



L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

TRENTE-DEUXIÈME ANNÉE (4^e Série)

L'AMI DU CLERGÉ

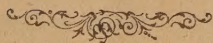
REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON — ÉCRITURE SAINTE
PATROLOGIE — HISTOIRE SACRÉE

TOME TRENTE-DEUXIÈME

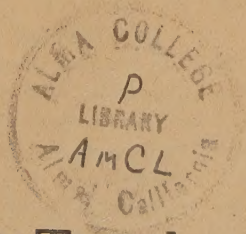
(Janvier à Décembre 1910)



LANGRES

Maison Saint-Pierre, rue Tassel

MDCCCCX



L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

A nos chers abonnés

En offrant à nos chers abonnés l'expression de nos meilleurs vœux pour la nouvelle année, nous voudrions entrevoir pour ceux de France un horizon moins sombre. Malheureusement rien ne fait encore prévoir que nous touchions à la fin de nos épreuves. La Séparation continue de produire ses effets, et voici qu'une lutte nouvelle est engagée sur le terrain de l'école. Parce que les évêques ont usé de leur droit et rempli leur devoir en dénonçant l'enseignement où la neutralité promise fait place à l'impiété qui est illégale, et en condamnant certains livres fort mauvais qui visent à détruire la foi dans l'âme des enfants, nos adversaires les menacent de procès et de représailles. Ils peuvent aggraver par de nouvelles lois une situation déjà bien triste. C'est un vrai combat qui va se livrer autour de l'école. Nous lutterons de toutes nos forces pour sauver l'âme des enfants et défendre les droits des pères de famille. Guidés par nos évêques, nous serons tous à notre poste de bataille et nous besognerons de notre mieux. L'*Ami du Clergé* s'efforcera de fournir des armes bien trempées et de bonnes munitions aux combattants. Déjà notre « Vieux Moraliste » a commencé une étude approfondie sur les Manuels condamnés ; les articles se suivront aussi promptement que possible. Nos lecteurs y verront amplement démontrée la perversité de l'enseignement que ces livres contiennent. Ils auront sous la main les raisons et les textes qui leur permettront de juger de la profondeur du mal, de répondre à ceux qui pourraient trouver trop sévères les condamnations de l'épiscopat, et de convaincre les fidèles qu'il est nécessaire de lutter

contre un enseignement destructif de toute foi religieuse et désastreux pour la morale même purement naturelle. Nos jurisconsultes continueront d'ailleurs à résoudre au point de vue légal les difficultés qui pourront surgir au cours de la lutte.

A nos abonnés de l'Etranger, qui deviennent de plus en plus nombreux, nous souhaitons d'être plus heureux que le clergé français au cours de cette année. Que leur ministère devienne de plus en plus fructueux pour le salut des âmes et la gloire de Dieu !

L'*Ami du Clergé* sera en 1910 ce qu'il a été jusqu'alors. Nos lecteurs nous encouragent de leurs sympathies ; nous nous efforcerons de les servir de mieux en mieux.

F. PERRIOT,

Prot. ap. ad instar Part.,
Directeur de l'*Ami du Clergé*.

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LES MANUELS CONDAMNÉS

I. — LES MANUELS DE MORALE (suite)

II. — Extraits des Manuels

Deux mots, d'abord, sur la méthode employée dans le travail de citations que nous présentons aujourd'hui.

Nous visons surtout à établir le fait de la violation de neutralité dans la lettre imprimée des manuels condamnés par l'Episcopat. Nous avons donc principalement relevé les textes qui, soit par eux-mêmes, dans leur forme explicite, soit indirectement, en raison de leur portée logique inévitable, sont de nature à compromettre dans l'esprit de l'enfant le res-

pect de Dieu, de la foi révélée et de la religion en général.

Cependant, pour offrir une base plus large à l'appréciation de ces dangereux petits volumes, à côté de ces extraits « anti-religieux » nous avons parfois relevé aussi des passages déplorables tendancieux et suggestifs d'erreur, au point de vue plus général de la critique philosophique et sociale.

Il eût été infiniment long et fastidieux, bien inutile aussi, d'accompagner d'une discussion et réfutation en règle chacun des textes allégués. Nous ne pouvions pas néanmoins les laisser passer tous également sans observation, tous ne présentant pas, sous les apparences de leur formule savamment perfide ou alambiquée, le même danger d'équivoque. Nous avons fait un choix et signalé seulement, d'un bref commentaire, ceux qui nous ont paru mériter davantage de retenir l'attention.

Pour qu'on ne s'y trompe pas, nous allons, à partir d'ici, imprimer leur prose en caractères ordinaires, et la nôtre en plus petits.

§ I

J. PAYOT. La Morale à l'Ecole. — Un vol. in-12 cart. de 256 pag., illustré de 37 fig. — 2^e édit., 1908¹. — Paris, Armand Colin.

**

Ce petit livre de Morale n'est pas un recueil de sermons abstraits. L'auteur a voulu donner aux enfants un secours efficace au milieu des difficultés de la vie. Il a constamment fait effort pour se mettre en face des réalités. Il aide l'enfant à réfléchir sur sa vie de tous les jours. Il dissipe les brouillards des préjugés qui obscurcissent la route... Il dit : « Tu es intelligent, regarde la réalité, réfléchis, fais ce que te conseille ta raison. Vois si tu veux vivre comme un honnête homme, ou comme un barbare ou un fou. » (Préface).

Conclusion qui s'imposera nécessairement à l'esprit de l'enfant : Quiconque vit d'après les principes du Manuel, est un honnête homme ; quiconque ne vit pas ainsi (un catholique, par exemple), est un barbare ou un fou.

**

Aujourd'hui nous savons que des hommes vivaient il y a peut-être plus de deux cent mille ans. (p. 5).

**

Nos ancêtres n'avaient pas découvert que l'univers obéit à des lois. Si on vous racontait, comme aux petits de l'asile, que saint

¹ Ne pas confondre ce volume, qui est le livre classique de l'élève, avec le *Cours de Morale* (partie du maître) du même auteur, dont il sera parlé à la fin de la présente série.

Nicolas, la nuit de Noël, se promène dans les airs avec son âne chargé de jouets pour les enfants, vous souririez. Les peuplades ignorantes croient à mille absurdités semblables ; elles croient que leurs sorciers connaissent l'avenir. (p. 9).

**

La terreur de manquer de feu a été telle que chez les Romains on enterrait vivantes les Vestales qui laissaient éteindre le feu sacré dont elles avaient la garde. Les veilleuses qui brûlent dans les églises sont un vestige de ce respect du feu et de la peur d'en manquer. (p. 17).

**

La conquête de la liberté de penser. — Imaginez au moyen âge la vie d'un paysan illettré dans un village isolé. Il n'avait ni livres ni journaux. Aucune idée de l'étendue du monde ; ignorance complète de ce qu'on fait et de ce qu'on pense ailleurs. Il était donc prisonnier des routines, des préjugés, des superstitions.

La découverte de l'imprimerie fit cesser cet isolement. Grâce aux livres, un enfant, dans son village très éloigné de toute ville, peut lire les livres des plus grands et des plus hardis penseurs. Comme un prisonnier devenu libre, il s'évade des routines, des préjugés, des superstitions, des croyances reçues sans examen, des terreurs qui accablent les ignorants. (p. 28).

Routines, préjugés, superstitions, croyances reçues sans examen, terreurs, etc... La doctrine catholique a sa place là-dedans naturellement, et si l'enfant ne le devine pas tout seul, on saura bien le lui faire entendre.

**

L'école obligatoire nous fait libres. — Une immense liberté, voilà le don que la République, en fondant l'instruction laïque, gratuite et obligatoire, a fait aux travailleurs, aux paysans. Elle a voulu que l'enfant de l'ouvrier le plus pauvre pût former sa pensée dans la fréquentation des plus généreux, des plus purs. La liberté de penser n'a pas d'autres limites que celles de l'énergie qui cherche la vérité. Le nombre grandit de ceux qui ne reconnaissent d'autre souveraineté que celle de la Raison. (p. 29).

Done, le nombre diminue de ceux qui reconnaissent la souveraineté de la foi. Ce sont des rétrogrades ennemis de la République, de l'instruction laïque, de la libre pensée.

**

La Révolution française a été un effort héroïque pour affranchir les ouvriers, les paysans opprimés et exploités par une aristocratie corrompue et gouailleuse. (p. 29).

Ce qui était insupportable pour les hommes de cœur avant la Révolution et sous le régime impérial, c'était l'absence de respect pour la personne humaine. Pour une parole, ou sur une dénonciation, on vous jetait en prison *sans jugement*... Aussi devons-nous être prêts à agir, si jamais un gouvernement violait les garanties qui protègent la dignité du plus pauvre citoyen. (p. 30).

**

Personne n'a le droit de vous imposer ses croyances. Vous avez le droit de connaître les découvertes et les idées que la collaboration des hommes a mises au jour... Toute l'œuvre du passé, vous avez le droit de la connaître, et c'est l'instruction reçue à l'école qui vous en donne les moyens. (p. 30).

**

Etre libre, c'est obéir à la raison et n'obéir qu'à la raison. (p. 32).

**

Les préventions religieuses, politiques, chauvines. — L'aveuglement produit par la prévention est si terrible que les fanatiques n'admettent pas qu'on puisse être honnête en dehors de leur religion. Ils refusent de voir les cas qui leur donnent tort...

De même le patriotisme lorsqu'il est fait de haine (chauvinisme) nous empêche de voir les qualités des nations étrangères et les services qu'elles nous rendent. Quelqu'un qui hait l'Angleterre refusera, par exemple, de penser qu'elle nous achète chaque année pour deux milliards de produits. (p. 56).

Où sont-ils ces fanatiques, aveuglés par la prévention, qui refusent de voir les cas qui leur donnent tort ? L'enfant n'aura pas à chercher bien loin. Le curé n'est-il pas là, escorté de quelques pères de famille réfractaires qui ne goûtent point la morale laïque et, évidemment, doivent refuser de voir les cas qui leur donnent tort ?

**

Ce qui fait les despotes, les tyrans, c'est la lâcheté de ceux qui les supportent. (p. 62).

**

Deux petites vignettes à la page 63, portraits de Descartes et de Michelet. Sous le premier on lit :

Dans son *Discours de la Méthode* Descartes a donné la règle fondamentale de la pensée libre : Ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connaisse évidemment être telle.

Et sous le second :

Le premier, Michelet a compris que le progrès est dû aux efforts des travailleurs, et non aux dévastateurs dont certains historiens

ont admiré servilement les exploits malfaisants.

Croquis aussi sommaires que suggestifs de deux grands hommes que la morale laïque vénère comme pontifes de la libre pensée. Pauvre Descartes, que dis-tu de cela ?

**

Dans un incendie de village, les hommes étant à la foire du chef-lieu, les femmes affolées gémirent et prièrent au lieu d'éteindre le feu. Le village fut brûlé par manque de sang-froid. (p. 66).

**

Aucun fléau n'a plus coûté à l'humanité que la colère. C'est une folie contagieuse, car des nations entières entrent en fureur et font la guerre pour des motifs stupides. On se massacre pour des croyances (guerres de religion), pour posséder des pays inutiles (guerre entre la Russie et le Japon pour la Mandchourie). On brûle les maisons, on brûle les récoltes, on prend plaisir à faire souffrir. C'est la bête humaine devenue féroce. Toute l'histoire n'est pleine que de massacres inutiles. (p. 90).

**

On disait dans le temps que chaque enfant avait son ange gardien qui veillait sur lui et qui l'aimait. (p. 121).

Pourquoi « dans le temps », sinon, sans doute, parce que cela ne se dit plus aujourd'hui chez les gens sensés, éclairés à la lumière laïque ?

**

Lorsque la société condamne à mort, elle n'est plus en état de légitime défense, puisque le criminel est en prison. (p. 132).

**

En morale laïque on n'aime pas le duel (très bien !) où, dit-on, la passion trouble le jugement et la prévention empêche de voir la vérité et la justice. On n'ose pas cependant le condamner comme œuvre en soi défendue par la morale :

Les vrais coupables dans un duel sont les témoins. Ils sont de sang-froid ; leur devoir est de ne permettre le combat que lorsque l'injure reçue est irréparable. Comme il est des misérables qui ne s'abstiennent d'actes contre l'honneur que par la peur d'un duel, il faut que ces malfaiteurs sachent qu'au besoin vous saurez les châtier... (p. 133).

**

Quelques aphorismes cueillis dans le chapitre sur la **Tolérance** :

Nos actes sont plus importants que nos croyances... Ce qui fait un bon père de famille, un bon citoyen, un voisin sur qui on

peut compter, c'est une volonté solide, droite, juste. Ce qu'on fait, voilà l'important, et non ce qu'on pense. (p. 141).

Les savants et les philosophes, même s'ils détruisent des idées que nous aimons, travaillent pour établir la vérité. Personne, ni savant, ni académie, ni église, ne connaît toute la vérité, car on ne la découvre que peu à peu. Les plus grandes intelligences de l'antiquité et du moyen âge ont cru à la sorcellerie à laquelle nous ne croyons plus. (p. 142).

**

Orgueilleux et moutons de Panurge. — Toute idée nouvelle trouve deux sortes d'opposants intolérants : les faibles d'esprit ou de volonté et les orgueilleux. Les premiers, moutons de Panurge timorés, peu intelligents, sont affolés lorsqu'on change quelque chose à leur routine. Les autres protestent par orgueil. (p. 144).

Orgueilleux : le Pape, les évêques, les curés ; faibles d'esprit et moutons de Panurge : les fidèles !... Voilà !!

**

La meute hurlante. — On ne pourra jamais évaluer le mal que ces intolérants (les orgueilleux) ont fait à l'humanité. Appuyés sur la foule ignorante, ils ont mené une guerre sans pitié contre les intelligences audacieuses, contre les inventeurs, contre ceux à qui nous devons nos progrès...

Où, les bienfaiteurs des hommes, les penseurs, ont eu à lutter contre la meute hurlante des préjugés, des routines, de l'orgueil et des erreurs menacées par la vérité. (p. 144).

Hélas ! que ne hurle-t-elle plus haut et plus fort la meute hurlante des catholiques, des pères de famille, révoltés sous le coup de fouet d'aussi ignobles injures !

**

L'école laïque fondée sur le respect mutuel. — On a fait longtemps une terrible opposition aux écoles laïques, parce que les républicains ont voulu qu'on y enseignât aux enfants à se respecter et à s'aimer, sans s'occuper de leurs croyances. Pour cela il fallait des maîtres capables de se placer à un point de vue plus élevé que celui des diverses religions, et d'enseigner au catholique la fraternité avec le juif, aux protestants l'amour des catholiques et aux catholiques celui des protestants. Qui ne voit que, pour faire l'union entre ces ennemis irrécconciliables, il faut l'école laïque fondée sur la loi de justice qui impose le respect mutuel sans distinction d'opinion ? (p. 147).

Laissons chacun penser librement. — Il n'y a pas deux enfants, pas deux frères, qui aient les mêmes goûts, les mêmes desirs. De même il n'y a pas deux personnes appartenant au même parti politique, ou à la même religion,

qui pensent de même. Entre la bonne vieille qui se représente Dieu comme un vieillard à grande barbe et un philosophe comme Descartes, quelle différence !

Laissez donc chacun se développer librement et penser comme il veut. (p. 147).

**

Ne nous occupons jamais des croyances. — Un incroyant qui est juste est honnête ; il sera un loyal mari, un bon père de famille, un bon ouvrier, un citoyen probe. Il sera plus estimable qu'un croyant qui reste avare, dur et égoïste. Ne nous occupons donc jamais des croyances : la conduite seule nous regarde. (p. 147).

**

Les doctrines dangereuses elles-mêmes sont utiles. — Quant aux intelligences paradoxales qui soutiennent des doctrines jugées dangereuses, elles sont utiles : elles nous obligent à confronter nos croyances avec les faits. (p. 148).

Utiles tout de même les catholiques dans la société, histoire de confronter leurs « paradoxes » avec l'éclatante luminosité des faits et de la libre pensée.

**

À propos de la propriété et du pouvoir économique de l'argent qu'on définit : « **La possibilité de faire travailler ceux qui n'ont pas d'argent** » :

Ce pouvoir (de l'argent) est-il juste ? La question se pose de savoir si ce pouvoir est juste. Ai-je le droit de demander au travail d'autrui plus que j'apporte moi-même par mon travail ? En d'autres termes, la seule justification de la propriété est-elle le travail ? C'est ce que pensent beaucoup d'ouvriers, et au point de vue de la justice il leur semble que celui qui ne travaille pas n'a pas le droit de posséder de l'argent, c'est-à-dire le pouvoir de faire travailler les autres à sa place. (p. 151).

On corrige, il est vrai, par ce qui suit ; mais le germe malsain n'en reste pas moins déposé dans l'esprit de l'enfant, qui, un jour ou l'autre, sera tenté de trouver faible la réponse que voici :

Ne serait-il pas tout à fait injuste qu'un père et une mère qui ont travaillé et se sont privés, pendant que d'autres faisaient des dépenses frivoles, ne puissent pas laisser leurs économies à leurs enfants ? (p. 151).

**

Soyons justes, et faisons une place d'honneur à cette bonne page du livre où l'évidence de l'histoire arrache à l'auteur, par rapport au christianisme, un cri de sincérité qu'on n'est point exposé à entendre dans la langue de M. Bayet. Voici ce beau paragraphe :

Jusqu'à la venue du christianisme, les hommes ont vécu barricadés dans leur famille, la misère des autres les laissait indifférents. Les malades, les vieillards, les femmes seules et pauvres, on les laissait mourir sur les routes.

Les premiers chrétiens obéirent à la parole du Christ : « Aimez-vous les uns les autres. » Ils vécurent comme des frères, et les pauvres, les femmes malheureuses, les vieillards furent aidés et aimés ; pleins de reconnaissance et d'enthousiasme, ils répandirent la foi nouvelle et bravèrent les persécutions. (p. 156).

C'est très bien, ou à peu près. Mais voici immédiatement, à l'alinéa suivant, le revers de la médaille :

La découverte morale essentielle du XIX^e siècle. — Le christianisme fit de la charité un devoir pour le riche ; mais le pauvre n'y a pas droit ; il ne peut l'exiger. Or, les travailleurs ne veulent plus d'aumône. Ils ont trop conscience de leur dignité d'hommes pour accepter la charité qui les blesse. Ils sentent que la charité n'est pas la vérité de demain. Les consciences et les intelligences lucides ont fait la découverte morale la plus importante du XIX^e siècle, celle de la SOLIDARITÉ. (p. 156).

Ainsi, la *charité* a fait son temps. Vive désormais la *solidarité* qui réunit les hommes entre eux, non par amour du bien que chacun fait à son prochain, mais en raison du profit utilitaire qu'il retire ou peut éventuellement retirer de la mise en commun « solidaire » des efforts sociaux réunis pour la conquête du progrès, de la vie matériellement heureuse ! Tel est l'idéal, finalement égoïste, qu'on substitue dans le cœur des enfants au sacrifice de soi, à la charité pure, par amour désintéressé du bien fait au prochain.

C'est le lieu d'intercaler ici une page typique extraite des *Leçons de Morale* de Bayet (manuel condamné, dont il sera parlé au § II, p. 7) :

Si chacun de nous cherchait toujours à rendre service aux autres, tout le monde serait *heureux*¹.

Il est facile de comprendre pourquoi.

En effet, si nous ne rendions pas service aux autres, le jour où leur maison prendrait feu ils ne pourraient pas tout seuls éteindre l'incendie : leur maison brûlerait, et ils seraient *malheureux*.

Au contraire, si nous aidions toujours les autres les jours d'incendie, ils ne perdraient jamais leur maison, et ils seraient *heureux*.

Mais, pour nous remercier, le jour où nous aurions besoin d'eux ils viendraient tous nous aider, et nous aussi nous serions *heureux*.

Et ce serait la parfaite morale :

Ce n'est pas seulement les jours d'incendie, c'est tous les jours et à toutes les heures qu'il faut travailler pour les autres.

Il est donc bien vrai que pour être *heureux* (soi-même) il faut toujours travailler pour autrui, c'est-à-dire pour tous les autres hommes.

Et les grands philosophes français, Condorcet et Auguste Comte, avaient raison de dire que, pour posséder le vrai *bonheur* nous devons vivre pour autrui, c'est-à-dire passer notre vie tout entière à rendre service aux autres hommes. (p. 9).

Voilà qui met très naïvement au point l'abîme de différence qui sépare les deux morales, chrétienne et laïque, les deux manières d'aimer son prochain ; la *charité* et la *solidarité*, cette découverte morale essentielle du XIX^e siècle !

Joli échantillon de neutralité « confessionnelle » :

Purgatoire et enfer. — Il y a entre le pauvre digne et le miséreux la même différence qu'entre le purgatoire et l'enfer des bonnes femmes. On sort du purgatoire ; ceux qui y sont ont l'espoir, bien plus, la certitude d'en sortir. Ce qui rendait l'enfer une conception affreuse, c'est que les damnés n'avaient aucun espoir d'en sortir. (p. 160).

Nécessité de la contradiction. — ...Nous resterions pleins d'idées fausses si personne ne nous contredisait...

Les hommes étant paresseux d'esprit se réunissent par religions, par partis politiques, un peu comme des moutons, et ils n'aiment pas qu'on dérange leurs habitudes et leurs croyances, fussent-elles absurdes. Dans l'antiquité les peuples les plus intelligents ont cru à la sorcellerie et à la divination qui permettait aux prêtres de conjurer la volonté des dieux méchants et capricieux.

Nous serions encore plongés dans les plus sottes superstitions si de courageux penseurs n'avaient aperçu la fausseté des croyances inexacts.

Naturellement ces penseurs indépendants eurent contre eux les orgueilleux qui se disaient : « Se croit-il plus intelligent que nous et que tant de gens célèbres qui ont cru ce que nous croyons ? » Ils eurent aussi contre eux les paresseux qui ne veulent pas changer leurs habitudes. Ils eurent encore contre eux ceux qui vivaient ou profitaient des croyances fausses. C'est ainsi que la République a encore contre elle la plupart des nobles qui ne peuvent plus avoir, sans travailler, les honneurs et les fonctions bien rétribuées. (p. 203).

**

Qu'on ne fasse jamais taire un penseur indépendant. — Le devoir de tout citoyen est de protester énergiquement chaque fois qu'un gouvernement, une administration, un groupe social, une église, essaient de faire taire un penseur indépendant. Notre intérêt réel et l'intérêt de l'avenir, de nos enfants, c'est qu'il subsiste le moins d'erreurs possible, et qu'on trouve le plus de vérité possible. (p. 205).

**

Le silence ne profite qu'aux fripons et aux menteurs. — Mais quand un homme expose des théories dangereuses, laissez-le parler et écrire. Le danger et l'absurdité de ses théories sont vite démontrés à tous les gens de bon sens... Craindre la discussion c'est avouer qu'on croit à des choses injustes et déraisonnables. Seuls, le mensonge, le privilège inique, la violence, ont à redouter la pleine lumière. Le silence n'est avantageux qu'aux fripons et aux enseignements mensongers.

Protester contre la liberté d'écrire et de parler c'est donc favoriser les abus de pouvoir, l'oppression, l'injustice, le mensonge. (p. 205).

C'est nous, catholiques, qui demandons le silence sur les théories dangereuses, en demandant la suppression du « manuel Payot »... C'est donc nous, catholiques, qui sommes les fripons, les menteurs, si courtoisement signalés à la haine des enfants !

**

Ont été criminelles les guerres de religion, l'Inquisition, les dragonnades, la Terreur rouge ou blanche. Nous ne pouvons approuver les guerres d'Italie de François I^{er}, la guerre de Louis XIV contre la Hollande, les guerres injustes de Napoléon I^{er}, les guerres d'agression de Napoléon III (guerre du Mexique).

La ruine de la France après l'exécrable gouvernement de Louis XIV, ses deux démembrements après les folies sanguinaires de Napoléon I^{er} et de Napoléon III prouvent que l'injustice est dangereuse. (p. 222).

**

A propos des « **croyanances religieuses** » :

Les croyances ne prouvent rien, les actes seuls comptent. Jugeons les gens d'après ce qu'ils font, jamais d'après ce qu'ils croient. (p. 231).

**

Aucune croyance sur Dieu, sur l'origine du monde et la destinée de l'homme, n'est acceptée par tous ceux qui pensent ; nous ne pouvons faire sur ces questions que des suppositions. Aussi est-il insensé de vouloir per-

sécuter quelqu'un qui ne partage pas nos croyances. Que chacun croie suivant ses sentiments. Que chacun soit libre de croire ou de ne pas croire. (p. 231).

**

Violents, les hommes d'autrefois n'admettaient pas la liberté de croire autrement qu'eux, et ils persécutaient les esprits libres. Durant des centaines de siècles, et jusqu'à nos jours, on a haï et persécuté l'esprit, la liberté de penser, la virilité des chercheurs indépendants.

Oui, les hommes en majorité impulsifs, orgueilleux et violents, ont toujours emprisonné, tué les intelligences libres et courageuses. Cependant, ce sont ces intelligences libres qui ont affranchi l'humanité de l'oppression du monde matériel, des revenants et de tous les esclavages. Ces stupides persécutions ont retardé pendant de longs siècles le progrès. (p. 232).

**

D'un côté furent toujours les impulsifs, les orgueilleux, les violents, qui ont fait beaucoup de tapage et peu de besogne et qui ont causé à l'humanité un mal irréparable.

D'un autre côté, les modestes, les patients, les méditatifs, qui ont essayé de voir clair dans le brouillard des préjugés et des croyances irréflechies. C'est à leur travail patient que l'humanité doit tous ses progrès.

Un de ces savants modestes fut Galilée qui découvrit que la Terre tourne autour du Soleil. Les orgueilleux ignorants d'alors le condamnerent pour cela à la prison perpétuelle. Ils obligèrent ce grand homme à « abjurer » comme une erreur cette vérité aujourd'hui reconnue de tous. (p. 235).

Ici, à l'appui, une belle grande image où l'on voit Galilée gesticulant du pied et du poing, dans le mode solennel qui convient, devant un tribunal de curés !..

Que pensez-vous des trois citations qui précèdent, et surtout qu'en pourront bien penser et conclure nos pauvres petits, sinon que ce sont les curés et la religion qui ont fait tout le mal dont souffre l'humanité depuis des siècles, mal dont elle est en train de guérir grâce à la République et à la libre pensée ?

D'un côté..., de l'autre côté... C'est nous qui sommes du mauvais côté ! Et alors, forcément, l'intelligence de l'enfant est amenée en pratique à conclure que nous sommes les ennemis du progrès, de la Raison, de la République, du bonheur de l'humanité, ...rats, punaises, bêtes malfaisantes dont il faut au plus vite purger la moderne société.

**

Théorie laïque des **sanctions** de la morale (l'auteur dit prudemment : *les sanctions de la CONDUITE*) :

Il est faux de dire que parfois les méchants réussissent. Le bonheur est en raison

✱
✱ ✱

*
**

*
**

! *
* *

❖ ❖ ❖

La morale enseignée dans ce manuel est laïque et positive, c'est-à-dire indépendante de toute confession religieuse et de tout système métaphysique sur l'inconnaissable. (AVER-

Nous avons supprimé les chapitres relatifs à l'existence de Dieu et aux devoirs de l'homme envers Dieu. Ces chapitres ont été remplacés par d'autres dans lesquels nous indiquons la différence entre les vérités scientifiques que l'ignorant seul peut refuser d'admettre, et les croyances religieuses et métaphysiques que chacun de nous a le droit d'accepter, de rejeter ou de modifier à sa guise. (IBID.).

Nos résumés ainsi que certaines lectures peuvent être appris par cœur, après avoir été plusieurs fois expliqués. Mais il ne faut pas abuser de cette méthode qui donnerait aux vérités morales l'aspect d'un dogme imposé. (IBID.).

**

Les bonnes actions sont les actions utiles... Les mauvaises actions sont les actions nuisibles. (p. 1).

Suit un texte qui développe cette double idée, et que nous avons déjà rapporté dans l'article d'introduction générale à la morale laïque (*Ami* 1909, p. 1139).

Il faut retenir ces définitions lapidaires, qui suffisent à caractériser l'utilitarisme, tantôt avoué comme ici, et tantôt latent, de la morale laïque. La théorie est simple, tout à fait à la portée des enfants : — la morale, c'est l'art de vivre heureux soi-même le plus possible, et d'aider les autres à vivre heureux aussi.

Or, qu'est-ce que vivre heureux, sinon jouir du bonheur matériel de la vie, des satisfactions d'ordre sensible, les seules « béatitudes » dont il est question d'un bout à l'autre des Manuels de morale ? Et comme les actions qui tendent à augmenter la somme du bonheur temporel de la vie présente sont définies moralement *bonnes* en raison de leur *utilité*, de leur coefficient de productivité de vie heureuse, la morale tient en définitive tout entière dans l'art de jouir le plus avantageusement possible de la vie présente, et il n'y a de prohibé comme immoral que ce qui met obstacle à cette jouissance.

On entrevoit assez les conséquences pratiques qui germeront plus tard de ces principes dans le cerveau des enfants. La suite des citations va d'ailleurs les mettre en suffisante évidence.

**

Depuis que la République existe, tous les Français âgés de 21 ans sont électeurs. Mais il y a toujours beaucoup d'hommes qui veulent être députés : les uns sont par exemple *républicains socialistes*, d'autres *républicains radicaux*, d'autres *royalistes*, d'autres *bonapartistes*. (p. 44).

Ainsi les républicains sont nécessairement radicaux ou socialistes. Des républicains progressistes, libéraux, catholiques même, pas un mot. Ça n'existe pas... parce que république et catholicisme sont choses contradictoires. C'est ce que l'enfant devra conclure, et c'est bien ce qu'on veut lui donner à entendre.

**

Autrefois les empereurs et les rois désiraient que le peuple fût ignorant, afin de pouvoir

le tromper plus facilement. C'est parce que les Français du temps passé n'étaient pas instruits qu'ils se laissèrent tromper par un homme comme Napoléon III qui les conduisit aux pires désastres. (p. 44).

**

Dans une République il n'y a pas de profession plus belle et plus noble que celle de l'instituteur. C'est pourquoi il n'y a pas pour un enfant de faute plus grave que de se conduire mal avec son instituteur. (p. 78).

**

Pendant longtemps les hommes ont cru que les hommes blancs avaient le droit de détester les nègres, que les catholiques avaient le droit de détester les juifs ou les protestants. (p. 85).

Les catholiques se croient le droit de détester les juifs ou les protestants ??? C'est une définition à priori, une marotte, un refrain... Pauvres enfants ! Et voyez la question suivante que l'instituteur, après le commentaire de cette énormité, est invité à poser à ses élèves :

Les catholiques ont-ils le droit de ne pas aimer les Juifs ? (p. 87).

**

La vertu qui consiste à aimer et à aider tous les hommes et à s'associer avec eux s'appelle la *solidarité*.

Se solidariser avec quelqu'un, c'est s'unir à lui, s'associer avec lui pour courir les mêmes dangers, avoir les mêmes profits et les mêmes joies que lui. On dit, par exemple, que deux commerçants se solidarisent quand ils réunissent leurs deux magasins, travaillent l'un pour l'autre et partagent entre eux les bénéfices qu'ils réalisent. La solidarité morale consiste à s'associer avec tous les autres hommes et à travailler pour eux tandis qu'ils travaillent pour nous. (p. 86).

On reviendra plus loin sur la « solidarité » à propos du grand *Cours de morale* de Payot.

**

Dialogue entre un Père Jésuite et un honnête homme. (p. 111).

C'est la page de Pascal à propos des restrictions mentales. Le tout agrémenté d'une gravure où un *honnête homme* à bonne et loyale figure a pour interlocuteur une affreuse et escobarde caricature de soi-disant jésuite, tartufe à l'air sornois, faux, repoussant. Cette illustration à elle seule est une pure ignominie ; — la page de Pascal aussi, présentée aux enfants en dehors du cadre qui fait corps avec elle dans les *Provinciales* et sans souci des réserves élémentaires de critique historique qu'elle demande.

**

Pourquoi faut-il s'abstenir de voler ? Voici :

Si on laissait les voleurs prendre l'argent des travailleurs, au bout de peu de temps per-

sonne ne voudrait plus travailler, et la vie deviendrait impossible; c'est pourquoi la loi punit sévèrement les voleurs. (p. 120).

**

Savourez ces aphorismes de sociologie économique :

Il n'est pas juste que des hommes qui ne travaillent pas soient riches. (*Ibid.*).

Celui qui vivrait grâce au travail des autres et ne travaillerait pas lui-même serait un mendiant.

Les chemineaux et les vagabonds qui ne veulent pas travailler et qui demandent l'aumône sont des mendiants.

Les hommes riches qui restent dans leurs châteaux sans rien faire, et sans songer à autre chose qu'à s'amuser, sont des mendiants.

Autrefois, avant la Révolution française, il n'y avait que les gens du peuple qui travaillaient. Les nobles méprisaient le travail; ils ne faisaient rien, et ils étaient fiers de ne rien faire. Aujourd'hui les vrais nobles sont les travailleurs. L'homme qui ne fait rien doit être méprisé de tout le monde. (p. 122-123).

**

Et plus loin, sans commentaire ni restriction, la sottise tirade bien connue de J.-J. Rousseau :

Chacun de nous se doit tout entier à la société. Celui qui mange dans l'oisiveté ce qu'il n'a pas gagné lui-même, le vole; et un rentier que l'Etat paye pour ne rien faire, ne diffère guère, à mes yeux, d'un brigand qui vit aux dépens des passants. Dans la société, où l'homme vit nécessairement aux dépens des autres, il leur doit en travail le prix de son entretien. Cela est sans exception. Travailler est donc un devoir indispensable à l'homme social. Riche ou pauvre, puissant ou faible, tout citoyen oisif est un fripon. (p. 125).

**

Pourquoi nous devons aimer et secourir nos frères malheureux :

Il y a beaucoup d'hommes qui à un moment de leur vie se trouvent dans la misère. Si personne à ce moment ne voulait les aider, ils ne pourraient plus gagner honnêtement leur vie; ils pourraient devenir des voleurs et des assassins et ils rendraient les autres hommes *malheureux*. Au contraire, si on les console et si on leur trouve du travail, ils restent de bons ouvriers, ils sont utiles aux autres hommes et ils les rendent *plus heureux*. (p. 133).

Et voilà par quoi l'on remplace l'évangélique charité qui, elle, donne pour donner, pour faire le bien à autrui, sans se préoccuper de savoir quel bénéfice, en retour, peut lui valoir sa générosité. Toute la théorie

laïque de la solidarité est dans ces dix lignes de Bayet. Nous repoussons du pied cette basse caricature de la charité!

**

Raisons de l'attitude *indulgente* (on ne dit pas *charitable*) à tenir à l'égard des « criminels qui sont allés en prison et qui, une fois sortis de prison, ont continué à ne pas travailler. » Écoutons une fois encore le sempiternel refrain utilitaire, base de la morale laïque :

Avec ceux-là aussi nous avons le devoir absolu d'être indulgents. ...Ceux qui commettent des crimes ne sont pas toujours des hommes naturellement mauvais et méchants. Très souvent ils sont tout aussi bons que nous, et ce n'est pas leur faute s'ils sont devenus criminels. (p. 139).

Si on ne voulait pas secourir les criminels sortis de prison, ils pourraient commettre de nouveaux crimes et *rendre par là les autres malheureux*, ou bien ils seraient de nouveau mis en prison, et une fois enfermés, ils ne seraient *utiles* à personne. Nous avons donc le devoir d'être indulgents et bons avec les criminels. (p. 140).

**

Théorie et pratique du dévouement :

On se dévoue lorsqu'on meurt ou qu'on souffre pour défendre sa patrie, la Liberté, la Justice. Par exemple, lorsque Napoléon III voulut devenir injustement le maître de la France et voler aux Français la liberté, il y eut des hommes qui se firent tuer en luttant contre lui, comme le député Baudin; il y en eut d'autres qui aimèrent mieux aller en exil que de lui obéir, comme le poète Victor Hugo. (p. 145).

**

Il faudrait citer tout entière la 24^e leçon, typique et grotesque, sur l'**Inconnaissable**. Cueillons-en les plus remarquables pensées :

Il y a des choses qu'il est impossible de connaître exactement et scientifiquement, même si on les étudie toute sa vie, parce que personne ne les a jamais vues, et que personne ne les verra jamais : ce sont, par exemple, les choses qui arrivent aux hommes après qu'ils sont morts.

Nous ne savons pas, scientifiquement, si après la mort il y a une autre vie dans laquelle les bons sont récompensés et les méchants punis, ou si, au contraire, après la mort il n'y a pas d'autre vie.

Nous ne savons pas, scientifiquement, s'il existe un Dieu, ou si, au contraire, il n'y a pas de Dieu.

Tout cela nous ne le savons pas, et nous ne le saurons jamais scientifiquement; quoi que nous fassions, les sciences ne peuvent nous l'apprendre.

Toutes ces choses que l'homme ne connaît pas et ne peut pas connaître scientifiquement, s'appellent les choses inconnues, ou, en un seul mot, l'Inconnu.

Ce sont surtout les religions qui s'occupent des choses inconnues.

Que doit conclure l'enfant de tout cela, sinon qu'il faut tenir pour inconnues, contes en l'air, songes creux de bonnes femmes : Dieu, l'immortalité de l'âme, la vie future, la révélation, toute la religion, etc., etc. ? Nous recommandons très instamment à qui de droit cette page caractéristique, grosse des pires logiques conséquences, athées et matérialistes, dans l'ordre moral de la vie pratique. (Voir la citation suivante).

**

Une vraie perle aussi la 25^e leçon sur **Les religions et la liberté de conscience**. Lisez plutôt :

Comme on ne peut pas savoir scientifiquement ce qu'il y aura après la mort, les hommes ont essayé de le deviner, et ils ont fait à ce sujet un grand nombre de suppositions.

Les uns ont dit qu'après la mort il n'y avait rien du tout ; mais d'autres ont cru qu'après la mort les hommes se trouvaient en présence d'un être éternel, souverainement bon, souverainement juste : Dieu.

...Ils ont dit que les hommes devaient honorer et prier Dieu, et ils ont fixé les prières qu'il faut dire pour le prier, et les cérémonies qu'il faut célébrer pour l'honorer.

Ainsi, ils ont fondé un certain nombre de religions. Il existe beaucoup de religions, car il y a beaucoup de manières de se représenter Dieu...

Toutes ces religions parlent de Dieu et de ce qui arrive après la mort ; elles nous parlent donc de choses *inconnues*, de choses que nous sommes libres de croire, mais que nous ne pouvons pas savoir scientifiquement.

C'est pourquoi nous avons le droit de choisir entre toutes ces religions celle qui nous plaît le plus, et si aucune d'elles ne nous plaît, nous avons le droit de n'avoir aucune religion.

Le droit d'avoir la religion qu'on veut, ou de n'avoir aucune religion, s'appelle la liberté de conscience. La liberté de conscience est un droit absolu.

Autrefois les catholiques, croyant que leur religion était la seule vraie et bonne, voulurent forcer tout le monde à être catholique. Ils avaient tort... Les choses de la religion sont *inconnues*. Lorsqu'il s'agit de religion, chacun de nous est libre de croire ce qu'il veut. (p. 154).

Cette page est un pur chef-d'œuvre de perfidie sophistique, et peut-être la pire venin de tout le volume.

Comment une intelligence d'enfant échappera-t-elle au piège sournois que voici : Les seules choses pour nous *connues* sont les choses *scientifiques* (chi-

mie, physique, histoire naturelle, astronomie, géographie, physiologie, médecine...) ; en dehors de cela, pas de certitude, pas de connaissance ; en dehors de cela, c'est *l'inconnu*, la fantaisie, le rêve, le rien !

Or, Dieu, l'âme, la religion... ne sont pas choses scientifiques, d'observation physique au bout de nos sens : donc tout cela est de *l'inconnu*, de la pure invention, que chacun fabrique à son gré comme il lui plaît.

Conclusion : Ne pas se gêner avec Dieu, la religion, les prêtres, le catéchisme et la confession. En prend qui veut. Personne n'y est tenu. On a absolument le droit plein de s'en passer si l'on veut : c'est la liberté de conscience.

Avec cela, nos petits amis, si vous vous laissez entortiller plus tard par des curés, dans les rites d'une religion quelconque, vous serez de fameux imbéciles !

M. Bayet aura-t-il jamais la bonne foi de s'avouer à lui-même, et d'avouer dans ses livres, que le *POSTULATUM* qui sert de base à sa théorie de *l'Inconnu* : — Il n'y a de *connu* que ce qui est *scientifique*, — n'est pas un postulat du tout, mais un principe qui reste à démontrer, et que ceux-là seuls le donnent pour évident qui sentent fort bien l'impossibilité où ils sont d'en fournir la preuve ?

Cette page, *manifeste violation de la neutralité*, est plus qu'une œuvre de mentalité sectaire anti-confessionnelle. C'est une pure immoralité, un enseignement matérialiste, positiviste si l'on veut, d'où l'esprit de l'enfant, dès sa première réflexion, conclura qu'il y a lieu de reléguer aussi dans le sac aux oublis de *l'Inconnu* : la conscience, la liberté, la responsabilité, le devoir, la notion du bien et du mal moral, la moralité tout entière enfin, qui sont choses *extra-scientifiques*, indémontrables par la seule observation physique des sens, donc vaines et encombrantes chimères dont tout homme a le droit absolu de se débarrasser, s'il lui plaît de ne subordonner qu'à des idées *scientifiques* et *connues* la direction pratique de sa vie.

**

Airs connus sur la tolérance en général et l'intolérance féroce des catholiques en particulier :

Les hommes n'ont pas toujours compris qu'il fallait être tolérant. Autrefois, il est arrivé très souvent que les habitants d'un même pays se sont tués et massacrés les uns les autres pour des questions religieuses.

C'est ainsi qu'en Espagne jadis les catholiques ont égorgé et torturé plus de quatre-vingt mille hommes uniquement parce que ces hommes n'étaient pas catholiques. En France les catholiques ont déchaîné la guerre civile pendant environ un siècle pour exterminer les protestants. Ils les ont tués sans défense dans les célèbres et honteux massacres de Vassy et de la Saint-Barthélemy.

Toutes les religions sont également respectables. Mais une religion qui conseillerait le meurtre et le massacre serait méprisable et criminelle.

Aujourd'hui les hommes s'entretuent moins souvent pour les choses religieuses.

Cependant, en France même, il y a des gens qui voudraient voir recommencer les hor-

reurs d'autrefois, et qui menacent même de mort ceux qui n'ont pas les mêmes croyances religieuses qu'eux.

Mais ceux qui proposent d'égorger les juifs ou les protestants, parce qu'ils sont juifs ou protestants, sont des assassins. (p. 162).

Notez qu'il n'est pas fait allusion aux cruautés dont les catholiques ont eu à souffrir dans les innombrables persécutions d'origine païenne, musulmane, protestante, hérétique, etc. Il était prudent d'escamoter l'argument possible de légitime défense.

**

Voici maintenant la leçon de choses, sous forme de lecture historique, destinée à fortement graver dans l'âme de l'enfant le souvenir des « crimes » d'intolérance commis par les catholiques. — Goûtez, d'après Michelet et Langlois, les aménités du style historique neutre :

I. L'intolérance sous Louis XIV. — Sous Louis XIV un grand nombre de protestants furent envoyés aux galères. Les aumôniers des galériens, presque tous, étaient des lazaristes fort durs. Ils furent très cruels persécuteurs des forcés protestants. Ils les empêchaient de recevoir les charités de leurs frères ; quiconque était surpris distribuant cet argent devait mourir sous le bâton. Le protestant collé sur un canon, bras et jambes liés en dessous, le corps nu, attendait. On prenait pour bourreau un Turc des plus robustes, qui était lui-même frappé par derrière s'il frappait mal. Le Turc avait en mains un bâton à nœuds, véritable assommoir.

Les lazaristes traitèrent presque de même les protestants qui ne pliaient pas les genoux à la messe. (p. 165).

Ici une gravure où l'on voit dans un coin un seigneur et un moine contemplant avec satisfaction le spectacle, figuré à gauche dans un plan reculé, des cruautés infligées aux protestants en présence d'un frocard, d'un lazariste sans doute.

Et l'on se demande avec angoisse quelle réponse l'enfant peut bien faire à cette question qui termine la lecture : **Qu'est-ce qu'un lazariste ?** (p. 167).

II. Les conséquences de l'intolérance. — Il y a encore aujourd'hui parmi nous des hommes qui croient sincèrement que si leur patrie était délivrée des Juifs, comme l'a été l'Espagne, des protestants, des francs-maçons, des libres penseurs, tout irait mieux, tout irait bien.

Il y a encore aujourd'hui des hommes dont l'idéal ressemble fort à celui de l'Inquisition.

Il est donc intéressant de rechercher s'il y eut vraiment plus de bonheur dans l'Espagne après l'Inquisition que dans les autres contrées.

Or, il se trouve que le peuple espagnol avant l'Inquisition était le premier peuple du monde, et qu'il fut, après l'Inquisition, le dernier.

L'histoire d'Espagne après l'Inquisition est une succession poignante d'humiliations et de désastres. (p. 167).

Questionnaire. — Qu'est-il arrivé à l'Espagne quand elle a persécuté les Juifs ? — Qu'arriverait-il à la France si elle persécutait les juifs, ou les protestants, ou d'autres ?

Domage qu'on n'ait pas pensé à ajouter : « *Que lui arrivera-t-il si elle continue à persécuter les catholiques ? si elle continue à détruire le sens et l'estime de la religion dans l'âme des enfants à l'école laïque ?* »

**

Voulez-vous savoir ce qu'on apprend à nos petits primaires sur les grands hommes qui ont illustré la France et doivent rester honorés dans le souvenir des bons Français ? Voici :

Déclaration de principe d'abord :

Les grands hommes. — Chacun de nous a le droit d'avoir une religion ou de ne pas en avoir.

Chacun de nous a le droit d'honorer Dieu ou de croire que Dieu n'existe pas.

Mais tous, nous devons honorer et aimer les grands hommes, c'est-à-dire ceux qui par leur génie, leur travail et leurs vertus ont rendu l'humanité plus HEUREUSE.

Les hommes d'aujourd'hui sont incomparablement plus heureux que les hommes d'autrefois. Mais, s'ils sont ainsi heureux, c'est parce qu'il y a eu des grands hommes, de grands savants et de grands inventeurs qui ont découvert les moyens de bâtir, de tisser, de forger, de construire les machines. Sans ces grands hommes l'humanité serait restée MALHEUREUSE.

Beaucoup de gens croient, par exemple, que Napoléon I^{er} est un grand homme. C'est une erreur. Napoléon fut un des plus habiles hommes de guerre qu'on ait jamais vus. Mais il se servit de son habileté pour ravager l'Europe, et il a ruiné la France. Napoléon n'est pas un grand homme.

Les grands hommes, ce sont les soldats qui luttent pour défendre la patrie envahie, comme FAIDHERBE et CHANZY, ou pour faire régner la justice et la liberté, comme le général républicain LAZARE HOCHE.

Les grands hommes, ce sont les inventeurs de la machine à vapeur, du télégraphe, du téléphone. Ce sont les savants comme LOUIS PASTEUR, comme BERTHELOT.

Les grands hommes, ce sont les écrivains qui enseignent aux autres hommes à s'aimer les uns les autres et leur montrent le chemin du bonheur, comme VOLTAIRE, CONDORCET, AUGUSTE COMTE.

Les grands hommes, ce sont enfin les artistes qui, par leurs œuvres, font le bonheur des gens instruits : les peintres comme MICHEL-

ANGE, REMBRANDT, RUBENS, DELACROIX ; les poètes comme MOLIERE, VICTOR HUGO, VIGNY, LECONTE DE LISLE ; les musiciens comme BACH, BEETHOVEN, WAGNER ou BERLIOZ.

Ce sont les véritables grands hommes ; ils sont les bienfaiteurs du monde. (p. 169-171).

**

Un grand homme. — C'est Voltaire qui le premier a présenté le modèle d'un simple citoyen servant tous les intérêts de l'homme dans tous les pays et dans tous les siècles, s'élevant contre toutes les erreurs, toutes les oppressions, défendant, répandant toutes les vérités utiles.

Si les lois absurdes et barbares de presque tous les peuples ont été abolies, si partout on a senti la nécessité de réformer les lois et les tribunaux, si l'amour de l'humanité est devenu le langage commun de tous les gouvernements, si pour la première fois la raison commence à répandre sur tous les peuples de l'Europe un jour égal et pur, partout dans l'histoire de ces changements on trouvera le nom de VOLTAIRE.

Le Manuel *Leçons de morale* de Bayet se termine sur ce morceau qui en résume exactement tout l'esprit et les dangers.

**

HYPOCRISIE GÉNÉRALE

Ne quittons pas M. Bayet sans lui rendre une double justice : d'abord il est incontestablement le plus fort, le plus philosophe, le plus pénétrant, des théoriciens de la nouvelle morale laïque, ou mieux, comme il dit, du nouvel *art moral rationnel* qu'il s'agit de substituer à ce qu'on appelait jusqu'ici la *morale* tout court ; et, de plus, il en est aussi, à ses heures, avec M. Aulard, le plus logique et le plus franc, pour un peu nous dirions simplement : le plus honnête. Le tout est de le saisir et de l'écouter « à ses heures », non pas quand il a la faiblesse de poser encore sous un déguisement de vieux costume devant les primaires et les familles, qu'il importe de ne pas trop effaroucher, mais dans ses gros livres, qui ne sont lus que par une élite d'intellectuels, et où librement il étale toute sa pensée. Rien d'intéressant, pour comprendre, en les comparant, les deux Bayet — le primaire et le supérieur, — comme son volume intitulé *L'IDÉE DE BIEN. Essai sur le principe de l'art moral rationnel* (Paris, Alcan, 1908).

Le programme officiel de l'enseignement de morale laïque pour les écoles primaires (*Cours moyen*) y est critiqué et très joliment mis en pièces. La page vaut la peine d'être citée. Savourez ceci :

« ... Les devoirs envers Dieu tels qu'ils sont définis par le texte officiel du programme ne sauraient satisfaire, ni le libre penseur, ni le catholique. Comment admettre qu'on enseigne aux enfants le respect du nom de Dieu, si l'on croit que l'idée divine, fille de l'ignorance humaine, doit disparaître avec elle ?

« ... Ainsi, il n'y a pas coïncidence entre le programme officiel de notre enseignement moral et l'état

présent de la conscience commune. Mais, d'où vient cela ? Et faut-il accuser la maladresse des rédacteurs ? Ils ne pouvaient mieux faire, étant donnés les principes qui les guidaient. Seulement, leur grand principe, avoué et conscient, était un principe stérile. Ils voulaient enseigner à tous les enfants les règles essentielles de la moralité qui sont communes à tous les systèmes, à tous les honnêtes gens. Le malheur est que ces règles n'ont jamais existé que dans la pensée des métaphysiciens...

« Aussi, sans s'en rendre compte, les rédacteurs s'inspirèrent, non de la morale française, mais de leurs idées personnelles, et d'une situation politique déterminée. Ne leur en faisons pas un reproche. Il aurait beaucoup mieux valu aller plus loin et plus hardiment dans cette voie...

« Les lignes consacrées à Dieu, dont nous disions plus haut qu'elles ne peuvent satisfaire ni un vrai catholique, ni un vrai libre penseur, convenaient à une majorité qui n'était plus vraiment catholique et n'était pas vraiment rationaliste. Mais elles prétendaient exprimer une vérité éternelle. C'est ce qui les rend aujourd'hui un peu ridicules.

« Dans le programme du Cours supérieur on prêche le respect de la propriété. C'est là un principe « bourgeois » violemment combattu par des partis puissants et des penseurs considérables. Peut-être n'en est-il pas plus mauvais pour cela ; c'est affaire d'opinion. Mais, comment le présenter comme une de ces notions essentielles, communes à toutes les doctrines ? Est-ce jouer sur les mots ? Est-ce erreur ? Est-ce mensonge ? La bonne foi des rédacteurs n'est pas douteuse ; seulement ils obéissent à deux principes contraires : l'un conscient, qui ne mène à rien, l'autre fécond, mais inavoué. Ils veulent exprimer l'éternelle morale, mais ils veulent aussi défendre l'ordre contre les utopistes. Ils sont philosophes, mais ils sont républicains, modérés ou radicaux. Alors, que font-ils ? Ils essaient d'ériger leurs opinions de classe, leurs idées personnelles, en idées communes. Ils se piquent de rallier tous les honnêtes gens ; mais ils sous-entendent que, pour être honnête homme, il faut penser à peu près comme eux, et finalement ils pensent le moins possible, parce qu'ils n'osent pas être eux-mêmes, et ne peuvent pas être tout le monde.

« Que ces programmes doivent être retouchés, et même refondus, c'est ce que nul ne conteste aujourd'hui. Ils voulaient plaire à tous ; ils ne plaisent à personne. M. Lévy-Bruhl lui-même, bien qu'il ajourne *sine die* les premiers essais d'*art moral rationnel*, constate que les manuels d'enseignement moral, rédigés conformément aux textes officiels, nous offrent un exemple frappant d'*hypocrisie* généralisée. On ne peut en effet appeler autrement ce procédé qui consiste à proclamer des devoirs que la conscience commune ne reconnaît plus. Si l'on ajoute que, là où elle n'est pas hypocrite, la morale officielle est désespérément vague, ou bien n'exprime qu'imparfaitement les idées d'un parti et d'un moment, on comprendra la nécessité d'une révision ou pour mieux dire d'un nouveau travail. » (ALB. BAYET, *L'idée de Bien*, p. 192-195).

Hypocrisie, la morale laïque officielle, et les manuels qui l'enseignent !! Nous ne sommes donc pas seuls à le penser et à le dire ! Et voilà trois bons avocats, — Bayet, Lévy-Bruhl et Aulard, — qui se chargeront de défendre la cause de nos évêques poursuivis par les « Amicales. » Avec cela, s'il se trouve un tribunal pour les condamner, il faudra désespérer du bon sens et de la justice en France.

§ III

A. AULARD. *Éléments d'instruction civique.* —

Un vol. cart. in-12 de 57 pages, illustré.
— Paris, Edouard Cornély. — 1907.

**

C'est la Révolution qui fit de la France une nation... Avant 1789, la patrie, c'était le roi; après 1789, la patrie ce fut le peuple, tout le peuple formé en société fraternelle de citoyens égaux en droits.

Les défenseurs de ce nouvel état de choses, les défenseurs de cette patrie nouvelle s'appelèrent les patriotes. Ils eurent à se battre contre les défenseurs de l'ancien état de choses, appelés aristocrates, qui décidèrent les rois de l'Europe à faire aux Français une guerre terrible. Les patriotes aimèrent mieux risquer la mort que de redevenir esclaves: ils furent si énergiques, si courageux qu'ils vainquirent les aristocrates et les rois.

Ainsi les petites patries d'avant 1789 comme la Provence et la Bretagne se fondirent en une seule grande patrie, la France, la République française. Voilà comment fut constituée notre nation. (p. 5-7).

**

Dans l'humanité civilisée la nation française est la seule qui tâche de donner l'exemple d'une société aspirant à se gouverner par la raison, rien que par la raison, sans invoquer le secours d'une autorité surhumaine.

Quand nous disons que la France se gouverne ou veut se gouverner par la raison, nous voulons dire qu'elle n'écoute que les leçons de l'expérience humaine, de l'histoire, qu'elle ne marche qu'à la lumière de la vérité, que d'après les conseils de la science, qu'elle ne s'inspire que du sentiment de la solidarité fraternelle. (p. 9).

**

Le rôle de la France dans le monde, tel que la Révolution française l'a défini, c'est de proclamer le droit des peuples à se gouverner eux-mêmes, c'est de donner l'exemple de la fraternité entre les peuples, c'est de prêcher l'horreur de la guerre et de rendre à l'avenir la guerre impossible par la fraternité des peuples, par la diffusion pacifique des principes de 1789. (p. 13).

**

Dans aucun cas la forme républicaine du Gouvernement ne peut faire l'objet d'une proposition de révision, c'est-à-dire qu'en aucun cas on ne peut proposer de nous remettre sous le joug d'un roi ou d'un empereur. (p. 35).

**

Les impôts ou contributions qui jadis étaient payés au profit du roi, sont payés maintenant au profit du peuple. (p. 41).

**

L'instruction publique est le plus grand besoin de la nation: c'est un service d'Etat. (p. 47).

**

L'enseignement primaire est *laïque*, c'est-à-dire qu'on y respecte la liberté de conscience, en n'admettant dans l'école l'enseignement d'aucune religion. On ne doit enseigner à l'école que des vérités démontrées par la raison. (p. 48).

**

On souffrirait moins du service militaire, et il faudrait moins de soldats, s'il n'y avait plus en Europe de rois et d'empereurs qui s'amuse à exciter des querelles entre les peuples, à leur faire croire qu'ils se haïssent les uns les autres. (p. 53).

(A suivre)

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelles sont les différentes variétés de poules d'eau qui constituent un aliment maigre? La morelle peut-elle être rangée dans cette catégorie?

N'y aurait-il pas dans certains diocèses des permissions plus étendues que dans d'autres?

R. — La plupart des théologiens, suivant la règle donnée par saint Thomas, disent qu'en général 1^o la chair des animaux qui naissent et vivent sur la terre et celle des oiseaux qui vivent dans l'air ou sur la terre, doit être réputée aliment gras et regardée comme prohibée les jours d'abstinence; 2^o au contraire, la chair des poissons et des êtres qui vivent et se nourrissent dans l'eau doit être regardée comme aliment maigre et dont il est permis d'user les jours d'abstinence; et 3^o la chair des êtres qui semblent tenir un certain milieu entre ces deux genres-là doit être estimée selon le genre dont elle se rapproche le plus. — D'autres théologiens disent qu'on doit regarder comme aliment gras la chair des animaux qui ont le sang rouge et chaud, et comme aliment maigre la chair de ceux qui ont le sang froid. Mais cette règle-là est-elle meilleure et plus sûre que la précédente? Nous en doutons beaucoup.

Ce qui est un peu plus clair, c'est qu'au sens des théologiens, le mot de *chair* ou de *poisson* ne doit pas être pris rigoureusement selon les théories des physiiciens ou des naturalistes, mais suivant

l'estimation commune des fidèles et l'usage des différents pays. Il suit de là qu'il y a des pays où les permissions sont plus étendues que dans d'autres, ou plutôt où l'usage permet de manger aux jours d'abstinence certains aliments dont la coutume ne permet pas d'user dans certains autres. Il est donc permis dans tout pays d'user aux jours d'abstinence des aliments que les fidèles regardent généralement comme maigres, et il n'est pas permis d'user des aliments qu'ils regardent généralement comme gras, quand même il y aurait chez eux à ce sujet erreur provenant de l'ignorance de la nature des choses.

A peu près tous les auteurs admettent que partout est réputée aliment maigre la chair des langoustes, des limaces, des limaçons, des escargots, des tortues, des écrevisses, des cancrs, des crabes, des grenouilles, des huîtres, des moules et même des couleuvres et vipères, parce qu'elles ressemblent aux anguilles. Pour beaucoup d'autres animaux ou oiseaux, les avis sont partagés : ainsi un certain nombre d'auteurs admettent que la chair des loutres, des castors, des hérons, des foulques ou poules d'eau, des macreuses, des plongeurs, des sarcelles etc., et même des canards et des oies sauvages est permise aux jours d'abstinence. Lemhkuhl au contraire soutient que les loutres, les castors, etc., appartiennent au genre des animaux terrestres dont la chair doit être réputée aliment gras, parce qu'ils ne naissent ni ne reposent dans l'eau, mais y demeurent seulement pour saisir leur proie. D'après Génicot et d'autres, les sarcelles, les plongeurs, les canards sauvages doivent être regardés comme des oiseaux dont la chair est prohibée aux jours d'abstinence ; Berardi pense de même des foulques ou poules d'eau, parce que c'est par grâce seulement que la permission de s'en nourrir a été accordée aux Minimes. Ce qu'on dit des poules d'eau doit bien, croyons-nous, s'étendre à leurs différentes variétés, qu'il nous est impossible d'indiquer toutes, ainsi que le voudrait notre correspondant, d'autant plus qu'elles portent différents noms suivant les différents pays ¹.

Que faire donc et que décider lorsque les auteurs ne sont pas d'accord si telle ou telle espèce d'oiseau doit être regardée comme pouvant ou ne pouvant pas être mangée aux jours d'abstinence ? Il faut d'abord s'informer et savoir si dans le pays elle est généralement regardée comme constituant un aliment maigre ou un aliment gras ; et on tiendra l'opinion générale qu'on en a comme faisant loi pour le pays. S'il n'y a point d'opinion faite à ce sujet ou si elle reste douteuse, alors on peut regarder le sentiment des théologiens qui veulent que la chair de cet oiseau soit aliment maigre, comme vraisemblable et le suivre. D'ailleurs, « quod non certe constat esse carnem non est prohibitum, » dit Noldin. « Lex abstinen-

tiae, dit Clément Marc, est lex negativa, ideoque nisi constet de prohibitione, non ligat libertatem. » On pourrait aussi recourir aux adages : « *Non est obligatio, nisi certo de ea constet,* » ou bien : « *Contra eum qui dicere potuit apertius, est interpretatio facienda.* »

Néanmoins nous ajouterons par manière de conseil, que dans les cas de doute théorique, à moins qu'il n'y ait une raison spéciale d'en manger un jour d'abstinence, nous aimerions bien mieux qu'on sût faire une petite mortification, et qu'on réservât la chair de cet oiseau pour le lendemain.

Q. — Un Vicariat apostolique comprend des prêtres soumis au droit commun et des missionnaires tenant leurs pouvoirs directement de la Propagande, après les avoir soumis, suivant les prescriptions de Rome, au visa du délégué.

Un de ces missionnaires demande :

1° Si la station qui lui est confiée est oui ou non une paroisse au sens strict du mot ?

Il croit que dans les pays de missions de ce Vicariat, il n'y a pas de vraies paroisses, mais des stations.

2° Si l'obligation de la messe *pro populo* peut lui être imposée par le délégué, car de tout temps les missionnaires, ses prédécesseurs, se sont crus sans obligation à ce sujet ?

R. — Pour donner à ces deux questions délicates des réponses justifiées, il nous faut d'abord citer les documents qui règlent cette partie du droit pratique des Missions.

1° *Décision de la Propagande du 28 avril 1698* : « I. An in missionibus, qui sunt magis antiqui missionarii, parochi in tali missione censentur, maxime si capellam seu sacellum aut ecclesiam et sepulturam habent publicam ? — RESP. Ad I. Non esse veros parochos ¹. »

2° *Décision de la Propagande du 16 janvier 1803, pour la Chine* : « Se i Vicari Ap. i loro Coadjutori et i Vicarii Generali siano tenuti ad applicare pel popolo del Vicariato ? — RESP. *Negative, sed decere ex charitate* ². »

3° *Lettres encycliques de la Propagande du 5 août 1860*. — Après la publication de la bulle *Amantissimi Redemptoris* du 3 mai 1858, relative à l'obligation de la messe *pro populo*, on porta l'affaire à la Propagande :

Utrum per laudatam encyclicam prioribus aliis ejusdem S. Sedis declarationibus derogatum esset, quibus in missionum locis, ubi neque parochi, neque parociae rite adhuc institutae inveniantur, laudatos vicarios et operarios apostolicos, licet animarum curam exercentes, tantummodo titulo *charitatis*, non vero ex *justitia* supradictae obligationi implendae obstringi nunciatum dudum eis fuit ; S. eadem C., quamvis ex accurata ipsius Epistolae Encyclicae inspectione negative rescribendum esse videretur, ad omnes tamen praecidendas ambiguitates et amovendas anxietates, ut mentem suam ea de re benigne aperire dignaretur, Sanctitati Suae supplicandum censuit. Petitum porro Sanctissimus Dominus clementer annuens, per R. P. D. S. C. Tridentinae Synodi interpretis a Secretis facultatem tribuit, indulgentique, ut Praesules et operarios evangelicos Missionum

¹ Ainsi la *morrelle* est le nom vulgaire d'une espèce de foulque, appelée aussi matroule, macreuse, etc.

² *Collectanea*, t. I, n. 242, p. 84.

³ *Collect.*, t. I, n. 667, p. 403.

certiores faceremus, per Encyclicam, de qua supra, haud esse irrogatum quidpiam voluisse antedictæ declarationi¹.

4^o *Décision de la Propagande du 18 août 1866.* — La réponse du 5 août 1860 laissant place à quelques doutes, on posa à la Propagande les deux questions suivantes :

1^o An Vicarii apostolici ac Missionarii qui quovis modo curam animarum in certo aliquo loco assumunt, omnes indistincte obligentur ex *justitia* ad applicandam missam *pro populo* in diebus festis ?

2^o An vero de illis, qui ex *justitia* non obligantur, dici debeat *decere ex charitate*, aut *teneri ex charitate* ad applicandam missam *pro populo* in diebus festis ?

RESP. — Ad I. *Negative*, nisi agatur de locis, in quibus sedes episcopales ac parochiæ canonice erectæ jam sint, atque ad eas Vicarii apostolici et Missionarii missi sint ut legitimorum pastorum vices gerant.

Ad II. Vitandum esse locutionem *teneri ex charitate*; dicendum vero esse *decere ex charitate*, idque ita ut nulla proprie dicta obligationis significatio appareat².

5^o *Décision de la Propagande du 26 février 1875 :*

5. In hac regione sæpe contingit ut quædam territoria valde ampla, sed populum valde dispersum continentia, ab episcopo limitibus circumscribantur ad tempus sub nomine *missionis*, non vero *parochiæ*; eorum cura spiritualis aliquando committitur presbytero qui ibidem residet cum titulo Missionarii, et omnia perficit quæ sunt parochi propria, decimas et oblationes percipit sicut verus parochus; teneturne ille presbyter ad celebrandum *pro populo* ut parochus ?

6. Aliquando harum missionum cura spiritualis committitur alicui parochi vel missionario vicino qui ibidem celebrat per se vel per vicarium; teneturne ille parochus vel missionarius ad missam applicandam *pro populo*, si habeat vicarium vel alium sacerdotem, vel bis ipse celebrat ?

RESP. Ad 5 et 6. *Negative et detur decretum 18 aug. 1866*³.

La question venait de Québec.

De ces divers documents nous déduisons les règles suivantes relatives à la célébration de la messe *pro populo* par les missionnaires :

I. Les *districts* assignés aux missionnaires, bien qu'ils soient circonscrits dans des limites déterminées et qu'ils renferment une église avec un cimetière pour les chrétiens du district, ne forment pas des *paroisses* au sens strict du mot et le missionnaire n'est pas *curé*.

On peut rencontrer des districts, non seulement dans les vicariats apostoliques, mais aussi dans des diocèses régulièrement constitués, comme cela se voit dans le diocèse de Québec.

II. Les missionnaires qui sont à la tête d'un district et non d'une paroisse régulièrement érigée comme paroisse, ne sont pas tenus *ex justitia* à dire la messe *pro populo*, parce qu'ils ne sont pas *curés* au sens strict du mot.

III. Si un missionnaire était chargé pour un temps d'une véritable paroisse érigée canonique-

ment, il devrait la messe *pro populo*. Mais le curé qui est chargé, en dehors de sa paroisse, d'un district de mission n'est pas tenu à appliquer pour ce district une seconde messe *pro populo*.

IV. L'Eglise engage les missionnaires en vertu de la *charité* à dire la messe *pro populo*, comme s'ils étaient véritablement curés; mais elle y voit, non pas un *devoir* de charité, mais une convenance : *decere ex charitate, idque ita ut nulla proprie dicta obligationis significatio appareat*.

Q. — Deux époux chinois chrétiens sont brouillés à mort. Après avoir subi nombre de sévices, la femme a pris la fuite et laissé la place à une concubine que le mari avait installée au domicile conjugal. Pour rien au monde, elle ne consentira à rentrer, de crainte d'être battue, ou même tuée.

Or voici qu'on vient de découvrir que le mariage était nul, à cause de relations du mari avec la sœur de sa femme. Ces relations ont été semi-publiques, c'est-à-dire que tout le monde les connaissait. Mais examen fait, il se trouve que ces relations *publiques* ont eu lieu après le mariage, mais très peu de temps après. Ils en avaient eu d'autres 5 ou 6 ans avant; mais celles-ci sont restées ignorées. Les deux complices, habitant maintenant deux localités différentes, interrogés séparément, ont fait des aveux absolument concordants.

Bien que le vrai empêchement soit *occulte*, — cependant : 1^o à cause de la notoriété des relations ultérieures, dont personne ne soupçonne le moment précis (avant ou après le mariage); 2^o pour faire cesser un concubinage auquel rien ne mettra fin (ni l'un ni l'autre ne veulent de dispense et se réunir; au contraire, le mari est bien décidé à garder sa concubine); 3^o pour obtenir la conversion de cette dernière qui est païenne, et disposée à se faire chrétienne si on l'accepte comme épouse légitime; 4^o pour fournir à la première femme le moyen de vivre en cherchant un nouveau mari, — n'y aurait-il pas moyen de dissoudre complètement ce mariage boiteux ?

R. — Le mariage est nul entre les deux époux brouillés, et cela en raison de l'empêchement dirimant d'affinité au 1^{er} degré collatéral. Donc, de ce fait, liberté pleine, pour l'un comme pour l'autre, de se marier autrement, ainsi que bon leur semblera. Puisqu'ils se détestent à mort, la chose paraît simple. Qu'ils ne se revoient plus et que le pseudo-mari épouse en noces légitimes sa présente concubine. Pas besoin de « dissoudre ce mariage boiteux. » Il n'est pas boiteux; il ne tient pas debout, il est inexistant. Donc la première femme peut chercher tout à son aise un nouveau mari, ou ce qui est plus exact, un premier et vrai mari, l'autre ne l'ayant pas été du tout canoniquement dès le début.

Q. — Paul ayant un stock d'actions (au nominal de 25 fr.) d'une société nouvelle, en cède à Pierre un certain nombre au prix de 42 fr. A noter que ces actions ne sont pas encore cotées en Bourse.

Environ un mois après, une banque de Paris offre à l'émission des dites actions à 28 fr. seulement. Pierre fait remarquer à Paul cet écart de prix, et Paul répond que, à l'époque où il a demandé 42 fr. de ces mêmes actions, il croyait savoir que l'émission (incessante) se ferait à 50 fr. environ.

¹ *Collectanea*, t. I, p. 656, n. 1199.

² *Collectanea*, t. I, p. 731, n. 1296.

³ *Collectanea*, t. II, p. 90, n. 1436.

Paul est de bonne foi. Néanmoins, ses prévisions en l'espèce ne s'étant pas réalisées et l'émission n'ayant eu lieu qu'au cours de 28 fr., Paul est-il tenu en justice de rendre à Pierre la différence ?

R. — La différence est vraiment considérable, et si Pierre a pris au taux de 42 fr. 25 actions, par exemple, émises un mois plus tard à 28 fr. seulement, c'est une perte sèche de 350 fr. Aussi, si de la part de Paul il y avait eu fraude et injustice, nous n'hésiterions pas à le condamner à restitution.

Mais l'énoncé du cas nous dit que Paul est de bonne foi, par conséquent il n'a pas voulu tromper Pierre; tout au plus lui a-t-il dit qu'il espérait que les actions seraient émises à 50 fr., mais sans rien lui assurer. Pierre était donc libre de les prendre ou de ne pas les prendre; il a dû examiner la chose; en les prenant, il les prenait à ses risques et périls. Si elles eussent été émises à 60 fr., il y gagnait beaucoup; elles ont été émises à 28, il y perd. C'était un aléa auquel il donnait son consentement. Or *scienti et volenti non fit injuria*.

Cependant si à cause de cela il devait y avoir inimitié entre Pierre et Paul qui étaient grands amis auparavant, comme l'amitié conservée vaut plus que de l'argent — ou si la chose n'était pas claire, si Pierre se plaignait d'avoir été trompé, — nous conseillerions plus ou moins vivement dans ces deux cas à Paul d'entrer en composition avec Pierre et de lui faire les concessions que sembleraient demander la raison et le bon sens.

Q. — Nous avons deux médecins dans la paroisse. L'un emploie habituellement le chloroforme pour apaiser les douleurs de la femme dans les accouchements. L'autre, à son détriment, n'ose le faire, car un prêtre lui a représenté cet usage comme condamnable et anti-chrétien, puisque Dieu a condamné la femme à « enfanter dans la douleur. » A une réunion de femmes, le prélat en question a sévèrement blâmé les femmes qui se font endormir dans ce cas.

Il y a divergence d'opinion à ce sujet entre les curés. Doit-on condamner cet usage ?

R. — Un peu sévère la morale du prélat en question, et un peu faible la raison qu'il donne pour la justifier. Dieu a dit, en effet, que les femmes enfanteraient dans la douleur. Il n'a point dit qu'il leur était défendu de l'atténuer par tous moyens licites empruntés à l'usage normal des créatures au service de l'homme. Même avec le chloroforme il reste dans la parturition et dans le cortège des circonstances qui l'accompagnent assez de « douleur » pour justifier, hélas ! toujours le mot de l'Écriture. A ce compte-là il faudrait donc condamner comme coupable de lèse-loi naturelle divine quiconque mange du pain sans suer, contrairement à cette autre parole : *In sudore vultus tui vesceris pane*.

Vous pourriez dire aussi à votre vénéré prélat que ces sortes de sentences portées à l'occasion du péché originel sont avant tout, dans leur signifi-

cation formelle, des sentences à portée collective, visant la race, l'humanité dans son ensemble, avec possibilité de vérification à des degrés très différents dans les individus, suivant la variété des circonstances où ils se trouvent, suivant la diversité des conditions d'ambiance ou de caractéristiques personnelles qui, tout en laissant intacte la loi générale de la punition originelle, en modifient considérablement les conséquences et applications individuelles dans les cas particuliers. Tenez pour certain que l'usage du chloroforme, là où, vu son danger, il se trouverait suffisamment justifié en morale et en médecine, est, pour ce mal-là comme pour tout autre, parfaitement licite.

Q. — Est-il permis d'acheter des livres ou des journaux dans une librairie qui vend indifféremment de bonnes publications et de mauvaises, celles-ci étant toutefois en plus grand nombre que les autres ?

R. — Evidemment en soi la chose est très permise, dès lors qu'il ne s'agit pas d'une librairie où ce serait comme un scandale de voir entrer un prêtre ou un chrétien pratiquant, et qu'on ne veut acheter que des livres ou journaux bons ou qu'on est en droit d'acheter. Il est même bon de forcer moralement en quelque sorte ces libraires de tenir aussi de bons ouvrages. — C'est ce que font les bons prêtres et les excellents chrétiens relativement aux bibliothèques des chemins de fer. Quoique la plupart de ces bibliothèques tiennent plus de mauvais journaux et de mauvais livres que de bons, ils y demandent de bons journaux, et même d'abord ceux qu'ils estiment les meilleurs, et si on ne les a pas, une autre fois ils les demanderont encore ou les feront demander par d'autres, afin de forcer moralement les bibliothécaires de les avoir, et d'aider ainsi à la propagande de la bonne presse.

Ajoutons cependant que là où il y a une ou plusieurs librairies qui ne tiennent que de bons livres, il serait au moins de la plus haute convenance pour les prêtres et les personnes pieuses ou sérieusement chrétiennes de n'aller acheter leurs livres ou journaux que dans les bonnes librairies. Les méchants et les impies se soutiennent et de toutes les manières possibles pour faire et propager le mal; comment se fait-il que les chrétiens soient plus indifférents et ne se soutiennent pas davantage ? Il faudrait s'habituer à regarder cela comme un devoir.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 januarii 1910

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MATRIER.

LINGES. IMPRIMERIE MATRIER ET CUSTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LES MANUELS CONDAMNÉS

I. — LES MANUELS DE MORALE (suite)

II. — Extraits des Manuels (fin)

§ IV

E. PRIMAIRE. Manuel d'éducation morale, civile et sociale. — Un vol. in-12 cart. de 320 pages. (*Cours moyen et supérieur*). — Paris, Bibliothèque d'éducation, 15, rue de Cluny. (Sans date).

Ce manuel, beaucoup plus développé que les autres, est aussi moins élémentaire. Il est très répandu dans nos écoles, en concurrence avec la *Morale à l'école* de Payot.

Comme c'est toujours, au fond, le même stock d'idées « laïques » et de tirades « lanternières » contre le catholicisme et les catholiques, nous nous abstiendrons de répéter les observations déjà formulées précédemment à propos de citations analogues. Nous réservons au grand *Cours de morale* de Payot, pour la fin, les honneurs d'une critique plus fréquente et un peu plus serrée.

**

Ce livre est franchement laïque ; nous sommes de ceux qui veulent, pour les futurs citoyens d'une république, un enseignement républicain. A ce titre, on reconnaîtra peut-être que ce modeste ouvrage dit, en plus d'un endroit, quelques vérités bonnes à dire et à répandre, et qu'il constitue par là une innovation qui ne manque pas de hardiesse. (*Avant-propos*).

**

Nos plus lointains ancêtres des temps préhistoriques furent des êtres misérables, à peine supérieurs aux animaux.... Pareil aux

animaux, aux grands singes de nos forêts par exemple, l'homme primitif en avait aussi les mœurs. Il n'y avait pour lui ni morale, ni lois, ou plutôt la seule loi qu'il connût était celle du plus fort : il ignorait la justice, la pitié, la charité, le respect d'autrui ; ce n'était qu'une brute. (p. 4).

Comment s'y prendra l'enfant pour mettre dans un pareil cadre le portrait d'Adam et d'Eve tel qu'on le lui présentera dans son Histoire Sainte et au Catéchisme ?

**

Dans tous les siècles a existé cette chose monstrueuse qui fut l'intolérance, et particulièrement aux époques d'ignorance et de grossièreté. On ne voulait pas reconnaître à chaque homme le droit de penser librement en religion, en politique, ou même dans la science ; on lui refusait le droit d'adorer Dieu à sa manière. De là sont nés ces effroyables crimes qui furent la guerre des Albigeois, l'Inquisition, la révocation de l'Edit de Nantes, la Terreur rouge ou la Terreur blanche. (p. 19).

**

La conscience humaine s'est trouvée abrogée (au 2 décembre 1851) ; la nuit s'est faite sur le monde. Nous nous sommes trouvés errants dans cette nuit, et nous y sommes encore plongés. A qui devons-nous nous adresser pour en sortir ? Au ciel ? Cinquante mille prêtres se sont levés et se sont interposés entre le ciel et nous. Ils ont béni l'embûche, ils ont maudit les victimes. Ce jour-là toute foi a été abolie sur la terre. (p. 27).

**

Les héros de la conscience. — Il y en a beaucoup heureusement dans l'histoire de l'humanité. Tels furent dans l'antiquité Aristide, Socrate, Régulus. Tels furent chez nous, il y a un demi-siècle, les pros crits de l'Em-

pire : Hugo, Quinet, Valentin, Charras... qui ne voulurent pas se soumettre aux massacreurs de décembre et qui préférèrent la douleur de l'exil à la honte de la servitude et au reniement de leur foi républicaine. (p. 46).

**

Dialogue sur les raisons de l'obéissance filiale :

LE GRAND-PÈRE. — Allons, mon petit Paul et ma petite Jeanne, venez ici. C'est aujourd'hui jour de repos ; je serais curieux de savoir comment vous savez votre morale. Quels sont les devoirs des enfants envers leurs parents ?

PAUL. — Les enfants doivent obéir à leurs parents.

LE GRAND-PÈRE. — C'est cela. Pourquoi les enfants doivent-ils obéir à leurs parents ?

JEANNE. — Parce que leurs parents le leur commandent.

LE GRAND-PÈRE. — Sans doute... Mais pourquoi leurs parents le leur commandent-ils ?

PAUL. — Je le sais, grand-père ; c'est parce que les parents ont plus d'expérience que leurs enfants.

LE GRAND-PÈRE. — Sais-tu bien ce que cela veut dire ?

PAUL. — Oui, cela veut dire que nos parents savent mieux que nous ce qui nous est utile.

LE GRAND-PÈRE. — A merveille ! et mademoiselle que voici l'a appris l'année dernière à ses dépens. Sa maman lui avait défendu d'aller jouer au bord du ruisseau, ... elle y est tombée, etc. (p. 70).

**

L'école publique actuelle est laïque. On n'y enseigne pas telle religion plutôt que telle autre ; on n'y blesse donc la conscience de personne... L'école enseigne avant tout et par-dessus tout l'honnêteté, la justice, la droiture : c'est cela qui importe ; c'est cela qui est essentiel... Il y a des honnêtes gens dans toutes les religions et dans tous les partis ; l'école laïque ne vise qu'à former des honnêtes gens.

Ceux qui attaquent ou insultent nos écoles laïques ne les connaissent donc pas ; ils se trompent sur elles, à moins qu'ils ne soient des fanatiques ou des calomniateurs. (p. 91).

**

Une école primaire vers 1850. — (Dans ce temps-là) nous apprenions tout juste à lire, à écrire et à compter. Nous n'avions que bien peu de livres. Je ne m'en rappelle que deux : la croquette (c'est ainsi que nous appelions l'alphabet dont je n'ai su le nom que beaucoup plus tard) et l'Ancien et le Nouveau Testament, où les plus forts lisaient... A portée de notre maître il y avait un martinet, dont il se servait volontiers... Les mauvais

sujets étaient mis à genoux au milieu de la classe, tenant dans une main levée l'Ancien et le Nouveau Testament... (p. 95).

**

Supposez qu'il n'y eût d'autre enseignement moral que celui qui est distribué au nom des églises particulières, dans ce cas la société actuelle ne pourrait subsister telle qu'elle est. Il y aurait en France des sectes, et point de nation. Le juif serait ramené au ghetto, le protestant enfermé dans ses villes de sûreté ; le catholique acharné contre l'un et contre l'autre travaillerait à les faire entrer dans son Eglise... Toutes les objections iront se briser contre ce fait : nulle église particulière n'étant l'âme de la France, l'enseignement qui doit répandre l'âme de cette société doit être indépendant de toute église particulière.

La société vit sur le principe de l'amour des citoyens les uns pour les autres, indépendamment de leur croyance. Or, dites-moi, qui professera, non pas seulement en paroles, mais en action, cette doctrine qui est le pain de la vie du monde moderne ? Qui enseignera au catholique la fraternité avec le juif ? Qui enseignera à Luther l'amour du pape ? Il faut pourtant que ces trois ou quatre mondes, dont la foi est de s'exécrer mutuellement, soient réunis dans une même amitié. Qui fera ce miracle ?

Là est la raison d'être de l'enseignement laïque sans acception d'aucun dogme particulier. L'instituteur parle tout ensemble au catholique, au protestant, au juif, et il les fait entrer dans la même communion civile. Il doit dire : Vous êtes tous enfants du même Dieu et d'une même patrie ; tenez-vous par la main jusqu'à la mort. (p. 96).

**

La Révolution française. — Le dix-huitième siècle est le siècle des idées, le grand siècle. C'est lui qui a préparé la France que nous avons, celle que nous aurons. Tout ce qui s'est fait, tout ce qui se fera dans notre siècle à nous, a eu et aura son point de départ dans la Révolution française, le fait le plus considérable du monde depuis la prédication de l'Evangile. Si divisés que soient les hommes de notre temps, sur ce point ils s'accordent tous ; tous font remonter à 1789 l'origine et la cause des événements qui se déroulent sous nos yeux. Les uns maudissent, les autres glorifient ; nul ne méconnaît l'importance de l'œuvre accomplie. Est-il besoin de dire que cette œuvre, je la regarde comme légitime et bienfaisante ? Que seraient et que feraient, sans la Révolution française, la plupart de ceux qui déclament contre elle ?

Estime-t-on que ce soit une gloire médio-

cre pour la France, d'avoir la première promulgué à la face du monde les principes éternels et universels de la justice et du droit ?

... Ils savaient bien, les hommes de ce temps, qu'en lançant dans le monde les dogmes de la foi nouvelle ils allaient soulever, exaspérer tous les despotismes ; ils n'ont pas hésité cependant. (p. 114).

**

Même au temps de l'ancien régime, alors que le pauvre peuple de France était courbé sous la domination féodale, catholique ou monarchique, il y a eu chez lui de profondes agitations en faveur de la liberté. Contre l'absolutisme religieux se sont élevés les Vaudois, les Albigeois, la Réforme, les philosophes du dix-huitième siècle ; contre l'absolutisme politique ce furent les communes, Etienne Marcel, les Etats de 1614, et les penseurs qui préparèrent la Révolution. Nos grands écrivains nationaux, au moyen âge, à la Renaissance, et surtout ceux du dix-huitième siècle (Voltaire, Diderot, Montesquieu...) et du dix-neuvième (Michelet, Quinet, Hugo...) ont toujours incarné un génie « révolutionnaire » en lutte contre l'esprit d'autorité et d'oppression... La Révolution est la formule même du génie de la France... Des individus libres, responsables, de plus en plus solidaires, c'est la pure tradition nationale. (p. 127).

**

Voici le grand couplet sur la France républicaine :

En République il n'y a ni maîtres, ni sujets, mais des citoyens égaux en droits, tous traités en hommes. Sous peine de déchéance morale, l'homme doit posséder sa pleine liberté, être l'égal de son semblable, n'être la chose de personne. C'est pour cela que la République est par excellence le régime de la dignité humaine.

La République est la forme de gouvernement la plus belle, la plus juste et la meilleure. C'est le gouvernement des hommes libres, de ceux qui veulent et savent se gouverner eux-mêmes. Ce régime n'a pas toujours été possible en France : il y avait chez le peuple trop d'ignorance, trop peu d'amour de la liberté, une trop longue habitude de l'obéissance et de la servitude ; il ne savait pas se gouverner lui-même : on l'a bien vu sous la première et la seconde République.

Les trois Républiques, a dit J. Ferry, doivent être l'objet de votre éternelle gratitude : la première vous a donné la terre ; la seconde, le suffrage universel ; la troisième, le savoir.

La République étant le gouvernement légal de la France, tous les Français doivent obéissance aux lois de la République et fidélité à la Constitution républicaine. Ceux qui tené-

raient de la renverser par la force se rendraient coupables du crime de haute trahison. (p. 133).

**

Bon avertissement au passage :

Peu éclairé, le suffrage universel risque de conduire le pays aux pires malheurs (comme après 1848). Il met le pouvoir aux mains du peuple ; mais si le peuple est grossier et ignorant, s'il n'a pas l'amour profond de la liberté, quel usage fera-t-il de cette liberté et de la souveraineté ? Quels mandataires choisira-t-il ? Saura-t-il mettre au-dessus de tout le droit et la justice ? La vertu et l'honnêteté sont donc, autant et plus que l'instruction, nécessaires au citoyen.

La souveraineté ne donne pas au peuple le droit de tout faire ; il est des droits imprescriptibles qu'elle ne peut violer (art. 2 de la *Déclaration*). Le despotisme du nombre ne serait pas moins odieux que le despotisme d'un seul. (p. 139).

La loi ne peut pas tout se permettre ; il faut avant tout qu'elle soit juste, qu'elle respecte les droits naturels et imprescriptibles de chacun. (p. 148).

Accordez qui pourra ces beaux principes théoriques avec la pratique contradictoire qui suit :

Le premier devoir du citoyen est l'obéissance aux lois de son pays et l'accomplissement des sacrifices qu'elles lui imposent.

Tout le monde doit obéissance à la loi ; personne n'est au-dessus d'elle. Il n'y a pas en France d'autorité supérieure à celle de la loi, dit la Constitution de 1791. Et celle de 1795 ajoute : Nul n'est homme de bien s'il n'est franchement et religieusement observateur des lois. (p. 151).

Et si les lois « ne sont pas justes, ne respectent pas les droits naturels et imprescriptibles de chacun » (voir ci-dessus) ??? — Et si le pouvoir laïque persécute la religion catholique par des lois « qui ne sont pas justes, qui ne respectent pas les droits naturels et imprescriptibles » des citoyens catholiques ???!

**

Le vrai courage. — Le vrai courage c'est le courage civique et moral... Tel le courage de l'homme qui, devant les abus de la force, proteste avec énergie et refuse de se soumettre à la tyrannie et à l'iniquité. C'est le courage de Victor Hugo, d'Edgar Quinet, de Pauline Roland, de Barni, de tous ceux qui, lors du coup d'Etat, défendirent le droit et la liberté, et prirent la route du bagne ou de l'exil plutôt que d'applaudir à l'assassinat de la République et des lois. (p. 209).

C'est entendu, et l'on prend le soin de le répéter à satiété : point de bonheur, point de morale, point de vertu, de justice, de courage en dehors de la Répu-

blique. Combien l'on a raison de dire, avec ces messieurs primaires, que l'enseignement laïque est avant tout un *enseignement républicain*, la morale laïque une *morale républicaine*, l'éducation des enfants une *affaire de politique* !

*
**

Le grand moyen d'éducation. — Avant tout, le grand moyen d'éducation, celui qui renferme tous les autres, c'est de s'attacher à la culture de nous-mêmes, comme à notre fin principale. (p. 221).

Nous citons cette phrase, non que nous l'estimions blâmable absolument, mais parce qu'elle est fortement équivoque.

Toute morale sérieuse permet, ordonne même, au premier rang, la culture de soi-même.

Mais comment faut-il entendre la culture de soi-même ? Là-dessus la morale catholique a une réponse bien connue : l'homme a le devoir de s'assurer à lui-même la double culture, matérielle et spirituelle d'abord, naturelle et surnaturelle ensuite, de sa personne.

La morale laïque s'en tient à la seule culture naturelle, et même, logiquement, d'après sa théorie de l'inconnaissable, à la seule culture matérielle. C'est ce qui ressort avec évidence de la lecture de tous ces manuels de morale primaire.

Et qu'est-ce que « s'attacher à la culture de nous-mêmes comme à notre fin principale » ? Channing, auquel cette formule est empruntée, ne le dit pas. L'étude de nos manuels le dit assez : par fin principale, c'est fin dernière qu'il faut entendre ici. Et c'est une nouvelle erreur, habilement dissimulée, qu'il convenait de signaler au passage. L'homme n'est point à lui-même sa propre fin dernière, et la règle suprême de sa vie morale n'est pas de subordonner toutes choses ici-bas au bénéfice de sa culture personnelle, comme l'enseigne aux enfants de nos écoles la nouvelle morale primaire, laïque et républicaine.

*
**

L'égoïsme. — Que deviendrions-nous si chacun ne pensait qu'à soi ? si nul ne consentait de bon cœur à s'oublier pour les autres ? Pauvres malheureuses créatures que nous sommes, que deviendrions-nous sur cette terre, où nous sommes battus par tant d'orages, si nous ne compatissions pas mutuellement à nos souffrances, et si nous n'étions pas toujours prêts à nous secourir les uns les autres ? (p. 226).

Toujours la fameuse solidarité avec le bout indissimulable de sa vilaine oreille ! Pensez donc ! Si tous nos frères-hommes étaient égoïstes, c'est cela qui serait une perte sèche pour nous, à l'heure des orages où nous aurions grand besoin de leur secours ! Penser aux autres, leur rendre service, est donc un bon *placement*.

Et dire que la solidarité laïque, stupide démarquage de la charité chrétienne, en est là, et que nos libres penseurs se pâment devant cet idéal, où les gens de simple bon sens naturel n'apercevront jamais, au fond, autre chose qu'une question de bourse, une affaire d'assurances mutuelles !

Que nos pédagogues essaient donc de comprendre, s'ils le peuvent, et qu'ils osent donc donner en devoir à leurs élèves le commentaire de cette parole de l'Écriture : *Beatus est magis dare quam accipere* ! Voilà notre morale et notre charité à nous !

*
**

La vertu sociale par excellence, c'est la justice. Hors de là il n'y a qu'abus de la force, violence, oppression et exploitation du faible. Nous devons scrupuleusement reconnaître à autrui les mêmes droits que nous voulons pour nous-mêmes et ne jamais y porter atteinte. (p. 241).

Très bien ! et l'on parle en excellents termes de la justice dans ces manuels. Mais, qu'est-ce que la justice ?? Pas un ne se préoccupe de la définir. Il y faudrait sans doute trop de métaphysique, de quoi la morale laïque *positiviste* a horreur par dessus tout.

Justice, c'est, en morale catholique, la vertu qui nous porte à donner ou rendre à autrui ce qui lui est dû.

Jusqu'ici les primaires consentiraient peut-être à nous suivre. Là, par exemple, où ils nous lâcheront, c'est quand il faudra préciser ce qui est *dû* à autrui.

Droit et devoir sont corrélatifs, se définissent l'un par l'autre. Or, quels sont les droits que mon voisin peut bien avoir à revendiquer par rapport à moi ?

Il ne suffit pas de répondre : Ce sont précisément les mêmes que vous revendiquez par rapport à lui. Nous tournons dans un cercle. Comment en sortir ? Qui fixera de part ou d'autre, de part et d'autre, le catalogue des droits susceptibles de s'imposer à priori au respect du voisin ?

Si la chose est laissée à l'arbitraire des intéressés, on voit d'ici la part de fantaisie personnelle, la part de caprice humain, que chacun, suivant son point de vue, sera tenté d'y mettre, et l'on voit aussi les raisons que l'autre, en face, aura de contester son *devoir* à l'égard des *droits* dont il n'admettra pas le bien fondé.

Que devient la justice alors ?... Elle devient ce que nous la voyons devenir en morale laïque, une affaire de conventions sociales, basée sur l'utilitarisme, d'origine contingente, humaine, subjective, une affaire donc où ceux qui ont les gendarmes à leur disposition pourront toujours imposer leurs opinions personnelles sur la justice à d'autres qui se permettraient d'avoir une conception libre penseuse toute différente sur l'ordre social, le mariage, la propriété, etc.

Tous les Payot, Bayet, Aulard et Primaire du monde ne réussirent jamais à avoir, en bonne logique, le dernier mot avec l'anarchiste qui leur demandera au nom de quelle autorité métaphysique il devrait, lui, accepter leur concept bourgeois et atavique de la justice, quand il use de la permission, que ces messieurs lui concèdent, d'avoir sur ce point-là une libre pensée différente de la leur.

La question pour nous, philosophes de saine antique *Raison*, et par dessus le marché catholiques, est tout à fait simple à résoudre, et de résolution radicalement efficace contre les dires des apaches et anarchistes de tout acabit.

Les droits de chaque individu sont à priori fixés par la Loi Naturelle (philosophie, raison pure), immuable et éternelle émanation de l'immuable et éternelle Sagesse créatrice des êtres individuels et du monde où ils évoluent ; ces droits sont fixés encore par l'autorité

supérieure transcendante de la Loi divine révélée, de la Loi humaine (ecclésiastique et civile) alimentée aux sources pures des impératifs catégoriques de la Raison et de la Foi.

Et alors la *justice, toute justice* (privée et sociale) a un sens, un objet, une règle déterminante absolue, une autorité qui s'impose à toutes les consciences humaines à la fois.

Si la justice n'est pas cela, elle n'est qu'un mot vide de sens — que les enfants sauront vider plus tard à l'occasion ; — elle n'est rien ! rien qu'un épouvantail bourgeois, d'héritage ancestral, dont nos moineaux laïques commencent à n'avoir plus peur du tout, à mesure qu'ils s'en approchent de plus près, et qu'on leur en fait mieux constater l'illusoire — parce que laïque — moralité.

En dehors de ces choses abominables qui s'appellèrent l'esclavage, le servage, la traite des nègres, combien, à travers l'histoire, d'attentats monstrueux contre la liberté !...

A ces milliers de crimes contre la liberté, il faut ajouter les arrestations, les proscriptions, les emprisonnements dont les despotes religieux ou politiques se sont tant de fois rendus coupables au cours de l'histoire et dont nous-mêmes, Français, pour notre malheur et notre honte, avons été les victimes il n'y a pas plus d'un demi-siècle. (p. 251).

Respect de l'homme dans sa liberté de pensée et de conscience. — ...C'est un des droits les plus sacrés de la personne humaine que celui de chercher librement la vérité d'adopter les opinions politiques, religieuses, philosophiques qui lui semblent plus dignes d'être suivies. C'est pour nous tous un droit inviolable que celui de professer la religion, de pratiquer le culte (ou de n'en pratiquer aucun), de nous ranger dans le parti politique que nous jugeons préférable à tous les autres.

Mais notre préférence serait criminelle si elle allait jusqu'à l'intolérance, jusqu'au mépris et à l'hostilité envers ceux qui ont des convictions différentes des nôtres. Elle le serait surtout si nous étions des fanatiques, incapables de comprendre et d'admettre que l'on puisse penser autrement que nous.

L'homme juste, l'homme de bon sens, d'avance ne condamne ni ne damne aucune croyance, ni aucun croyant. Il ne se refuse pas à examiner l'opinion ou la croyance d'autrui ; il ne la condamne pas en bloc d'avance, sans examen ; il l'étudie et la juge. (p. 253).

Qu'est-ce qu'un fanatique ? C'est un homme incapable de comprendre et d'admettre que l'on puisse penser autrement que lui.

Qu'est-ce qu'un catholique ? C'est un homme qui se montre incapable de comprendre et d'admettre que l'on puisse penser autrement que lui. Preuve : son into-

lérance, les guerres de religion, l'Inquisition, l'intransigeance des évêques et des curés, etc.

L'enfant conclut : Les catholiques sont des fanatiques, et des brutes, le fanatisme étant une tare d'animalité féroce.

L'enfant a raison de conclure ainsi, étant données les prémisses de l'argument. Qui a tort ? Le père, la mère, qui laissent verser de pareilles saletés dans l'esprit et le cœur du pauvre petit futur athée libre penseur.

La tolérance religieuse. — Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit. Or, on ne voit pas comment un homme, suivant ce principe, pourrait dire à un autre : « Crois ce que je crois et que tu ne peux croire, ou tu périras ». C'est ce qu'on dit en Portugal, en Espagne, à Goa. On se contente à présent, dans quelques pays, de dire : « Crois, ou je t'abhorre ; crois, ou je te ferai tout le mal que je pourrai ; monstre, tu n'as pas ma religion, tu n'as donc point de religion ; il faut que tu sois en horreur à tes voisins, à ta ville, à ta province. » (p. 254)¹.

L'intolérance. — Que de formes d'intolérance ! Un ouvrier se voit enlever son travail, parce qu'il n'affiche pas les mêmes opinions politiques ou religieuses que son patron. Tel ne consent à secourir une famille pauvre que si elle se soumet à certaines pratiques religieuses. Tel autre suscite des embarras à des personnes qui ne pensent pas ou ne croient pas comme lui. Celui-ci recourt aux menaces ou aux promesses pour amener les gens à cacher ou à renier leurs opinions et à suivre les siennes. Celui-ci cherche à détourner d'un marchand sa clientèle, pour la seule raison que ce marchand a des opinions différentes de lui-même... On a vu dans des régions fanatisées les habitants des villages poursuivre des instituteurs ou des institutrices laïques, parce qu'on leur avait fait croire que ces maîtres ou maîtresses étaient envoyés du diable. (p. 255).

Nous avons peine à comprendre aujourd'hui que des savants, des philosophes, des écrivains aient pu être persécutés à cause de leurs découvertes ou de leurs opinions. Et pourtant cela est : ce fut le cas d'Etienne Dolet, de Campanella, de Galilée, de Descartes, de Voltaire et de bien d'autres qui furent poursuivis par l'Inquisition romaine. (p. 256).

Dieu. Les religions. — L'homme le plus profondément religieux n'est pas celui qui

¹ C'est du Voltaire.

se soumet le plus strictement à des pratiques cultuelles. C'est celui, quel qu'il soit, — catholique, protestant, juif, mahométan, bouddhiste, libre penseur, athée, etc., — qui appelle de toutes ses forces le règne de la justice et de la fraternité parmi les hommes, et qui fait tout son possible pour en hâter la venue. (p. 295).

**

Ce qui m'a donné le plus d'éloignement pour les dévots de profession, c'est cette âpreté de mœurs qui les rend insensibles à l'humanité, c'est cet orgueil excessif qui leur fait regarder en pitié le reste du monde. Dans leur élévation sublime, s'ils daignent s'abaisser à quelque acte de bonté, c'est d'une manière si humiliante, ils plaignent les autres d'un ton si cruel, leur justice est si rigoureuse, leur charité si dure, leur zèle est si amer, leur mépris ressemble si fort à la haine, que l'insensibilité même des gens du monde est moins barbare que leur commiseration. L'amour de Dieu leur sert d'excuse pour n'aimer personne. (p. 296).

**

L'idée du devoir, refuge suprême. — N'y eût-il point de Dieu saint et bon, le devoir serait encore le mot de l'énigme et l'étoile polaire de l'humanité en marche. Fais ce que dois, advienne que pourra... Toutes les religions peuvent s'écrouler : tant que celle-là subsiste, nous avons un idéal, et il vaut la peine de vivre. (p. 297).

Tout ceci est ronflant d'une assez belle sonorité. Mais combien de temps subsistera cette religion-là ? Et qu'aurons-nous après, en fait de morale, quand elle aura disparu à son tour ?...

Fais ce que dois !... Sans doute, et je vous entends. Mais que dois-je faire, s. v. p. ?...

Je vois bien ce qu'il vous plairait de me voir faire, ce que vous me proposez comme « devoirs » au cours de ces 300 pages de morale laïque. Au nom de qui ou de quoi me parlez-vous, me commandez-vous ?

Au nom de Dieu ?... Inconnaissable ! N'insistons pas... Au nom d'une religion, d'une philosophie ? Item... Inconnaissable !

Au nom de la conscience ? Laquelle voulez-vous dire ? La vôtre ou la mienne ? Si c'est la vôtre qui parle, souffrez que je lui demande où elle prend le droit de me « faire la morale ». Ma conscience vaut la vôtre. Je consulterai donc ma conscience, et comme il y a beaucoup d'inconnaissable en son affaire, je me permettrai de la former librement comme il me plaira, sans me préoccuper autrement de ce qui vous plaît, à vous.

La Révolution de 1789 a été une révolution bourgeoise ; on ne peut plus bourgeoise, la Déclaration des Droits, où il y a tout plein de métaphysique, de choses inconnaissables.

Bourgeois, vous m'imposez le devoir de respecter la propriété. Socialiste ouvrier, je pense librement que vous n'avez pas ce droit-là. Je vous l'enlève. Qu'avez-vous à dire ?

Tenez, tout évolue, vous le savez bien, même la morale. Dans le mouvement d'évolution il y a des trainards, un milieu et l'avant-garde. Après avoir beaucoup vilipendé les trainards de l'ancienne morale, prudemment vous vous cramponnez au milieu. Moi je suis à l'avant-garde et votre morale, je la trouve déjà tout à fait vieillotte. J'avance... et vous retardez !...

— Nous avancerons aussi, dites-vous, avec le mouvement progressif et évolutif qui entraîne l'homme et l'humanité à des nouveautés indéfiniment insoupçonnables. Mais nous ne voulons pas aller si vite...

— Affaire de nuance, alors. Moi, je suis pour plus de vitesse et moins de fixité dans les idées comme dans les choses. Et puisque vous convenez qu'il n'y a rien d'immuable au fond de la morale laïque, permettez-moi, en bon libre-penseur que je suis — c'est mon droit, n'est-ce pas ? — de trouver parfaitement absurde votre « *idée du devoir, refuge suprême* », et absurde non moins cet idéal creux que votre métaphysique bourgeoise plante audacieusement sur les ruines des religions disparues.

Bon pour des enfants, ce jeu de lanterne magique !... Mais quand les enfants seront devenus grands ?... et pour nous qui ne voulons pas vivre d'inconnaissable, qui sommes de pensée plus libre que la vôtre ?? Ah non ! La scène est à refaire. Il faut trouver autre chose. Essayez !

NOTA. — Ne laissons pas ce *Manuel d'éducation morale, civile et sociale*, sans féliciter son auteur d'avoir eu le bon goût de ne point recourir, pour appuyer ses idées, au procédé des illustrations méchamment tendancieuses qui aggravent beaucoup le mauvais cas de ses confrères.

Nous voudrions aussi lui compter pour éloge un certain nombre d'excellentes citations de bons auteurs en vers et en prose, qui émaillent son volume, et pourraient figurer avec avantage dans nos manuels de morale catholique. Il nous permettra d'hésiter à lui en savoir gré, et de nous demander, sans trop savoir quoi nous répondre, si ce mélange savant des meilleures choses et des pires n'a pas été voulu pour donner le change aux simples et se préparer une défense en cas de critiques faciles à prévoir. Franchement, nous préférons le radicalisme crâne de M. Aulard aux motifs « inconnaissables » de l'éclectisme de M. Primaire dans certains choix de ses « lectures ».

§ V

J. PAYOT. Cours de Morale. — Un vol. in-12 cart. de 242 pages. — 7^e édit., 1909. — Paris, Colin.

C'est le gros morceau de la collection.

« Cet ouvrage, lit-on sur le titre, est destiné aux Maîtres de l'Enseignement primaire et de l'Enseignement secondaire, aux Ecoles normales d'Instituteurs et d'Institutrices, aux Etudiants et aux Pères de famille. »

C'est donc le « livre du Maître, » qui sert de commentaire et de complément au « livre de l'élève » *La Morale à l'Ecole* déjà ci-dessus analysé (p. 2).

Nous l'avons gardé pour la fin, d'abord parce qu'il n'est pas à proprement parler un manuel classique à l'usage des enfants de nos écoles primaires, ainsi que tous ceux qui précèdent, et puis en raison de sa carac-

téristique plus large et plus élevée, qui en fait pour ainsi dire l'interprétation complète et le dernier mot officiel de la morale laïque, et cette dernière considération nous détermine à en faire une étude assez détaillée.

Comme il s'adresse aux Maîtres, nous espérons y trouver le développement théorique des bases de cette morale, dont l'absence peut à la rigueur s'excuser dans des livres d'allure plus élémentaire.

Nous avons été déçus. En somme, à part sa théorie curieuse des *revenants*, et quelques tirades plus longues ou plus accentuées, sur les mêmes motifs et dans le même ton, il ne dit rien de plus que les autres. Son unique originalité consiste, nous a-t-il semblé, à se montrer plus audacieux, plus ouvertement décidé dans ses récriminations à jet continu contre le catholicisme, l'Eglise, ses curés et le « troupeau de Panurge » de ses fidèles, qu'il dénonce assez franchement aux Maîtres de l'Enseignement public des deux sexes comme des imbéciles ou des ignorants, des orgueilleux ou des fous, des adversaires de la République et du progrès, des illuminés antiscientifiques de l'inconnaissable, des ennemis de la Raison, de la paix et du bonheur de l'humanité.

*
**

Il n'est pas sans danger de fonder la vie morale sur la terreur des châtiments éternels... Aussi l'habitude de la peur qui survit aux croyances qui l'ont produite risque-t-elle d'altérer pour toujours le déterminisme délicat de la pensée. (*Préface*, page VIII).

Ainsi la morale catholique est dangereuse, parce que fondée sur la terreur des châtiments éternels. En deux mots, un outrage à la *neutralité* et à la *vérité*. Le premier est évident. Quant au second, les bons premiers ne le verront point, ignorants qu'ils sont de la doctrine catholique, laquelle ne fonde pas plus la vie morale sur la terreur des châtiments que M. Payot la vie scolaire sur la terreur des penchants.

*
**

Aujourd'hui que la Raison, appuyée sur les méthodes, peut faire sa propre police, la soumission (d'autrefois) à une autorité — Bible, concile ou pape — ne paraît pas sans préjudice pour la liberté de l'esprit et pour le plein développement de l'intelligence, car elle nous empêche de mettre au premier rang de nos préoccupations la recherche désintéressée de la vérité. La vérité devient subordonnée à autre chose qu'à elle-même, à des hypothèses, à des croyances, et cette soumission acceptée à une autorité est souvent le point de départ d'une duperie volontaire de soi-même qui met en danger la sincérité de l'esprit. (p. IX).

*
**

La croyance au surnaturel porte atteinte à l'éducation du sens de la causalité, déjà lent à s'éveiller... Aussi la croyance au surnaturel qui théoriquement est une doctrine de néant est-elle dangereuse en éducation. (p. IX).

Doctrines de néant, absurdité et suicide de la Raison, la croyance au surnaturel ! Voilà qui met la religion catholique en belle posture devant le public primaire, maîtres et élèves !...

*
**

La morale est une science, dit-on. Voici la définition qu'on en donne :

De la double étude des conditions du progrès humain et des conditions de la vie des meilleurs nous induisons les conditions générales qui font la vie humaine aussi complète, aussi intense, aussi heureuse que possible : l'étude de ces conditions générales constitue la science de la morale. (p. 6).

On ne précise pas, et pour cause, l'idée vraie qu'il faut se faire de la vie *complète, intense, heureuse* ; ni si le *progrès humain* continuera de varier les conditions de la vie, et donc de changer, par exemple tous les cent ans, la morale. Voilà une science bien mobile et provisoire dans son objet ! — M. Payot est-il infailible ? De quel droit suppose-t-il que ceux qu'il juge, lui, les meilleurs parmi les hommes doivent être estimés tels par tout le monde ? Bossuet vaut bien Voltaire.

*
**

Malheureusement, héritiers de races misérables toujours en lutte avec des animaux et entre elles, les hommes ont continué à mettre au premier rang les hommes les moins humains qui perpétuaient le type des ancêtres impulsifs et violents. L'admiration est allée aux Attila, aux Alexandre, aux Napoléon I^{er}, aux guerriers qui ont retardé le progrès. (p. 16).

Imbéciles, ceux qui ont admiré Napoléon, par atavisme de bestialité primitive condensée dans quelque cellule retardataire de leur cerveau, oubliée par l'évolution !...

*
**

La crainte qu'on a toujours eue des injustes, des violents, des avides, des sensuels et, après leur mort, des âmes des malfaisants, a donné lieu à la croyance aux *REVENANTS*. La peur des revenants est la forme naïve d'une vérité profonde... Nous avons dans nos instincts, dans nos sentiments, cette fâcheuse hérédité de violence, de cruauté, de paresse, de sensualité, qui forme en nous ce que l'on a appelé la bête humaine.

Revenants, les haines qui divisent les familles et la cité ; revenants, l'orgueil qui nous sépare en castes ; revenants, nos injustices, nos abus de pouvoir, notre irréflexion, notre précipitation à agir ; revenants, notre incohérence, notre inconstance, notre incapacité à tenir notre parole et nos engagements.

Oui, revenants, car ce sont nos ancêtres irascibles, explosifs, sans volonté directrice, qui font la loi en nous-mêmes ; hérédité humiliante et inquiétante qui constitue véritablement notre tâche originelle. (p. 21).

Tout à fait remarquable et originale, cette théorie des *revenants* ! Est-ce réminiscence inconsciente, ou habile démarquage de la doctrine catholique sur les « suites » du péché originel ? Peu importe ! L'analogie, l'identité presque, est frappante et vaut la peine d'être signalée.

D'après M. Payot, en tout homme qui vient en ce monde se fait entendre, et plus ou moins écouter, la voix de ces *revenants* de désordre et de mal moral, perpétuel et triste héritage de la bestialité primitive, tare animale des vilains instincts qui *grouillent* (sic) dans les bas fonds de notre nature.

D'après la doctrine catholique, en tout homme qui vient en ce monde se fait entendre, et plus ou moins écouter, l'écho de la déchéance originelle où s'est consommée la révolte de l'orgueil et des sens contre la raison, révolte dont nous gardons le perpétuel et triste héritage dans la tare animale des vilains instincts qui « grouillent » aux bas fonds de notre nature.

« *Hérédité humiliante et inquiétante qui constitue véritablement notre tache originelle* », dit M. Payot. Très bien ! et c'est, à très peu de chose près, la pure langue catholique !

Sur quoi nous avons quatre remarques intéressantes à présenter :

1^o La philosophie « laïque » veut que l'homme ait eu pour ancêtre primitif une bête. Ainsi l'exige la théorie de l'évolution ; ainsi l'exige aussi, semble-t-il, la nécessité d'expliquer dans l'homme actuel les vestiges qui lui restent toujours de sa bestiale origine.

Notre philosophie, à nous, veut que l'homme, de tout temps, au début comme à l'heure actuelle, et pour toujours dans l'avenir, soit une bête, et de plus autre chose, un composé de sens matériels et de raison. Aussi n'est-elle point embarrassée pour expliquer ce qu'il y a de *sensible*, — disons aussi de *sensuel*, — dans l'homme du *xx^e* siècle le plus parfait, le plus civilisé.

M. Payot estime-t-il que la civilisation arrivera à supprimer dans l'homme sa sensibilité, sa sensualité, tranchons le mot, son animalité ?? Si non — car c'est non, évidemment, — pourquoi ne pas convenir avec nous que l'homme ne vient pas d'une bête, mais que, bête dès l'origine, il l'a toujours été, et fatalement le restera toujours : *ANIMAL RATIONNEL* ?

2^o La philosophie laïque veut que la perfection du type humain consiste dans la vie intense de l'esprit, dans l'affranchissement, la libération de la raison par rapport aux servitudes de l'animalité.

La philosophie catholique veut cela aussi « exactement ! » Et l'ordre surnaturel n'a pas d'autre raison d'être que d'apporter à la nature humaine déséquilibrée (par l'hérédité de la tache originelle) un remède et un complément de force destinés à la porter au plus haut degré possible de vie intense de la raison et du cœur, à des œuvres de plus en plus « spirituelles » d'intelligence et de volonté, à des extensions indéfinies de la science et de l'amour vers l'Infini.

Laquelle des deux philosophies est plus humaine, plus dégagée des « revenants », plus spirituellement transcendante, et, pour nous faire mieux entendre de M. Payot, plus *extra* et *anti-animale* ?

M. Payot se contente des horizons bornés de la nature. Nous voulons ceux-là, nous, et d'autres encore. Nous voulons la béatitude de l'esprit dans la contemplation des merveilles de la créature et, en plus, dans la contemplation de l'Infini vrai, beau, et bien, dont le reste n'est qu'une obscure image.

Qu'on trouve exagérées nos ambitions, très bien ! Mais qu'on ait au moins l'honnêteté d'avouer qu'elles portent plus loin et plus haut que les ambitions de la laïque, et que notre idéal de vie humaine et de Raison quasi déifiée dépasse singulièrement la poésie et la réalité des plus belles envolées de la morale laïque.

3^o M. Payot *croit* à l'évolution. S'est-il demandé pourquoi, après 200.000 ans de travail évolutif incessant, l'homme d'aujourd'hui, le plus civilisé, reste encore soumis aux retours offensifs « si humiliants et inquiétants » des inévitables revenants de la primitive animalité ? Est-ce que ces revenants-là feraient exception à la loi de l'évolution ?? Ont-ils la vie si dure qu'on doive désespérer de les voir jamais disparaître, malgré les efforts accumulés d'une lutte civilisatrice de 200.000 ans ?

4^o Voilà un phénomène très bizarre ! La haute culture civilisée des parents humainement les plus parfaits n'empêche point qu'ils procréent des enfants qui se montrent tout remplis des « revenants originels », et deviennent de très vilains échantillons de bestialité révoltée contre la raison. C'est à désespérer de l'évolution et de ses sélections héréditaires ! Comment cette antinomie violente de la culture humaine morale et de la persistance obstinée des revenants dans les bas fonds grouillants de notre nature, n'a-t-elle pas semblé digne à M. Payot de quelque attention, en attendant qu'elle lui paraisse exiger impérieusement, devant son public laïc, l'honneur d'une explication plausible ? Mystère et laïcité !!

Voilà donc un point précis où les évidences de la nature, de la triste expérience humaine de tous les jours, donnent tort à la philosophie de ces Messieurs, et raison à la foi catholique.

Plus loyaux, ils nous reprocheraient moins l'absurdité de nos dogmes ; plus courageux, ils avoueraient qu'il n'arrive pas à s'en dégager.

Plus soucieux de sincérité philosophique, M. Payot essaierait, dans une prochaine édition de son livre, d'esquisser une explication évolutive et laïque qui tienne debout, — s'il peut la trouver, — de ses *revenants*, de leur « *hérédité humiliante et inquiétante qui constitue véritablement notre tache originelle*. »

Une envolée métaphysique curieuse d'après Nietzsche :

L'homme est la plus heureuse, la plus inattendue et la plus passionnante des réussites de cette Puissance Inconnaissable que les uns appellent Dieu, d'autres le Hasard, d'autres la Nature. L'homme éveille en sa faveur l'intérêt, l'attente anxieuse, l'espérance, presque la certitude, comme si quelque chose s'annonçait par lui, se préparait ; comme si l'homme n'était pas un but, mais seulement une étape, un incident, un passage, une grande promesse... (p. 27).

Et M. Payot de faire un acte de *foi* — il en convient — à cette Puissance comme centre d'attraction et appui de la Raison, comme idéal d'être et de vie, auquel la Raison doit trouver bon et digne de prêter le concours de sa collaboration pour l'évolution incessante des progrès de l'humanité ! Dieu, Hasard, Nature ? Pourquoi ne pas opter franchement ? En est-on à trembler devant un mot ?

...Choisissons donc la croyance la plus probable, la seule qui ait pour elle des raisons, la seule qui donne à la vie son prix ; croyons à l'orientation raisonnable de la Puissance Inconnue. (p. 28).

**

Avec la coopération sociale nous sommes heureux ; malheureux sans elle. Tout est là ! Donc :

En dehors de nos devoirs envers nous-mêmes, une seule obligation s'impose **impérativement**, celle d'accepter la condition qui rend possible la coopération solidaire des hommes en société. Si nous n'acceptons pas de tout cœur cette condition essentielle, nous ramenons dans la mesure de nos moyens les hommes à l'état de misère et de brutalité primitives ; nous sommes des ennemis de la coopération sociale. Toute pensée, toute parole, tout acte contraire à la loi de coopération solidaire implique une croyance indigne, à savoir que l'état de bestialité vaut mieux que l'intelligence et la bonté.

Quelle est donc cette condition nécessaire ou cette loi de la coopération humaine dont la négation fait de l'homme une brute ?

C'est la loi de justice. Elle peut s'énoncer ainsi : Lorsque deux ou plusieurs personnes sont en présence, le respect mutuel doit régir leurs rapports. (p. 29, 30).

« Impérativement ? » C'est vite dit. D'où vient cet impératif catégorique ? Des exigences de la coopération sociale ?... Et si je n'en retire que du mal, moi ? Si je ne suis pas payé de mes services sociaux, pourquoi devrais-je impérativement, et gratuitement, m'imposer la charge d'en engraisser les autres ?

C'est vite dit aussi : « respect mutuel ». Qu'est-ce que cela au juste : respect ? Et de quels rapports s'agit-il ? Supprimons *la lutte pour la vie*, si l'on veut. Mais que gagnera-t-on à la remplacer par la *lutte de l'échange* ?

Brutalité ou humanité, dites-vous ;... il faut choisir. — Très bien ! Je préfère l'humanité... *pour moi*, et me défends de la brutalité (misère) que m'imposent les autres. Où est mon crime en cela ? Où est la brutalité ? Du côté de la société des repus qui en jouissent, pas du mien. Donnant, donnant. C'est justice. Je veux être humain, heureux, oh ! combien !... Mais si la coopération me brutalise, que me reste-t-il à faire ? Voulez-vous me le dire, au nom de la justice ? Pauvre justice, à quelles sauces on la met dans ces manuels de morale ! Et quelle bizarre définition l'on en donne ici : « le respect mutuel qui doit régir les rapports de deux personnes en présence » ? !

**

Ta liberté commence quand tu intervienst et que tu *obliges* tes idées, tes sentiments à s'associer, non comme ils veulent, mais comme tu le veux. (p. 49).

Avis aux psychologues, très laïques, qui se permettent de penser que l'association des idées est un phénomène qui en soi n'appartient pas au domaine de la liberté.

Mon Dieu ! que de métaphysique dans le Cours de Morale de M. Payot ! Quelle consommation d'inconnaisable pour la formation intellectuelle scientifique des futurs pédagogues primaires !

**

Dans sa quinzième *Provinciale*, Pascal montre que la doctrine constante des Jésuites a été que la calomnie est permise contre les adversaires. « Ce n'est qu'un péché véniel, disent-ils en 1645, de calomnier et d'imposer de faux crimes pour ruiner de créance ceux qui parlent mal de vous. » Ils sont calomnieux « en sûreté de conscience ». La seizième *Provinciale* donne des exemples effroyables de leur audace, et la presse imprudente qui suit leurs enseignements mérite qu'on lui applique ces terribles paroles de ce grand honnête chrétien qu'était Pascal : « La vérité étant contraire à vos fins, il a fallu mettre votre confiance au mensonge. » (p. 109).

Ignorez-vous donc, ô Payot, tout ce qui a été écrit par les maîtres de la doctrine catholique, pour la défense de la morale catholique, à propos de cette page de Pascal ? Si oui... vous êtes vraiment trop primaire ; si non... eh bien ! je vous trouve tout à fait « primaire » encore. Celui-là ment qui tait la vérité à qui et quand il a le devoir de la dire.

**

Nul ne connaît demain ! Nous sommes bien faibles, bien pitoyables, quand le malheur nous frappe et c'est sur le commun danger que la Mutualité est fondée.

Il est vrai que l'aide réciproque n'est qu'un retour au sens primitif du mot charité : *caritas* vient de *carus*, cher, et implique l'idée de chérir, d'aimer. Au sentiment d'amour, éminemment variable, inégal, sujet à de soudaines antipathies, la solidarité substitue les EFFETS DE L'AMOUR : l'aide rapide, efficace, réconfortante, et le *droit* qui fait que nul ne peut se sentir humilié. (p. 129).

Pathos alambiqué et candide où l'on peut voir comment la morale laïque supprime la charité, sans la supprimer, repousse le mot et retient la chose, substitue à la charité — éminemment variable — et humiliante, dit-on — les services d'assistance publique, chef-d'œuvre et quintessence de la *solidarité*.

On ne saurait mieux dire ni plus juste la « solidarité » est la fiction sociale qui demande à la coopération et à l'Etat les *effets de l'amour* — sans l'amour.

Faut-il, pour la millième fois, relever le sophisme éternel dont ces gens-là, et pour cause, ne démordront jamais ?

Par *charité* ils veulent entendre *aumône*, le morceau de pain donné à qui meurt de faim. Erreur grossière ! L'aumône est un des effets éventuels de la charité, une de ses manifestations, une de ses œuvres ; ce n'est ni la charité, ni toute la charité ; ni l'amour, ni tout effet de l'amour.

L'amour évangélique de notre frère est un sentiment

profond qui nous porte à nous complaire en lui, à nous donner à lui, à lui faire du bien *pour son bonheur à lui*, sans aucune pensée d'intérêt ou d'échange utilitaire de notre côté.

L'amour sympathise, prie, s'inquiète, se réjouit, souffre, au fond du cœur, des joies et des peines d'autrui, alors que *rien* n'en transparaît au dehors. Et si l'occasion, qu'il cherche avidement, se présente à lui d'augmenter le bonheur de l'aimé, ce n'est pas seulement sous forme d'aumône, c'est en mille ingénieuses inspirations différentes qu'il verse n'importe quoi; tout, de son cœur communicatif dans le cœur d'autrui, sans pensée ni espoir de retour.

Quel froid, utilitaire et sot travestissement de l'amour, de la charité chrétienne, que leur *solidarité* !

*
**

Jusqu'à la Révolution le pouvoir paternel demeura excessif; jamais il ne serait venu à l'idée des parents de consulter leur fille sur le mariage qu'on lui imposait. (p. 149).

Et que fait-on des luttes célèbres de l'Eglise avec les rois, au Concile de Trente par exemple, pour sauvegarder la liberté matrimoniale des enfants, leur droit d'échapper à la contrainte des parents? Mais c'est là du droit canonique, de l'histoire ecclésiastique, choses religieuses, inexistantes pour les primaires !

*
**

Mineur, l'enfant a droit à être protégé. Le père n'a pas le droit de le livrer à des maîtres partiels (?) qui abuseraient de sa crédulité. Les parents ont le devoir de l'élever dans le respect de la raison, afin qu'il soit capable de choisir ses convictions, fussent-elles contraires aux leurs... Un père catholique qui ne met pas en lumière (devant son fils) les arguments des non-catholiques ne fait pas tout son devoir d'honnête homme. (p. 149).

L'enfant a droit à être protégé, d'accord ! Mais contre quels dangers, je vous prie ? N'en considérons que deux pour le moment : *notre athéisme* et *notre religion*. Ce sont deux philosophies, deux métaphysiques, n'est-ce pas ? Car enfin, vous n'avez pas trouvé scientifiquement le *dogme* de la libre pensée au fond d'un creuset, au bout d'un microscope, dans aucune constatation scientifique expérimentale !

Soyez donc simplement honnêtes. On ne vous demande rien de plus ; mais souffrez tout de même qu'on vous demande cela. Avouez que *deux* PHILOSOPHIES, deux théories de la raison et du connaissable humain sont en présence, en conflit de contradiction : la vôtre et la nôtre.

Vous estimez la nôtre dangereuse : vous la supprimez. Nous estimons la vôtre dangereuse : et vous nous empêchez brutalement de nous en défendre, car vous êtes la force... pour le moment.

Quel cœur à loyauté libérale, parmi vous, ne souffre pas, au fond, de cette antinomie choquante, qui est tout simplement une forme connue de la persécution de l'idée par l'idée, l'écrasement de la conscience sous le poids de l'oppression primaire officielle ?

Que vous prétendiez protéger l'enfance contre nous,

c'est déjà monstrueux, puisqu'il s'agit d'une querelle d'opinions, où, d'après vos propres principes, toute atteinte à la liberté de penser et de croire est un crime.

Mais enfin, ce souci de défense, s'il est de bonne foi, peut se comprendre ; et, voyez comme nous ne sommes pas les fanatiques imbéciles que vous dites à nos enfants : ce soin de les protéger contre les influences religieuses, nous le comprenons, et pour un peu vous nous feriez dire que nous l'excusons comme exercice du droit de prosélytisme au service de toute conviction sincère de vérité.

Mais, si vous n'êtes pas des lâches, de vulgaires hypocrites, pourquoi nous traînez-vous devant les tribunaux quand nous voulons, nous aussi, de par le même droit, protéger nos enfants contre les influences de votre libre pensée, *défendre notre philosophie contre la vôtre* ???

Vous prétendez-vous, oui ou non, infallibles, en possession de l'intégrale et absolue vérité ? Non, n'est-ce pas ? et vous avez bien soin de redire sans cesse, pour combattre le dogme catholique, que personne ici-bas ne peut, sans orgueil fou et radicale illusion, d'erreur, se dire en possession de l'intégrale vérité.

Où allez-vous donc, alors, chercher le droit d'inoculer vos dogmes aux cerveaux de nos enfants et de les rendre réfractaires à l'intelligence des nôtres ?

Vous voulez que l'enfant choisisse plus tard ses convictions... Charmant, en vérité ! En attendant, vous lui faites avaler les vôtres, de par l'autorité de l'Etat. C'est du propre ! Est-ce que par hasard, à votre avis, vos convictions à vous seraient au-dessus de toute liberté de penser, de réfléchir, de choisir ? Joli scrupule que le vôtre, de respecter chez l'enfant la liberté du choix en matière religieuse et de la supprimer tout court en matière philosophique de libre pensée !

Passe encore que vous ne fassiez de vos élèves ni des croyants, ni des libres penseurs. Mais vous en faites des libres penseurs ! Halte-là ! Vos histoires nous renseignent assez sur les inconvénients de la tyrannie, du despotisme. Le pire de tous, le despotisme de la pensée, nous menace de votre part. Nous nous révoltons, et si vous aviez un reste de logique honnête dans l'esprit, au lieu de tant nous haïr, vous nous admireriez de protéger une fois de plus, malgré vous et contre vous, la cause de la liberté, et la plus sacrée de toutes, la liberté de conscience.

Vous nous reprochez de la déformer, de l'étouffer à priori, en infusant trop tôt le sentiment religieux à l'enfant.

Nous répondons que, si c'est là notre crime, c'est le vôtre aussi, en sens inverse, avec cette circonstance aggravante pour vous, que vous y mettez le concours de la force publique de l'Etat. Que dites-vous à ceci ?

Nous répondons aussi qu'il y a une autre capitale différence entre les deux manières d'envahir l'âme de l'enfant. Nous y laissons place, nous, aux suffisantes évolutions ultérieures de la liberté de penser réfléchie, ainsi que le prouve assez la constatation expérimentale des faits, puisque les trois quarts d'entre vous, pour le moins, ne sont que des renégats de leur première éducation catholique d'enfance. Et vous, quelle place laissez-vous à la germination possible du sentiment religieux en un terrain que vous prenez soin de dévaster et d'empoisonner à l'avance, où, pour mieux dire, vous déposez une semence de mort à priori pour toute pensée religieuse en général, catholique surtout en particulier ?

Nous répondons encore que la libre pensée n'est pas une école de morale pratique suffisante pour l'enfance,

et que, de l'aveu du sens commun des peuples, il y faut l'appui du sentiment religieux, dont nous avons souci, et que vous supprimez.

Mais cet argument, que tous les pères de famille, même chez vous, comprennent admirablement, et d'instinct, ne vous touchera pas, parce que, malgré les indigences manifestes de votre morale laïque et le son creux qu'elle rend à toutes les pages, elle vous paraît une belle invention moderne, et que vous voulez provisoirement lui faire confiance, en attendant qu'une expérience prochaine vous démontre, par ses tristes conséquences, l'insuffisante pureté de la source où vous l'avez puisée.

Alors, il ne reste plus, pour conclure, qu'à revenir au cri de guerre par lequel nous sommes bien forcés de faire écho au vôtre. Si vous nous refusez la paix libérale que vous nous promettiez jadis, au temps de Ferry, si vous nous refusez le droit d'exister, parce que notre philosophie n'est pas la vôtre, si vous prétendez ruiner dans la conscience de nos enfants l'estime de la religion au profit des théories libres penseuses qui vous sont chères, si c'est cela, vous êtes des *maîtres partiaux*, c'est votre propre expression, vous abusez, contre nous, catholiques, de la candeur innocente de ces petits, de leur crédulité — c'est votre langage encore, — et nous retenons, pour la mettre en pratique de notre côté, à notre façon, par bons moyens efficaces que nous saurons trouver, la règle même dont vous nous donnez la formule : « MINEUR, L'ENFANT A LE DROIT D'ÊTRE PROTÉGÉ. — LE PÈRE N'A PAS LE DROIT DE LE LIVRER A DES MAÎTRES PARTIAUX QUI ABUSERAIENT DE SA CRÉDULITÉ. »

Cette phrase, M. Payot, vous vaudra quelque célébrité dans les prétoires de la justice française. Nous savons des avocats, nullement catholiques, simplement libéraux et loyaux, qui seront enchantés de s'en servir — ce sont vos propres armes — pour faire éclater au grand jour de l'opinion publique la parfaite légalité et honnêteté de la protestation de l'épiscopat contre les violations de neutralité religieuse dont vos récents manuels de morale laïque sont remplis.

*
**

A la résistance des partis d'autorité on peut mesurer les progrès qui restent à faire pour fonder dans l'enfant, par l'éducation, la liberté de l'adulte. Ces partis ont combattu avec énergie la loi sur l'obligation et la gratuité de l'enseignement primaire. L'enseignement respectueux de l'autonomie de l'âme a soulevé des haines terribles. (p. 150).

Ce n'est ni l'obligation ni la gratuité de l'enseignement que les partis d'autorité (les catholiques) ont combattues avec énergie, c'est la *laïcité*. L'auteur le sait bien, mais trouve plus habile de n'en pas souffler mot, afin de laisser peser, plus odieuse, sur les catholiques, quoique fausse, l'accusation d'avoir vilipendé ces excellentes choses que le bon sens approuve : l'obligation et la gratuité de l'instruction. Cette manière de procéder est-elle de la loyauté ou de la perfidie ?

*
**

La libre pensée au berceau :

Prétendre qu'en ce qui concerne le caractère religieux et moral de l'enseignement à donner à des enfants, le droit du père de famille

est absolu, intangible, est une doctrine effroyable, car il n'y a qu'un droit absolu et intangible : c'est le droit qu'a la pensée naissante de connaître toute la vérité et d'être élevée de façon à devenir capable de choisir sa destinée. Notre idéal n'est pas celui des naturels des îles Fidji : le devoir est de faire de l'enfant un homme libre, c'est-à-dire qui ne reconnaîtra en dehors de l'autorité des lois que celle de la raison. (p. 150).

Les catholiques sont des imbeciles, c'est entendu, pis que cela, des êtres dégradés, dont l'idéal ne dépasse pas celui des naturels de Fidji !

L'idéal des « primaires » est de faire des enfants des libres penseurs, sans Dieu, sans religion, sans autre culte que celui des lois et de la raison athée, comme ces Messieurs l'entendent.

Cette fois-ci c'est clair. Les parents sont prévenus. Qu'ils choisissent.

Mais on leur refuse le choix. L'enfant n'a de droit qu'à la libre pensée et le père n'a d'autre devoir que de faire de son mioche un libre penseur. Il serait « effroyable » qu'il eût le droit d'en faire un penseur catholique ! Ainsi l'a décrété la haine sauvage de ces Aliborons contre le nommé Dieu, sa révélation, son Eglise et son culte. Et c'est ça la neutralité !!

*
**

Il faut respecter la loi, toutes les lois, toujours, sous peine de porter atteinte à l'ordre social qui est le grand pourvoyeur de la vie heureuse pour les individus : Cependant, à ce principe de soumission universelle aux lois il y a une exception, une seule :

Seule une atteinte illégale à la liberté de penser rend la révolte légitime. (p. 157).

Et pourquoi pas, aussi, une atteinte illégale à la liberté de croire ?... Mais non, les libres penseurs sont au-dessus des lois. Ils ont tous les droits, y compris celui d'écraser par tous les moyens possibles, même illégaux, la bête malfaisante qui leur fait tant peur, la religion catholique qui tant les gêne.

*
**

Ainsi, récemment, pour protester contre une loi qui leur déplaisait (je vous crois, Payot !) des personnes ont préconisé la résistance à main armée et le refus de l'impôt légalement voté. C'était autoriser les mauvais citoyens à briser le lien social. C'était un appel à l'anarchie et un retour à une ère de violences individuelles dont le respect de la légalité nous garantit seul.

Quelque gênante que soit la loi, nous devons la respecter. (p. 158).

... A moins qu'elle ne gêne la libre pensée et les libres penseurs anti-catholiques, auquel cas la révolte contre la loi n'est plus un appel à l'anarchie, etc...

*
**

A propos de patrie et de patriotisme :

Je ne puis accepter d'être un meurtrier ou de mourir que pour un bien qui ait une

valeur supérieure à la vie, pour un devoir moral plus impérieux que le devoir moral essentiel de respecter la vie d'autrui. Or, ce qui a une valeur hors de pair, c'est ce qui est le fondement même de tous nos devoirs moraux, la raison d'être de la civilisation : c'est le droit d'être un homme libre ; c'est le droit de garder intacte ma dignité de citoyen... La moindre atteinte à ma dignité d'homme libre m'est intolérable : plutôt mourir que de l'accepter. D'ailleurs, je sais qu'une atteinte supportée pourra être suivie de cent autres : c'en est fait de ma sécurité...

Isolés, nous ne pouvons être libres... Notre liberté est liée à celle de nos concitoyens... Nous formons une grande famille et la famille française est la plus unie du monde.

Notre patriotisme est très différent du patriotisme des nations voisines, qui semble fondé surtout sur l'orgueil national, sur des idées d'extension territoriale, sur un sentiment de grandeur matérielle contestable et précaire : leur patriotisme a quelque chose d'agressif, d'étroit et de médiocre ; c'est un idéal terre-à-terre et la partie pensante de la nation finira par se dire nettement que cet idéal ne vaut pas le sacrifice de la vie. (p. 174-176).

Supposons l'Allemagne en guerre avec la France. Un soldat prussien trouve que l'idéal allemand ne vaut pas le sacrifice de la vie ; il déserte. Que pensez-vous, Payot, de cet homme-là ? Est-ce un patriote ou un lâche ?

Et puis, qu'est-ce que ce galimatias : « Plutôt mourir que d'accepter la moindre atteinte à ma dignité d'homme libre ? » Voyez-vous nos militaires cherchant à savoir si l'enjeu d'une guerre vaut le sacrifice de leur vie et se demandant en quelle mesure peut s'y trouver atteinte leur dignité d'hommes libres ?... O liberté ! que de sottises l'on écrit en ton nom !

**

Tout n'est pas à conserver dans l'héritage national. Il faut choisir :

A nous de réfléchir et de choisir dans l'héritage national : Que continuerons-nous ? La crédulité et la violence ? Prolongerons-nous dans le présent et dans l'avenir la barbarie qui s'est manifestée par les guerres de religion, l'Inquisition, les Dragonnades, les Terreurs rouge et blanche ? Nous solidariserons-nous avec les natures inférieures en approuvant les guerres d'Italie de François 1^{er}, la guerre de Louis XIV contre la Hollande, l'incendie du Palatinat, les guerres injustes de Napoléon 1^{er}, les guerres d'agression de Napoléon III ?

Ou au contraire répudions-nous le passé de violences, d'injustice, de cruauté et serons-nous avec Jeanne d'Arc à Orléans, avec Kellermann à Valmy, avec Hoche contre les Chouans, avec Chanzy et Gambetta contre de Moltke ?

Serons-nous avec Michel de l'Hôpital contre les fanatiques, avec Pascal contre les Jésuites, avec Descartes, avec Montesquieu, avec Voltaire, Condorcet, d'Alembert et les philosophes, contre l'autoritarisme et l'arbitraire ?

Serons-nous avec la Révolution, avec Mme de Staël, contre la stupidité et la brutalité des gouvernements réactionnaires, avec Victor Hugo, Michelet, Quinet, contre le crime ? (p. 177).

**

D'ailleurs nous venons de faire une découverte capitale (la solidarité, la coopération des nations entre elles...) Aveugles qui n'aperçoivent pas ce que notre civilisation leur doit ! Combien notre intelligence et notre sensibilité seraient appauvries si l'on supprimait ce que nous devons aux penseurs séparés de nous par la frontière... Imagine-t-on la nation isolée derrière une impénétrable muraille de Chine..., ignorant Socrate, Platon, Aristote ?... (p. 178).

Il paraît qu'avant la Révolution, avant la grande découverte capitale de la solidarité internationale, personne n'avait entendu parler de Socrate, de Platon, d'Aristote, ... de Kant, de Galilée, de Spinoza !...

**

La question religieuse qui a de tous temps engendré des troubles, de la haine, des persécutions, disparaîtra de la vie publique pour devenir une affaire privée. (p. 189).

Les notions morales indépendantes des hypothèses métaphysiques et des croyances religieuses ne sont point atteintes par la ruine des systèmes.

Les questions insolubles sur Dieu préoccupent d'ailleurs moins les esprits qu'au XVIII^e siècle, parce que des événements d'une importance capitale sont survenus (Le doute méthodique de Descartes, la *Critique* de Kant). Nous avons acquis la claire notion de notre incapacité de vérifier jamais nos hypothèses sur les questions dernières, et cette acquisition est une conquête importante pour la paix publique, puisqu'il devient insensé d'être intolérant, c'est-à-dire de vouloir imposer comme une vérité ce que nous savons n'être pas certain. (p. 190).

**

On sait que les religions ont eu une origine commune dans la peur des forces hostiles et dans une interprétation naïve de la mort. Toutes au début se valent, et la grandeur des religions supérieures ne leur vient que de la pureté de leurs notions morales... Loin que la morale repose sur elles, ce sont les religions qui tirent leur valeur de la morale. (p. 190).

**

La critique des textes, libre de s'attaquer aux livres sacrés des religions, a découvert qu'ils ne pouvaient avoir été révélés par un être souverainement bon et intelligent. (p. 191).

**

Le christianisme semble avoir, non en théorie, mais en pratique, limité son effort à la lutte contre l'orgueil et la sensualité. Il n'a condamné ni la guerre, ni l'esclavage. Il a répandu des flots de sang dans des persécutions atroces et dans des guerres religieuses. Ses livres saints, écrits par un peuple guerrier, ont familiarisé les fidèles avec la violence. Jehovah a bien des traits d'un despote cruel et vindicatif. D'autre part, par sa conception de châtiments éternels, cette religion n'a pu inspirer l'horreur pour la cruauté. (p. 192).

**

Les savants... soumettent docilement leurs croyances au contrôle de l'expérience... A cette minorité s'oppose le troupeau, immense encore, des impulsifs, des irréfléchis. Poussés par les forces incohérentes des sentiments, ils ne peuvent s'astreindre à la sévère discipline des méthodes et du doute provisoire. Ils préfèrent accepter des croyances toutes faites, les affirmations aventureuses sur les questions dernières. Il leur faut les solutions toutes préparées par les traditions venues des époques d'ignorance et d'imagination. Il faut, pour fixer ces attentions rebelles, des prodiges et des miracles — le tapage grossier de faits miraculeux (p. 193) ; — leur imagination dépourvue de précision fait qu'ils vivent dans une rêverie vague où les mots et les images usurpent la place des réalités, et où les contradictions et les absurdités cessent d'être perçues. (p. 194).

**

Le progrès serait bien plus rapide (dans le christianisme) si le gouvernement de l'Eglise n'était, par la force des choses, un gouvernement de vieillards. Or, on sait combien les hommes âgés sont généralement hostiles aux idées nouvelles le mieux démontrées. (p. 198).

**

Les philosophies et les religions ne perdront leurs croyances troubles et ne se décanteront que dans la religion universelle qui réunira les consciences supérieures libérées des étroitesse des hypothèses et des dogmes qui divisent. (p. 199).

**

Une des pages les plus abominables du volume. Voici la caricature de Dieu qu'on offre à contempler aux primaires :

L'évolution de l'idée de Dieu. — ...Parmi les millions de découvertes de la science, jamais on n'a trouvé une violation de la loi de causalité, et un savant qui invoquerait, pour expliquer un phénomène, un miracle, provoquerait la risée des autres savants (p. 199). Aussi, en face d'une minorité d'esprits scientifiques, voyons-nous les intelligences peu éclairées admettre le surnaturel, les miracles et l'efficacité de la prière pour fléchir Dieu ou le corrompre (p. 201).

C'est le choix entre ces deux conceptions qui partage les esprits le plus profondément : d'un côté les esprits scientifiques, philosophiques et religieux d'un ordre élevé ; de l'autre, les esprits superstitieux. C'est aussi par cette ligne de partage que passe la frontière entre la tolérance et la persécution... Si Dieu est conçu comme un pouvoir arbitraire à qui rien n'échappe... les innocents eux-mêmes ont à redouter sa colère. Les despotes sont sans scrupules, et l'on ne sait jamais si, comme le duc d'Enghien sous Bonaparte, on ne sera pas puni quoique innocent.

C'est sur la question de l'immutabilité des décrets divins ou des lois de l'Univers qu'a lieu en réalité la lutte fondamentale des esprits, et, comme l'éternité de ces lois constitue seule la valeur absolue de la Raison, il faut choisir pour ou contre la Raison. (p. 201).

D'un côté les intelligents, les savants, etc., c'est-à-dire les libres penseurs ; de l'autre côté les intelligences peu éclairées, les esprits superstitieux, les imbéciles, quoi ! c'est-à-dire les catholiques, « gobeurs » assez niais pour admettre le surnaturel.

Qu'est-ce que ce Dieu, à la Payot, conçu « comme un Pouvoir arbitraire à qui rien n'échappe, et dont les innocents eux-mêmes ont à redouter la colère ? »

Qu'est-ce que ce Dieu despote, sans scrupules, comme Bonaparte avec le duc d'Enghien ?

Qu'est-ce que ce Dieu sot, ignorant, fantasque, cruel à l'innocence, qu'on met en opposition avec la Raison ?

De qui se moque-t-on, quand on dit qu'il faut choisir entre ce Dieu-là et la Raison, c'est-à-dire *contre* ou *pour* la Raison ?

Voilà des lignes qui gâtent un livre et trahissent un homme. Se peut-il qu'il y ait dans nos écoles normales des jeunes gens capables d'avalier et de digérer des bourdes pareilles ? Pour leur honneur, nous nous refusons à le croire et préférons laisser au compte de l'auteur la responsabilité de son audace dans le vide, et la punition qu'elle lui vaudra dans l'esprit de son lecteur, de tout lecteur quelconque de bon sens.

Cruel, despote, capable de frapper l'innocence, le Dieu des catholiques, le Dieu des philosophes, de Descartes et de Galilée, Dieu tout court, ce que tout le monde entend par le mot Dieu !!!...

Arbitraire, son pouvoir ? Comment cela, je vous prie ? Jusqu'à l'injustice et la cruauté ?? Vous le dites, Payot. C'est qu'alors vous avez eu besoin de vous le représenter ainsi, pour le mieux haïr ou vous mieux justifier de ne point croire en lui.

Mais, en vérité, ce n'est point du Dieu-Payot qu'il s'agit ici, dans un traité de morale où l'on prêche l'indépendance de la Raison par rapport aux cultes, c'est du Dieu ordinaire, du Dieu des autres, et non du vôtre, qu'honnêtement vous aviez à dissenter. Et ce Dieu-là, aucune religion « supérieure » ne l'imagine arbitraire, capricieux, fantasque, méchant à l'occasion, comme vous le donnez à entendre.

Le miracle vous gêne !... Mais, était-ce une raison pour en laisser tomber de votre plume la grossière et mensongère caricature que vous servez ici à vos élèves ?

Vous aurez un lapin rouge aux yeux blancs, Payot, si vous dénîchez quelque part — on vous donne vingt siècles d'histoire et de paperasses, allons ! — un auteur catholique qui ait écrit, un fidèle catholique qui ait pensé sur son Dieu les bêtises que vous avez le toupet d'imprimer, qui ait vu dans le miracle un arbitraire tel que la sainteté, la sagesse, la justice infinies de Dieu puissent en être altérées au point que l'innocent lui-même eût à redouter sa colère.

Effacez-ça de la prochaine édition, Payot. C'est malpropre, voyez-vous ! Et cela ne sert pas votre cause, allez ! Vos amis vous le diront, si vous n'avez pas confiance en nous.

Dans le dernier alinéa l'auteur reprend le style noble, correct, honnête. On peut lui faire l'honneur d'un salut sérieux au passage.

Non, braves gens, décidément vous n'êtes pas outillés pour parler des choses de religion. Vous manquez vraiment trop d'érudition. Pour des critiques... c'est plutôt fâcheux.

Apprenez donc ce que l'on enseigne chez nous, catholiques, à savoir :

1° Que le miracle ne compromet pas le moins du monde l'immutabilité des décrets divins, pour la péremptoire raison que le miracle est lui-même, dans la pensée de Dieu, décrété de toute éternité, d'une façon immuable, tout comme est décrétée aussi, au même instant, l'immutabilité des lois ordinaires de la nature, auxquelles le dit miracle, à son heure, dans le temps, viendra apporter la note exceptionnelle qui vous ennuie :

2° Que le miracle donc, en bonne critique rationnelle, laisse parfaitement intacte la constance absolue des lois de la nature, puisque l'exception miraculeuse, bien loin d'être surnaturelle, cauteleuse, insoupçonnable, arbitraire comme vous dites, s'affirme au contraire solennellement à la face de l'Univers comme une exception : *exceptio firmat regulam* ; pour ceux qui ne savent pas le latin : l'exception confirme la règle. Allons ! Etes-vous content de savoir que le miracle rend les lois de la Nature plus certaines et constantes encore que vous ne le pensiez ?

3° Que le miracle n'enlève rien, au contraire, pour les raisons susdites, à l'éternité des lois de la nature qui — vous l'écrivez très justement — constitue seule la valeur absolue de la Raison ;

4° Que le miracle est chose qui relève pleinement de la critique de la Raison, avec ou sans r majuscule, comme il vous plaira, tout comme relève de ma critique, de la même toujours, ce travesti de Dieu dont nous parlions tout à l'heure et qui détonne (fait exception) avec la Bonne tenue générale du volume.

Aucun catholique, et il y en a qui ne sont pas absolument bêtes, croyez-moi, ni incapables de fort bien vous comprendre, aucun catholique n'imagine qu'admettre la possibilité du miracle (Renan l'admettait bien, lui !) c'est « choisir contre la Raison ».

5° Que le miracle enfin — pour nous répéter — s'il touche à l'ordre physique des choses, n'est ni existant, ni possible, ni imaginable dans l'ordre de la pensée, de la morale, de la justice. Par où vous comprendrez combien est énorme votre invention, toute personnelle — une pure nouveauté inédite, — d'un pouvoir divin capable, pour fabriquer un miracle, de pousser l'arbitraire jusqu'à troubler ici-bas la quiétude des innocents et des justes.

Si ce sont là les miracles qui vous chagrinent, reprenez votre calme, Payot. Vous êtes seul à en avoir peur, parce que vous êtes seul à les imaginer... pour vous offrir peut-être la satisfaction de mieux atteindre les autres, les vrais, les nôtres, grâce à l'équivoque d'une étiquette aussi commune que menteuse. Si cette supposition de notre part est fautive et vous désoblige, nous la retirons. Vous avez l'esprit assez large, sans doute, pour nous excuser d'y avoir pensé. Mettez-vous à notre place !...

La croyance à une révélation directe faite par Dieu présente de graves dangers : elle tend à rendre inutile le travail et la libre recherche. En plaçant la vérité toute faite dans le passé, elle tend à faire naître une certitude orgueilleuse, hostile aux autres révélations religieuses, intolérante pour les critiques les plus raisonnables. (p. 202).

Oui, dans l'hypothèse de fausse croyance à une révélation divine et directe inexistante ! Mais, dans l'autre hypothèse d'une croyance vraie à une révélation divine vraie, maintenez-vous, braves primaires, que cette révélation-là présenterait encore les dangers que vous dites ? Répondez-vous à vous-mêmes ; car d'aveu loyal de votre part là-dessus, nous n'en attendons point.

Les livres sacrés... contiennent des erreurs que les progrès de la science rendent inacceptables, par exemple les légendes de la création, de la formation de la première femme, de la chute originelle de l'homme, du déluge, etc.

...Les Evangiles eux-mêmes contiennent des conceptions morales qui choquent la conscience moderne : ils n'ont pas une parole de blâme contre l'esclavage, contre la guerre, et ils contiennent des menaces cruelles contre les dissidents, et des croyances immorales à un enfer éternel, etc.

Croire à une révélation définitive, effectuée sur un point précis de la Terre, et à une époque précise, détruit la grandeur imposante de la prodigieuse accumulation d'efforts de recherche de la pensée des hommes depuis deux milliers de siècles. Non seulement cette croyance rétrécit et rapetisse la solidarité des générations successives, mais elle nous interdit

arbitrairement de comprendre parmi les bien-fauteurs de l'humanité les Pythagore, les Héraclite, les Socrate, les Platon, les Epictète et les Marc-Aurèle. (p. 203).

Voilà la révélation, l'Ancien Testament, les Evangiles, la foi et la religion catholiques bien arrangés ! Après lecture d'une page pareille en audience de justice, s'il se trouve un tribunal pour dire que la neutralité religieuse n'est pas violée dans ces livres destinés à l'œuvre d'enseignement primaire, et donc que la protestation des Evêques n'est pas fondée, après cela... il ne restera plus qu'à tirer l'échelle, à désespérer du bon sens et de la justice en France.

*
**

Aujourd'hui nous avouons notre ignorance totale concernant une vie de l'âme après la mort. (p. 207).

*
**

La croyance que Dieu punira les méchants a endormi la conscience sociale, et contribué à rendre pusillanimes les gens de bien qui laissent libre carrière aux injustes, aux fauteurs de vice. Qu'importe ? puisque la punition exemplaire viendra. Mais hélas ! Dieu ne fait rien que par nous, et « il est toujours en voyage » quand nous sommes partis... (p. 208).

*
**

Aucune autorité n'a le droit de s'arroger dans ses commandements un pouvoir *absolu*...

La pratique essentielle de la religion c'est de considérer l'homme uniquement au point de vue de l'orientation de son activité. Est religieux, n'est religieux que l'acte par lequel l'Idéal s'incarne dans un peu de mieux réalisé... (p. 210).

*
**

Pag. 212 et suiv. : Théorie laïque des *sanctions de la morale*. Nous en avons parlé déjà. Rien de nouveau ici. Inutile de se répéter. Les sanctions invoquées sont toujours les *sanctions naturelles* (suites fâcheuses des fautes), la *sanction de l'opinion publique*, les *sanctions pénales*, et, la meilleure de toutes, dit-on, la *sanction de la conscience*, par laquelle un homme se trouve suffisamment malheureux et puni dans le sentiment intime qu'il a de sa faute.

L'auteur parle aussi, pour les supprimer, bien entendu, des *sanctions après la mort*. Quelques citations sont ici nécessaires :

*
**

Le besoin que tant de gens éprouvent d'une justice posthume est très étrange. C'est pure effronterie que de réclamer une justice absolue, quand nous plongeons si profondément dans l'injustice...

Tout nous prouve que l'Inconnaissable ne s'occupe guère de nous et que, si nous voulons plus de justice, c'est à nous de travailler à la rendre plus complète. (p. 219).

Voici la réponse de Renan ; elle suffit : « Dire que si le monde n'a pas sa contre-partie, l'homme qui s'est sacrifié pour le bien et le vrai doit le quitter content et absoudre les dieux, cela est trop naïf ! Non ! il a le droit de blasphémer ! » (*Marc-Aurèle*, p. 268).

Caricature encore, et de quel mauvais goût ! la contre-partie *sensuelle, matérialiste* qu'imagine, dans l'autre monde, notre manuel, comme objet des espérances et de la béatitude future de la foi catholique.

*
**

Si nous avions la certitude d'une justice posthume absolue, tout mérite disparaîtrait, nos bonnes actions ne seraient que des placements de tout repos. (p. 220).

Et les bonnes actions de la morale laïque, qui ne sont définies *bonnes* que parce qu'elles rendent *heureux*, socialement bonnes que parce qu'elles rapportent, grâce à l'intermédiaire social, du bonheur personnel, ... placement laïque de tout repos aussi, n'est-ce pas ?

Mais, outre qu'il y a différence dans la manière d'entendre le capital et la rente, nous disons, nous, que si l'enfer est une sanction, le paradis est une récompense, ce qui est autre chose, et nous ne mettons point dans notre *charité* (amour de Dieu, du prochain et de soi-même) le concept égoïste qui git inexorablement au fond de toute morale laïque à base de pure humaine *solidarité*.

*
**

L'antique croyance au ciel et à l'enfer est la forme poétique et comme une projection au dehors de ce qui se passe réellement dans notre conscience. Le ciel, avec ses joies lumineuses, sa beauté, sa sérénité, c'est la région supérieure des sentiments humains de justice, de bonté. L'enfer, avec sa laideur, son anxiété, ses souffrances, c'est la région inférieure des instincts grouillants qui rappellent notre origine animale. Les élus sont les hommes vraiment hommes ; les réprouvés sont les « attardés » ou les « regressifs » restés esclaves de leur bestialité. (p. 225).

*
**

Le mot de la fin :

Quand tu étudieras les destinées les plus sûres, les plus confiantes, les plus réellement puissantes et heureuses, tu verras que la sûreté, la confiance, la puissance réelle, et le bonheur ne peuvent se rencontrer que dans la vie de l'esprit... Le penseur qui étudie avec sympathie les grands systèmes religieux, les doctrines philosophiques, aperçoit facilement l'union des esprits supérieurs sur la vérité fondamentale. Tous les sages s'accordent à reconnaître que, pour nous autres hommes, le bonheur souverain se trouve dans l'énergie spirituelle la plus intense et la plus haute.

Affirmer la suprématie de l'esprit, c'est affirmer la nécessité de la coopération, et par suite la nécessité de la loi de justice et de respect mutuel, hors de laquelle une vie spi-

rituelle élevée est impossible. Devenir un agent volontaire de l'Energie Inconnaissable en voie d'évolution vers une conscience, vers une vie spirituelle de plus en plus intense, de plus en plus haute, de plus en plus universelle, voilà notre destinée, et notre bonheur sera proportionné à nos efforts pour la réaliser pleinement. (p. 233).

Le bonheur n'est que le retentissement dans la vie sensible d'une harmonie interne qui, vue du dehors, constitue la vie morale. (p. 235).

Ainsi, le genre humain aura peiné, sué, pendant 200.000 ans (c'est leur chiffre!) pour préparer la vie intellectuelle intense des penseurs supérieurs d'aujourd'hui, pour préparer le bonheur de M. Payot!

M. Payot trouve que c'est bien. Il est heureux! Soit! Mais le reste du genre humain, qui n'a pas étudié les grands systèmes religieux, les doctrines philosophiques, qui n'aperçoit pas encore facilement l'union des esprits supérieurs sur la vérité fondamentale; quel peut bien être son bonheur, à ce genre humain-là, dont ne sont pas les savants et transcendants Payots, à la vie spirituelle élevée et intense?

Il veut du bonheur? C'est simple. Il n'a qu'à se dire qu'il est heureux, voilà tout! Et il doit l'être, puisque M. Payot voit bien, lui, du haut de son observatoire intellectuel, « le retentissement, dans la vie sensible des pauvres gens du peuple, d'une harmonie intense qui, vue du dehors, constitue la vie morale. »

C'est poignant d'égoïsme féroce!.. Voilà des gens qui mettent le bonheur de la vie humaine dans une synthèse abstraite d'idées d'évolution et de progrès, qu'ils sont seuls à apercevoir et à comprendre, du moins ils le disent: « Le bonheur ne peut se rencontrer que dans la vie de l'esprit... Le bonheur souverain se trouve dans l'énergie spirituelle la plus intense et la plus haute. »

Qu'ils se contentent de ce bonheur-là, ceux qui sont assez haut perchés pour le saisir, ce n'est pas vrai! Après tout, c'est leur affaire!.. Mais, que font-ils du bonheur des autres, et comment peuvent-ils bien l'imaginer, sinon comme la satisfaction que ces autres-là *doivent* éprouver du grand honneur qui leur est fait de préparer la félicité des esprits supérieurs?

— Plus tard, dites-vous, tous les hommes arriveront aux cimes de la pensée intense où nous sommes rendus... et alors ils auront le bonheur souverain!..

— Et en attendant, pendant 200.000 ans encore, faudra-t-il donc qu'ils se trouvent assez heureux d'être au service de votre béatitude?

Cette page sinistre méritait de clore le *Cours de morale* de M. Payot. Elle en résume toute la philosophie creuse, réfrigérante et logomachique!

Pauvres petits laïques, soyez donc, pour le moment, heureux à votre manière, comme on l'est à votre âge, dans votre famille, sans souci de la vie spirituelle intense.

L'heure viendra trop tôt pour vous de souffrir du ravage qu'aura fait dans vos âmes la morale laïque.

Dans ce temps-là, quand vous n'aurez plus vos jeux et vos joies innocentes d'enfants, quand vous ne saurez plus ni croire en Dieu, ni espérer en sa bonté, ni souffrir par amour, quand l'appel de vos « revenants » vous fera hésiter entre la vie des sens et la vie de l'esprit, quand vous trouverez la vie amère, vide de sens, dure à porter, souvenez-vous, alors, des enseignements qu'on vous aura donnés à l'école; allez demander

la morale laïque la recette du bonheur, auquel vous avez droit, et qui vous fuit...

A défaut de la paix heureuse de conscience que vous chercherez en vain, et que donne la vie harmonique de la Raison et de la Foi aux âmes chrétiennes qui vous entourent, vous aurez toujours la ressource de penser que vous êtes « agents volontaires de l'Energie Inconnaissable en voie d'évolution ». Et si cela ne vous rend pas heureux, c'est que vous serez vraiment trop difficiles!

Mince de bonheur, ô Payot! Mince!

(A suivre)

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il permis de renouveler l'application de l'indulgence plénière *in articulo mortis* à la même personne qui tombe dans un nouveau danger de mort?

R. — La bénédiction *in articulo mortis*, comme l'extrême-onction, ne peut se donner qu'une fois dans chaque maladie mortelle, quelque longue qu'elle puisse être, et le moribond ne gagne l'indulgence plénière qui y est attachée qu'une seule fois, savoir, à l'heure même de la mort. Si le malade ne meurt pas cette fois, il ne gagne pas l'indulgence plénière, mais celle-ci lui est réservée pour le moment où il mourra effectivement.

Il ressort de toute une série de déclarations de la S. C. des Indulgences qu'il n'est pas permis de réitérer cette bénédiction lors même que le malade l'aurait reçue en état de péché mortel, ou qu'il serait tombé dans le péché après l'avoir reçue; que ni le même prêtre, ni aucun autre n'a le droit de donner une seconde fois cette bénédiction dans la même maladie, quand même le malade y aurait droit à plusieurs titres, par exemple, comme membre de la confrérie du scapulaire, du Rosaire, ou de toute autre confrérie quelconque, ou comme possesseur d'un objet de piété muni des indulgences apostoliques, etc. ¹.

Q. — Le décret *Perpensis* oblige-t-il toutes les religieuses, v. g. Bénédictines, Clarisses, Dominicaines, etc., à faire des vœux de trois ans avant leur profession solennelle?

R. — Le décret *Perpensis*, du 3 mai 1902², parle des religieuses à vœux solennels et d'elles seules. Les religieuses que vous citez y sont soumises dans les pays où leurs vœux sont reconnus comme solennels par l'Eglise.

¹ *Decreta authentica*, n. 257, ad 7; — 257, ad 6; — 263, ad 2; — 300; — 362, etc. — Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 680.

² *Ami* 1902, p. 629.

Vous souvenez-vous, amis lecteurs, de *La Bonne Parole* et du R. P. Déodat ?

La Bonne Parole est une petite revue qui, sous couleur de comparer les doctrines thomistes et scotistes, travaille à diminuer S. Thomas pour grandir Scot.

Le R. P. Déodat est son directeur, et en même temps l'auteur et propriétaire du livre intitulé *Capitalia Opera Scoti*.

L'ayant imprudemment désigné dans notre *Causerie sur les Revues* du 18 novembre dernier, p. 1013 et 1014, nous lui avons fourni le moyen légal d'exiger l'insertion de ce qu'il regarde comme une réponse, bien qu'en réalité il n'y réponde guère qu'à des choses que nous n'avons pas dites.

Voici sa lettre dans toute sa respectable longueur. C'est nous qui avons ajouté les notes, afin de placer plus facilement les quelques observations que nous avons jugées strictement nécessaires.

Monsieur le Directeur de l'*Ami du Clergé*,

L'important *Ami du Clergé* (n° du 18 nov. 1909, § IV, page 1013, et § V, page 1014) fait à la *Bonne Parole* et à l'auteur des *Capitalia* de Scot l'honneur d'une exécution rapide¹. Au moins cet essai d'un double sacrifice confère-t-il au patient le droit de prouver que l'exécuteur a mis trop de hâte pour ne pas manquer son homme, et que la victime n'a pas encore perdu la vie. C'est d'abord l'auteur des *Capitalia* qui répond au § V de la page 1014. Le Directeur de la *Bonne Parole* se réserve de répliquer en fin d'article au § IV.

Confessons généreusement qu'il faut savoir apprendre même de l'adversaire, quand l'adversaire a quelque chose à nous apprendre. Pourquoi donc l'important *Ami du Clergé* me refuse-t-il le plaisir d'aller à son école ? C'est qu'il se contente d'*insinuer*. Et qu'*insinue*-t-il ? Entre autres choses, celle-ci : que Scot « est l'ancêtre du modernisme »². L'accusation, cueillie, dit l'*Ami*, dans la *Revue Thomiste* et dans les *Etudes* des PP. Jésuites et dans M. de Wulf, est on ne peut plus grave. Le *modernisme* est l'hérésie des hérésies parce qu'elle est d'essence philosophique. Aussi, quiconque est suspect de modernisme est-il d'avance convaincu des pires choses dans l'ordre de la pensée. La simple accusation de modernisme disqualifie un auteur, fût-il Newman, fût-il Duns Scot, dès l'instant qu'elle est formulée, même sans preuve, même contre toute raison. Le couperet de la guillotine ne tombe pas d'un coup plus se ; ni plus efficace.

Si j'avais, moi, formulé contre S. Thomas d'Aquin³ l'accusation de modernisme, il m'eût

paru sage de définir d'abord ce qu'est le modernisme.

Serait-ce la tendance à philosopher contre la foi ? Dans ce cas, Duns Scot est l'opposé juste d'un moderniste ; car (voyez à quel point je précise) avant d'admettre un principe philosophique quelconque, Scot se rend compte des répercussions les plus lointaines qu'il aurait dans la théologie, et il commence par rectifier tout principe philosophique sur le dogme. Il n'y a pas d'exemple que Scot ait philosophé autrement. Par contre, faut-il dire que S. Thomas ait admis sciemment des principes philosophiques capables d'ébranler la foi ? Non, certes ; mais j'ai le droit de constater que S. Thomas a été dominé par l'idée de faire entrer l'enseignement catholique dans le cadre philosophique du seul Aristote, au risque de moins bien mettre en lumière et en valeur les données de la Révélation. S. Thomas a cédé plus que de raison à la peur qu'il s'exagérerait des dérisions des philosophes.

Le modernisme ! Serait-ce un courant de pensée contraire à la tradition des Pères ? Dans ce cas, Duns Scot est le moins moderniste des docteurs de l'Ecole. A l'encontre de S. Thomas, qui philosophe toujours avec Aristote et souvent contre S. Augustin, Scot suit toujours la philosophie de S. Augustin et corrige impitoyablement Aristote d'après les Pères. Je mets au défi quiconque a lu tant soit peu Scot et S. Thomas de prétendre une minute que le moderniste ici est Duns Scot.

Les tendances d'esprit et de méthode ne me suffiraient pas, si accentuées que je les voie chez S. Thomas d'Aquin, pour justifier à mes yeux une accusation aussi grave que celle de modernisme. Je fondrais le mot pour trouver dans le creuset les termes de la définition. Le modernisme, c'est un amalgame d'agnosticisme, de pragmatisme et d'immanentisme. Nous voilà, n'est-il pas vrai ? au fond de la chose moderniste. Mais ce n'est pas tout que de définir, il faut prouver. Voyez combien la besogne va devenir facile !

L'agnosticisme est ce système qui prétend que Dieu est l'inconnaissable. Or, sans le concept *être* (je ne dis pas : sans une réalité commune à Dieu et à nous ; je dis : sans ce concept logique *être* appliqué dans le même sens à Dieu et aux créatures) nous n'avons pas de moyen, mais pas un seul moyen, d'atteindre philosophiquement à Dieu. Or, qui donc emploie le concept *être*, ce concept logique, dans le même sens et quand il parle des créatures et quand il parle de Dieu ? Scot. Et qui ne parle pas cette langue ? S. Thomas. Lequel des deux maîtres, dites-le moi maintenant, est plus éloigné de l'agnosticisme ?⁴

¹ Dès ces premières lignes, la question se trouve posée par le R. P. d'une façon très inexacte.

² Nous n'avons rien *insinué*. Nous avons rapporté l'accusation formulée par d'autres ; nous avons ajouté qu'elle avait été réfutée, et nous ne l'avons aucunement reprise à notre compte. De ce chef, ce n'est pas à nous que s'adresse la longue thèse du R. P. pour démontrer qu'il n'y a dans Scot ni modernisme, ni pragmatisme, ni immanentisme, c'est-à-dire la plus longue partie de sa prétendue réponse.

³ On se demanderait ce que vient faire ici S. Thomas si l'on ne savait que le bon Père D. travaille aussi ardemment à diminuer S. Thomas qu'à grandir Scot.

⁴ Il serait intéressant de discuter la question de la notion d'*être* et de l'application qu'on en doit faire à Dieu et aux créatures ; mais ce n'est pas le lieu.

Le pragmatisme ! Nous avons là l'erreur de ceux qui ne voient dans les mots que des outres vides. Et pourquoi mots et concepts seraient-ils vides ? Parce que l'esprit humain, disent tels modernistes, n'est pas outillé pour mettre dans ces amphores de l'âme aucune réalité objective. Nous voilà rendus à cette prétention de Kant que vous tournez à grief contre Scot¹. Or, ou bien la connaissance des singuliers, des choses individuelles (et il n'y a dans ce monde que des choses individuelles), entre d'abord dans l'esprit, pour que l'esprit prélève sur elles des abstractions. Alors ces abstractions, opérées sur des singuliers connus, ont un côté objectif. Et c'est la théorie de Scot. Ou bien l'esprit humain n'est agencé que pour recevoir en lui-même des abstractions toutes faites. Et d'où sait-il qu'elles sont tirées du singulier et qu'elles sont objectives, s'il ne conçoit pas d'abord les singuliers ? Or, telle est la théorie de S. Thomas. Lequel des deux maîtres, Scot et S. Thomas, est-il le plus loin du pragmatisme kantiste ?²

Et l'immanentisme ! Ce système a l'inconvénient grave d'outre la cohérence de la nature avec la surnature, celle-ci étant postulée, exigée par celle-là. Or, les auteurs de ce système ont bien pu déclarer qu'ils bâtissaient sur tels et tels textes de S. Thomas ; l'on n'a pas vu qu'ils s'autorisaient d'un seul passage de Scot. Et je défie bien que jamais une seule ligne soit apportée. — Ils l'auraient pu faire, direz-vous peut-être, puisque le P. Mingès a dû défendre Scot contre les reproches de pélagianisme, de semi-pélagianisme, d'indéterminisme de la volonté divine, etc. Donc. — C'est ici que je vous attends. Il est de pratique ordinaire, et je regrette que l'*Ami du Clergé* ne fasse pas exception, de ne pas lire Scot, et de lui prêter généralement toutes les sottises et toutes les erreurs³. Le procédé, pour être commode, n'en est pas moins, vous l'avouerez, insuffisant. Le P. Mingès, lui, a lu Scot, et il apporte ses textes. Les calomniateurs de Scot ont-ils réfuté les citations du P. Mingès ? Tout est là. Or, ils n'ont rien réfuté du tout. Donc, Scot n'est ni pélagianiste, ni semi-pélagianiste, etc., ni donc immanentiste au sens mauvais.

Au moins Scot, direz-vous, a été accusé de tout cela. — Ce n'est pas dans l'oreille d'un thomiste que cet argument doit tinter bien agréablement. Car S. Thomas a été accusé d'avoir préparé Luther et Jansénius. Et l'illustre Gonet n'a fait son *bouclier* que pour protéger S. Thomas contre des attaques de gens qui prétendaient l'avoir lu et compris. Or ce n'est pas l'obscurité du terme qui pouvait chez l'Angélique prêter à l'équivoque, puisque S. Thomas est la clarté faite docteur.

C'est donc que l'obscurité était dans sa doctrine elle-même. Un thomiste, fût-il de l'*Ami du Clergé*, peut-il oublier que la plus délicate et la plus difficile de ses tâches est de montrer où se trouve la limite entre la thèse qui dit : « Dieu, sans regarder leurs œuvres, n'a pas prédestiné tels hommes au ciel, » et l'autre thèse qui déclare : « Dieu, sans regarder leurs œuvres, a prédestiné tels hommes à l'enfer » ? Être destiné à n'aller pas au ciel, et être destiné à brûler en enfer, ce doivent être deux choses différentes, puisque le premier dire est une opinion thomiste⁴, donc qu'il est loisible à un catholique d'enseigner à l'école et en chaire, et que le dire deuxième est une hérésie protestante. L'on comprend, toutefois, que la dialectique des disciples de S. Thomas ait eu à s'exercer dans des distinctions subtiles, nécessaires pour sauver l'orthodoxie de leur maître. Et la querelle de la grâce contre les Jésuites ? La doctrine de Scot sur la justification a été, elle, la doctrine en honneur au Concile de Trente et seule elle est enseignée dans les chaires de nos églises. C'est quelque chose. Il n'y a pas là de raisons pour que l'*Ami du Clergé* s'étonne de voir le P. Mingès venger Scot d'accusations calomnieuses⁵, alors que le thomiste fidèle ne peut se dispenser de dégager S. Thomas lui aussi d'accusations de Jansénisme et de Protestantisme.

Mais il est un point où tous les efforts de tous les thomistes réunis sont condamnés à un échec que, personnellement, je déplore. C'est le point de l'Immaculée Conception.

Saint Thomas avait enseigné : « *Beata Virgo contraxit peccatum originale*. La Bienheureuse Vierge a contracté le péché originel. »

Scot a écrit : « *Beata Virgo Mater Dei nunquam fuit inimica actualiter peccati actualis, nec ratione originalis*. Fuisse tamen nisi fuisset preservata. Ni à raison d'un péché actuel ni à raison du péché originel, jamais la B. Vierge Marie n'a été l'ennemie de Dieu ; elle l'eût été cependant si les mérites du Christ ne l'avaient préservée. »

Il n'y a que cette différence entre Scot et saint Thomas : l'un nie, l'autre affirme. Mais cette différence demeure. Et elle suffit pour que le dogme de l'Immaculée Conception soit l'honneur de Scot.

Mais que penser du procédé de discussion de l'*Ami du Clergé* ? Il dit au sujet de la publication en cours des *Capitalia* de Scot : « Nous doutons que Scot soit d'une étude salutaire pour le commun des séminaristes et des prêtres. Je veux bien qu'il soit le plus orthodoxe des hommes ; mais il est vraiment trop facile de s'y tromper. Quand on voit des gens comme le cardinal Gonzalez écrire que « Scot est le Kant du XIII^e siècle !... » — Mais,

¹ Le grief n'est pas de nous.

² Il y aurait bien à discuter. Le R. P. fausse ici la théorie de S. Thomas. Mais il serait trop long de le lui prouver.

³ Encore une fois, nous n'avons pas fait à Scot cette générosité.

⁴ Ce passage fait voir que le R. P. n'a pas des idées bien nettes sur la prédestination et la réprobation.

⁵ Nous n'avons pas manifesté l'étonnement que le R. P. nous prête ; nous ayons même pris soin de donner une bibliographie détaillée des réponses du P. Mingès.

si Scot est le Kant du XIII^e siècle, il n'est pas catholique. Et vous lui faites, à ce chef d'Ecole dont S. Pie V ordonnait l'enseignement, pour lequel Benoît XIII fondait une chaire papale à l'Université de Salamanque, vous lui faites la grâce de concéder qu'il est le plus orthodoxe des hommes ! Duns Scot, l'âme de l'Université d'Alcala !

Oui, sans doute, mais Gonzalez a dit que « le criticisme du *Docteur Subtil* est le criticisme de l'auteur de la *Critique de la raison pure*, sans le rationalisme qui inspire toute la doctrine du philosophe allemand. » Le criticisme de Kant sans le rationalisme de Kant : c'est déjà une tout autre chose que le criticisme de Kant avec son perpétuel rationalisme.

Mais qu'est-ce que Gonzalez ? Un dominicain qui ne supprime pas, je pense, les nombreux Prêcheurs admirateurs de Scot, par cela qu'il compte parmi les thomistes en vue. Il faudrait prouver que Gonzalez ait lu Scot, qu'il ait compris Kant 1.

Et comme l'*Ami du Clergé* s'avance avec des précautions utiles dans la voie des insinuations ! Lisez ses conclusions : « Je veux bien, avec le P. Raymond, que tout cela ne soit pas vrai et que Scot ait été incompris ; mais il semble tout au moins qu'un philosophe si difficile à bien entendre et si facile à mal entendre n'est pas un guide sûr pour la généralité des esprits. » La définition de la prétendue manière de Scot est-elle établie avec assez de science dans l'agencement des nuances ! Et voilà comment, sans diffamer en termes positifs un docteur, l'on arrive à le déconsidérer avec une habileté que tout simplement j'appellerai innocente.

Quoi ! L'on vient dire à notre génération chercheuse : « Vous voulez de l'objectif, des textes vrais et un travail de concordance tout fait ; le voici. Lisez les œuvres *Capitales* de Scot. » Et vous, *Ami du Clergé*, avant même d'avoir tourné la moindre page, vous répondez : « Inutile travail, je ne le lirai pas. J'en reste à Gonzalez qui n'avait pas lu, et à tous ceux qui prononcèrent, mais sans lire ! » Vraiment, quelle est votre mentalité ! Que faut-il de plus pour mettre les catholiques, s'ils vous suivent, à un rang fort au-dessous de leurs adversaires ? Ou bien craindriez-vous les arguments de Scot, sa préférence constante pour saint Augustin sur et contre Aristote ? Je conçois, pour ma part, une autre méthode : celle qui consiste à prendre de tous les docteurs orthodoxes les choses utiles à l'avancement objectif de la foi catholique. Telle fut, je l'affirme, la méthode de la grande Scolastique, et la propre méthode de S. Thomas. Si la nouvelle Scolastique n'a pas d'autre programme que celui de l'*Ami* 2, l'on peut lui prédire

que par cette voie, négation directe de l'ancienne manière, elle n'arrivera jamais qu'à faire regretter non pas seulement la Grande Scolastique, mais la Scolastique inférieure et dégénérée. Car alors (et c'était une probité que nous voudrions bien retrouver dans nos revues régénérantes), alors l'idée de mettre à l'actif d'un professeur les doctrines d'un de ses élèves devenu son farouche adversaire, cette idée saugrenue n'aurait germé dans l'esprit de personne. Occam s'oppose mordicus à Scot 3. Et c'est par Occam que l'*Ami du Clergé* juge Scot ! Occam est le père du modernisme ; donc Scot en est le grand-père. Au moins, faudrait-il que la paternité d'Occam soit dûment démontrée. Mais, dans ce cas, voyez la conclusion : Chaque fois que les maîtres théologiens jésuites (je parle des vieilles gloires de la Compagnie et non des actuelles) ont quitté S. Thomas et Scot, à quelles solutions se sont-ils ralliés si ce n'est aux solutions des Nominaux d'Occam ? Concluez.

Si l'*Ami du Clergé* pense servir la cause catholique en jetant les suspensions les plus graves sur un chef d'Ecole qui n'a cessé depuis six siècles de recueillir les éloges officiels des autorités les plus hautes dans l'Eglise, libre à lui de persévérer dans cette voie. Mais s'il nourrit des prétentions à nous imposer ses jugements sans avoir lu les textes, halte-là ! Je lui dénie tous droits hormis celui de nous faire sourire. A qui ne lit pas un auteur, une chose manquera toujours pour parler de cet auteur : la compétence ! Si l'*Ami du Clergé* ne s'intéresse tant à S. Thomas que pour s'excuser d'ignorer tout des autres Maîtres, sa conduite n'est pas si noble qu'elle doive servir d'exemple. Mais s'il croyait, de plus, trouver dans le culte exclusif de S. Thomas le parfait *instrumentum regni*, nous l'avertissons que le plus sage parti qu'il ait à prendre est de se faire de suite à l'idée qu'il trouvera des contradicteurs. Et, le contredisant, nous ne lui permettrons pas d'insinuer que nous sommes des catholiques moins purs, et de laisser entendre que nous modernisons. Tout aussi romain que ceux qui le sont le plus et que lui-même, nous lui demanderons si Léon XIII recommandant surtout S. Thomas, a prétendu nous absorber dans la *Somme*, ou bien s'il nous presse d'étudier à tout le moins l'Angélique à défaut de la Scolastique des grands docteurs qui reste l'objet premier des vœux des papes. Nous demanderons à l'*Ami du Clergé* si le respect sincère, le nôtre, si le respect des opinions particulières à S. Thomas peut les laisser opinions, ou s'il défend de préférer à une opinion de S. Thomas une autre doctrine plus cohérente avec le dogme, plus harmonique avec la tradition des Pères, plus solidement établie en raison, quelle que soit d'ailleurs la chaire doctorale où cette doctrine fut énoncée, défendue et démontrée. Ne serait-ce pas S. Thomas qui aurait dit quelque part que l'autorité du Maître ne formera jamais que l'argument le plus faible ? Est ce

1 Nous laissons au compte du R. P. ces « insinuations » contre le savant cardinal.

2 Nous n'avons dit cela nulle part.

3 Le R. P. connaît-il notre programme ?... Et que peut-il bien entendre ici par *programme* ?

4 Du moins, c'est l'idée du R. P.

parce qu'il le sait trop que l'*Ami du Clergé* voudrait insinuer¹ que Léon XIII, que Pie X, reniant les éloges donnés par Alexandre IV au père de la Scolastique Alexandre de Halès, par Sixte IV et Sixte V, par Léon XIII et par Pie X lui-même à S. Bonaventure, cet autre prince de la Scolastique, *alter scholar princeps* ; déclarant nulles et non avenues les lettres papales écrites par Léon XIII à la gloire d'Albert le Grand ; biffant, reniant les actes de S. Pie V qui faisait afficher aux portes de la Basilique Vaticane l'ordre donné aux Conventuels d'enseigner Duns Scot ; reniant, condamnant les actes de Clément VIII, de Paul V, d'Urbain VIII, d'Innocent X, d'Innocent XI, de Sixte IV, de Sixte V, de Benoît XIV, de Pie IX, de Léon XIII et de Pie X — j'ai bien dit de Pie IX, de Léon XIII et de Pie X — en faveur de Duns Scot, et jetant l'anathème sur un passé déjà long de six siècles et qui vit la chaire de Scot tant honorée à Paris, à Oxford, à Salamanque, à Alcalá, à Coïmbre, à Rome, la chaire de Scot papale à Salamanque de par la fondation de Benoît XIII qui élevait en même temps et par le même acte une chaire à S. Thomas ; l'*Ami du Clergé* voudrait-il prétendre que Léon XIII et Pie X, au lieu et place de toutes les richesses de la Grande Scolastique tant honorée par leurs prédécesseurs, veulent, se contredisant eux-mêmes, détruisant leurs propres actes, n'instaurer que le Thomisme, et sur les débris de toutes les chaires même les plus illustres, désormais renversées et maudites, ne plus vouloir que la seule chaire du seul S. Thomas auquel est réservé le nom de catholique ? Car, et c'est ici que l'*Ami du Clergé* ne pourra fuir, ou bien les actes derniers de la Papauté signifient : « Revenez à la Scolastique des grands Maîtres qui eurent de tout temps la faveur et les approbations de l'Eglise ; et à son défaut, revenez au moins à S. Thomas ; » ou bien ils veulent dire : « Ne revenez pas à la Scolastique des grands maîtres catholiques, mais enfermez-vous dans le seul S. Thomas. » Je prétends que Léon XIII et Pie X ont dit cela. Prouvez-moi qu'ils ont imposé ceci².

L'*Ami du Clergé*, — et c'est le Directeur de la *Bonne Parole Scotiste* qui maintenant lui réplique, — l'*Ami*, quand il prétend nous livrer le sens des paroles papales, tiendrait donc à honneur de marcher dans les traditions de Gonet. Gonet détourna de leur sens obvie les paroles du clerc régulier Thomas d'Aquin pour prétendre que les Pères de Trente auraient fait au seul S. Thomas l'honneur insigne de mettre sa *Somme théolo-*

gique, à côté de la Bible, sur l'autel du Concile. Voilà la fable qui servait d'appât, jusqu'à cette année même, pour gagner aux opinions thomistes les esprits qu'un acte officiel et si grave, qu'un acte inouï d'un Concile oecuménique ne pouvait impressionner que très certainement et très favorablement. Je dirai « fable » jusqu'à ce que l'*Ami* donne un commencement de preuve¹. Je ne suis pas exigeant : un commencement de preuve, un argument même léger, pourvu qu'il puisse entrer en ligne de compte dans la saine critique d'histoire. Pas une ligne de l'historien du Concile de Trente, Pallavicini, ne relate ce fait inouï. Pas un des dominicains présents ne s'en est jamais prévalu. S. Pie V déclarant, quelque vingt ans après, S. Thomas docteur de l'Eglise ne dit mot de cet honneur inouï. Il faut que Gonet vienne ; que Gonet, pour appuyer une histoire qui soulevait dès son apparition les protestations les plus véhémentes, trouve le texte d'un homme séparé du prétendu fait par 84 ans, et que ce texte, il ne le lise pas, mais le dénature ! Fable, puisque l'*Ami du Clergé* n'a rien découvert de plus péremptoire, et qu'il conclut sentencieusement que, « au fond, la question n'a pas d'importance. »

Mais, dit l'*Ami du Clergé*, « légende ou non, ceux qui s'en réclament sont, en tous cas, en fort bonne compagnie, puisque Léon XIII lui-même l'a consignée dans l'Encyclique *Eterni Patris*. » L'*Ami du Clergé* oublie que nous sommes en critique d'histoire, chose objective s'il en fût. Il devrait comprendre que cet argument est plutôt pour l'embarrasser lui-même², s'il nous plaisait d'insister.

Mais, dit l'*Ami du Clergé*, « que saint Thomas ait figuré ou non sur l'autel du Concile, cela laisse intacte la réalité des choses, qui est que saint Thomas, alors comme aujourd'hui, était le plus grand nom de la théologie catholique. » — Eh bien ! non, je ne le laisserai pas dire. Au Concile de Trente, le plus grand nom de la théologie catholique ne fut pas le nom de saint Thomas d'Aquin. A moins que la gloire d'être le plus grand des théologiens ne ressorte du fait d'avoir ses doctrines corrigées par le Concile. Dans ce cas saint Thomas est le plus grand théologien, car Duns Scot ne subit aucune correction et saint Thomas en connut plusieurs. Mais si, pour faire figure du plus grand des théologiens dans un Concile, il suffit à un docteur de voir ses enseignements entrer, de préférence aux opinions d'un autre, dans les canons de la foi, Duns Scot ne fit pas au Concile de Trente moins grande figure que saint Thomas d'Aquin. Si ma modestie égalait celle de l'*Ami du Clergé*, je dirais sans trouble, et ce serait la vérité de l'histoire, que l'Ecole Scotiste, donc le Chef de cette Ecole, a plus servi l'Eglise au Concile de Trente que saint Thomas

¹ Nous ne voulons rien insinuer du tout, pas même ce que nous prête le R. P. Il fabrique de toutes pièces des moulins à vent sur lesquels il charge ensuite à fond de train.

² Le dilemme du R. P. manque d'une qualité essentielle : les deux membres de sa disjonctive ne sont pas contradictoirement opposés. Entre les deux, il y a ceci : Faire de l'enseignement de S. Thomas la base des études philosophiques, sans rejeter ni les Pères ni les autres théologiens. C'est tout le fond de l'Encyclique *Eterni Patris* de Léon XIII.

¹ N'ayant entamé aucune discussion, nous n'avons pas à produire de preuves.

² Comment ? Embarrassés de nous trouver d'accord avec Léon XIII ?

et son Ecole. Nous parlerons de toutes ces choses avec l'*Ami du Clergé*, quand il lui plaira et tant qu'il voudra ¹.

« Il y avait, quand s'ouvrit le Concile, dit l'*Ami du Clergé*, trente ans que les champions de la doctrine catholique recouraient à saint Thomas contre les nouveautés de l'hérésie : ce qui amenait sur les lèvres de Luther l'exclamation fameuse, si éloquente elle aussi : « *Tolle Thomam et delebo Ecclesiam!* » — L'*Ami du Clergé* nous complera d'aise quand il nous aura prouvé que la thèse thomiste qui déclare que tels hommes ne sont pas prédestinés au ciel, a beaucoup aidé les docteurs catholiques à vaincre la thèse fondamentale de Luther que tels sont prédestinés à l'enfer. En attendant, nous en restons au *Tolle Thomam et delebo Ecclesiam* ; c'est évidemment très beau, mais ce sera plus beau encore lorsque l'*Ami du Clergé* nous aura donné la référence. Nous la voudrions bien exacte.

Si le petit jeu des mots historiques plaît à l'*Ami du Clergé*, il me sera facile de lui en citer quelques-uns qui valent presque les siens. C'est un anglican, Jean Valée, qui appelait Scot « l'*Hercule des Papistes*, *Papicolarum Hercules*. » (*Centuria* 4 et 14). Et quand on brûlait en Angleterre les livres des Scolastiques, l'on appelait cela « célébrer les funérailles de Scot et des Scotistes, *Funus seu exequias Scoti et Scotistarum*. » Que l'*Ami du Clergé* consulte là-dessus Nicolas Sander, le jésuite Ribadeneira, et le dominicain Dominique Gravina. J'apporte mes auteurs, l'*Ami du Clergé* nous ouvrira les siens.

Pour tout clore d'un mot, l'auteur des *Capitalia Opera Scoti* croit travailler pour l'Eglise ², et bien travailler ³, en mettant dans la circulation les textes mêmes qui ont valu au Docteur Subtil une place si haute que nulle n'est plus haute, ni dans la philosophie, ni dans la dogmatique, ni dans la morale et la mystique ; et il les donne tout bonnement pour en finir avec l'ère des mutilations et des calomnies, pour que l'on discute de Scot, mais Scot en mains, pour qu'il serve l'Eglise comme aux siècles passés il servit l'Eglise. L'*Ami du Clergé* ne lira pas les *Capitalia* de Scot ⁴, et sans avoir lu rien de Scot, il a dit que Scot est l'ancêtre du Modernisme ⁵. Nous verrons s'il répètera sans lecture une calomnie aussi grave et si dénuée de fondement que les principes philosophiques de Scot l'éloignent encore plus du Modernisme que S. Thomas n'est séparé du Modernisme par les siens.

Nous avons, à la *Bonne Parole*, mené une enquête sur le fait dont partout l'on usait (avec

quelle modération discrète !), le fait de la *Somme* placée par les Pères du Concile de Trente à côté de la Bible. Il s'est trouvé, après dix-huit mois d'enquête, que le fait ne repose même pas sur un commencement de preuve. Néanmoins, nous tenons l'enquête toujours ouverte. Et nous attendons les textes et les preuves. Celles de l'*Ami du Clergé* ne seront pas accueillies sans un plaisir tout spécial ¹.

Encore que Duns Scot et son Ecole soient fort au-dessus des insinuations de l'*Ami du Clergé*, cette importante revue nous pardonnera ² d'exiger formellement l'insertion intégrale de cette réponse dans son prochain numéro, au lieu où parurent ses §§ IV et V et dans les mêmes caractères. Nous tenons d'autant plus à exercer chez lui notre droit de réplique, droit que nous ferions triompher s'il était contesté, que si nous nous bornions à verser nos rectifications dans nos propres colonnes, l'*Ami du Clergé* ne manquerait pas de nous rappeler que la *Bonne Parole* Scotiste est la revue qu'il ne lit pas.

Agréez, Monsieur le Directeur, l'hommage de mes respectueux sentiments.

F. DÉODAT-MARIE,

O. F. M., Directeur de la *Bonne Parole* Scotiste,
Auteur des *Capitalia* de Scot.

Havre, le 27 novembre 1909.

P.-S. — A ceux qui pourraient trouver le ton de cette réponse un peu vif, je conseille de relire l'article qui l'a motivée. Ils pourront se rendre compte que la discourtoisie ne se trouve pas de mon côté ³.

Q. — On dit grand bien du nouveau *Catéchisme* de Cambrai qui vient de paraître. Qu'est-ce qui distingue ce *Catéchisme* des autres ? Quels sont ses points de ressemblance avec le *Catéchisme de Rome* ? Ces nouvelles éditions réformées des *Catéchismes* diocésains ne mettront-elles pas obstacle à l'unité de *Catéchisme* en France, unanimement désirée ?

R. — Le *Catéchisme du diocèse de Cambrai* (1909), imprimé par permission de Mgr Delamare, archevêque de Métymne, coadjuteur de Mgr l'Archevêque de Cambrai ⁴, mérite les éloges que l'on en fait. Et puisque l'on nous pose, à son sujet, un certain nombre de questions, nous dirons ce qui nous paraît le recommander, — et aussi comment sa publication simultanée avec plusieurs autres, loin d'être un obstacle, nous paraît un acheminement vers l'unification de

¹ Nous n'avons pris aucune part à l'enquête : tant pis ! le R. P. veut absolument nous y mêler !

² Nous y sommes assez peu disposés. Armé d'un texte de loi civile, le R. P. nous contraint, bien malgré nous, d'insérer une réponse qui n'en est pas une, puisque nous n'avons rien ou presque rien dit de ce qu'il pourfend. Nous aurions accueilli bien volontiers une réponse motivée, juste, mesurée, courtoise : c'est autre chose que nous avons reçu.

³ A l'invitation du R. P. nous joignons la nôtre : nos lecteurs peuvent juger, pièces en mains.

⁴ Lille, A. Taffin-Lefort, imprimeur de l'Archevêché.

¹ Libre au R. P. de vouloir descendre saint Thomas de son piédestal pour y dresser Scot. Qu'il s'y use à son aise !

² Nous n'en doutons aucunement.

³ Nous en doutons sérieusement : ce n'est pas en frappant à l'aveugle — comme sur nous aujourd'hui — qu'on peut faire œuvre utile.

⁴ L'avons-nous dit ?

⁵ Et ceci encore, l'avons-nous dit ?

Catéchisme réclamée avec instance depuis plusieurs années.

Pour procéder avec plus d'ordre et de clarté, nous étudierons, par comparaison avec le Catéchisme de Rome et d'autres Catéchismes français les plus récents, le Catéchisme de Cambrai : 1^o dans sa division; — 2^o dans ses chapitres; — 3^o dans la rédaction des demandes et des réponses; — 4^o dans son format.

S'il nous arrive de formuler ici ou là quelques légères critiques, qu'il soit bien entendu que nous n'apportons en cela qu'une appréciation personnelle, criticable elle-même, et que nous nous les permettons seulement pour montrer comment ce Catéchisme et d'autres font faire un grand pas, décisif peut être, à la question de l'unité.

I. — Le *Catéchisme du diocèse de Cambrai* commence par donner le texte (très court, si on le compare à la formule généralement usitée jusqu'ici) des Prières du matin et du soir, et des Prières pendant la journée; un Exercice pour la confession; les Actes avant et après la communion; les Prières pendant la sainte messe (celles qui sont chantées, en latin et en français); les Vêpres du dimanche et celles de la sainte Vierge.

Ensuite, en 25 pages environ, est présentée une *Petite Histoire de la religion*. Elle n'est pas destinée toutefois à remplacer l'Histoire Sainte, que l'on conseille à chaque enfant d'avoir entre les mains; elle est simplement une série d'indications apologetiques.

Le *Catéchisme de Rome* ou Abrégé de la Doctrine chrétienne prescrit par S. S. le pape Pie X aux diocèses de la province de Rome contient aussi, mais tout à la fin, une *Petite Histoire de la religion*. Les deux textes n'ont de similitude que pour le contenu; la rédaction diffère. Le Catéchisme de Nevers (1896) et celui d'Annecy (1900) ont une Histoire abrégée proprement dite de la religion qui forme presque la moitié du volume; outre l'Ancien et le Nouveau Testament, Nevers poursuit l'Histoire de l'Eglise dans ses grandes lignes jusqu'à nos jours.

A signaler encore, dans le Catéchisme de Cambrai et tout à la fin, entre autres, ces quatre notes : La vocation; — Le divorce; — Les mauvaises lectures; — L'Œuvre des catéchistes volontaires.

Le Catéchisme de Cambrai se divise, après une leçon préliminaire, en trois grandes parties : 1^o *Ce que nous devons croire* : Vérités du salut (18 leçons en 30 pages environ); — 2^o *Ce que nous devons faire et éviter* : Œuvres du salut (21 leçons dont 5 sur les Vertus chrétiennes et 2 sur les péchés); — 3^o *Ce que nous devons recevoir et demander* : Moyens de salut (21 leçons, dont 14 sur la Grâce et les Sacrements, 2 sur la Prière, 1 sur la Dévotion à la Sainte Vierge et l'invocation des saints, 1 sur la Journée du chrétien, 2 sur les Fêtes de l'Eglise et l'Année ecclésiastique, 1 enfin — et cette leçon a été parti-

culièrement remarquée et signalée — sur la Vie chrétienne).

Le Catéchisme d'Avignon (1909) ¹ a 16 leçons seulement pour la première partie, mais plusieurs sont assez étendues, 17 pour la deuxième, 21 pour la troisième, et renvoie à une quatrième qui en a 9 ce qui regarde les fêtes chrétiennes.

Annecy contient 15 leçons dans sa première partie, 10 dans sa deuxième, et 18 dans sa troisième, plus un chapitre supplémentaire sur les Devoirs des électeurs.

Le *Catéchisme de la province d'Alger* (publié par ordre de NN. SS. les Archevêques et Evêques de cette province, 1901) ², outre la leçon préliminaire, renferme 38 chapitres dans sa première partie, 37 dans sa deuxième et 41 dans sa troisième. Ce grand catéchisme est précédé d'un petit en 26 chapitres.

Nevers est divisé, comme Avignon, en quatre parties : la première a 16 leçons; la deuxième, 17; la troisième, 18; la quatrième, 15.

Seul, à notre connaissance, le *Catéchisme de la Foi catholique* publié par Mgr A. Le Roy, évêque d'Alinda, sup. gén. de la Cong. du Saint-Esprit (1900) ³, adopte une autre division en trois parties : 1^o L'Œuvre de Dieu le Père, qui a créé les hommes et les a préparés à recevoir son Fils; 2^o L'Œuvre de Dieu le Fils, qui est venu se faire homme pour leur enseigner la religion parfaite, leur rappeler les Commandements, et leur mériter par sa vie et par sa mort la Grâce, qui leur ferme l'enfer et leur ouvre le ciel; 3^o L'Œuvre de Dieu le Saint-Esprit, qui, par le ministère de l'Eglise catholique, leur distribue la Vie surnaturelle de la Grâce, méritée par le Fils, et nécessaire pour les conduire au ciel.

Quant au *Catéchisme de Rome*, on sait qu'il en renferme trois, savoir : Premières notions de catéchisme (3 chapitres); Petit Catéchisme (4 parties et 18 chapitres); et le Grand Catéchisme. — Celui-ci est divisé en cinq parties : 1^o le Symbole des apôtres (13 chap., dont le II^e comprend 3 paragraphes, et le X^e 6); 2^o La Prière (4 chap., mais le II^e, Explication du *Pater*, a 8 paragraphes); 3^o les Commandements de Dieu et de l'Eglise (5 chap., subdivisés en un plus ou moins grand nombre de paragr.); 4^o les Sacrements (9 chap. également subdivisés, pour la Pénitence par exemple en 10 paragr.); 5^o les principales Vertus et des autres choses qu'un chrétien doit savoir (8 ch.). Suit une Instruction sur les Fêtes de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge et des Saints, en deux parties de 14 et de 12 chapitres.

Nos grands catéchismes français concordent plutôt avec le Petit Catéchisme de Rome, qu'ils développent sur certains points, tout en empruntant quelques détails à son Grand Catéchisme. Mais ils ont, comme nous le verrons, dans leur ensemble, une tendance à la simplification qui

¹ Avignon, Aubanel frères, éditeurs.

² Saint-Cloud, Imprimerie Belin frères.

³ Paris, Procure générale, 30, rue Lhomond.

paraît s'opposer à ce que le Catéchisme de Rome, tant pour le fond que pour la forme, puisse, même avec une traduction adaptée, passer dans l'enseignement français.

II. — Nous avons dit : *tendance à la simplification*. Cette tendance est déjà marquée dans le nombre des Leçons ou Chapitres, aussi bien que dans leur étendue.

Des catéchismes que nous avons cités, seul celui de la province d'Alger allonge plutôt et développe la matière des anciens catéchismes. Il comprend, sans pourtant distinguer entre les questions, et le texte de la plupart des catéchismes et en plus ce qui est regardé ailleurs comme partie explicative du maître. Il n'est pas illustré, mais son format quoique plus compact se présente bien et lui donne sous ce rapport tout avantage, même sur celui d'Avignon. Ce catéchisme, si les questions principales étaient mises en caractères qui les distinguent des autres, serait de nature à plaire à beaucoup et remporterait de nombreux suffrages.

Le Catéchisme de Cambrai peut passer pour le catéchisme-type de la méthode communément adoptée en France. Celle-ci tend à réduire le plus possible le nombre des Leçons, tout en laissant à chacune, sous une forme admirablement simplifiée, les enseignements, et quelquefois de plus abondants, que contenaient les anciens catéchismes.

Le nombre des demandes, dans le Catéchisme de Cambrai, ne dépasse pas en moyenne 6 à 8 par Leçon, et rares sont les Leçons qui en ont de 12 à 14.

Cette proportion, il faut en convenir, est excellente, en ce qu'elle s'accommode à la mesure moyenne des intelligences, et qu'elle fournit, en général des Leçons qui n'ont pas besoin d'être fragmentées. La révision de chaque partie, si nécessaire pour fixer d'une manière invariable les formules catéchistiques dans la mémoire des enfants, se trouve aussi par là singulièrement facilitée. Quel que soit le temps dont on dispose, et il est souvent mesuré aux catéchistes avec une parcimonie extrême, il n'est pas possible que la grande majorité des catéchisés n'arrive pas à posséder parfaitement son texte avec une netteté, une précision, un ordre qui ont leur prix et dont l'avantage peut contrebalancer une doctrine plus étendue mais mal digérée et restant fort confuse.

En tête de chaque leçon, dans le Catéchisme de Cambrai, sont indiqués les passages de l'Histoire Sainte ou mieux de la Sainte Ecriture qui ont trait au sujet de la leçon. Nous n'avons pas rencontré ailleurs ces indications.

III. — Un des progrès réalisés par les nouvelles éditions de nos catéchismes diocésains, c'est la transformation qu'ont subie la plupart des anciennes demandes et réponses.

Trois défauts surtout étaient signalés dans l'ancienne rédaction : non répétition, dans la réponse, des termes de la demande ; réponses parfois

longues et compliquées ; emploi assez fréquent de termes abstraits intelligibles pour l'enfant.

On s'est efforcé, et l'on y a presque toujours réussi, de corriger ces imperfections. Le texte des nouvelles demandes et réponses a ainsi considérablement gagné en clarté. La plupart du temps, on a pu conserver toute la doctrine essentielle des anciens catéchismes, et même y ajouter les détails que réclamaient l'état des esprits et la nécessité de répondre aux erreurs courantes.

Il faudrait, pour se bien rendre compte de cette transformation, établir un tableau parallèle des anciennes et des nouvelles formules. Mais ce n'est point ici le lieu. Quelques exemples suffiront.

Autrefois on lisait dans certains catéchismes cette définition de chacune des vertus théologales : « La foi est un don de Dieu et une vertu surnaturelle... » *Don de Dieu* et *vertu surnaturelle* était une répétition non seulement inutile, mais parfois prêtant à de singuliers contre-sens. Il nous est arrivé, et plus d'une fois, de donner cette demande en composition de catéchisme à des enfants recrutés dans des milieux ouvriers où le blasphème sous toutes ses formes était journalier. Invariablement, quelques enfants écrivaient *nom* pour *don*, trompés par l'assonance et par les réminiscences du foyer domestique. Mais aussi quelle idée pouvaient-ils se faire de la foi chrétienne ? On a supprimé : « un don de Dieu, » en disant simplement : « La foi est une vertu surnaturelle... » N'a-t-on pas bien fait ?

Autre exemple de précision doctrinale. A cette demande : « Pourquoi le *Credo* est-il appelé le Symbole des Apôtres ? » la réponse était ainsi donnée : « Parce que ce sont les Apôtres qui l'ont composé. » Quelques catéchismes ajoutaient même que les Apôtres avaient composé d'accord le *Credo* avant de se disperser, et que chacun des douze articles avait pour auteur un des douze apôtres. Le Catéchisme de Cambrai, lui, donne cette réponse qui paraît plus juste : « On l'appelle le Symbole des Apôtres, parce que c'est une *profession de foi* qui nous vient des Apôtres. » On a ainsi deux réponses fondues en une seule, assurément meilleure comme définition et historiquement irréprochable.

Ce travail de simplification, déjà fort avancé, est-il arrivé à son dernier terme ? Il ne nous semble pas. Un certain nombre de formules sont encore susceptibles d'être modifiées. Il reste aussi quelques réponses un peu longues et compliquées. En somme, la besogne est considérablement avancée, et par la collation des textes des divers catéchismes, on arrive presque à un degré de précision qui ne pourra guère être dépassé.

Quelques réponses gagneraient, à notre humble avis, à serrer de plus près le texte du Catéchisme de Rome. Pour ne pas nous étendre trop, citons un seul exemple.

Au 6^e Commandement de Dieu, nos catéchismes français se contentent de dire, en ces termes ou en d'autres semblables : « Le 6^e Commandement

défend les pensées, les paroles, les regards, les actions déshonnêtes, et tout ce qui porte à l'impureté. »

Le Catéchisme de Rome répond d'une manière plus explicite et plus juste : « Le 6^e Commandement : *Tu ne feras pas d'impuretés*, nous défend tout acte, tout regard, toute parole contraire à la chasteté, et l'infidélité dans le mariage. » — « Le 9^e Commandement défend expressément tout désir contraire à la fidélité que les époux se sont jurée en s'unissant par le mariage. Il défend aussi toute pensée coupable ou tout désir d'actes défendus par le 6^e Commandement. »

La réserve extrême qu'ont cru bon d'adopter les auteurs des catéchismes français, en évitant même de prononcer le mot de « mariage » à propos du 6^e Commandement, n'a-t-elle pas contribué en quelque manière à accréditer cette pernicieuse erreur si commune de nos jours : que « dans le mariage tout est permis » et que « les époux ne commettent jamais de péchés entre eux » ?

IV. — Il nous reste à dire un mot de l'impression, de l'illustration et du format lui-même.

Dans le Catéchisme de Cambrai, les demandes sont numérotées, imprimées en italiques et nettement distinctes des réponses. Cette pratique est aujourd'hui unanimement adoptée, et avec raison, car elle facilite l'intelligence et l'étude du texte.

Une autre amélioration consiste à souligner les mots importants des réponses. Elle serait parfaite, si au lieu de se contenter de les reproduire simplement en italiques comme les demandes, on mettait ces mots en caractères gras plus apparents et fixant ainsi davantage l'attention. L'explication des mots du texte en serait elle-même davantage facilitée.

Le Catéchisme d'Avignon marque d'une ✠ les demandes que l'on peut se borner à faire apprendre aux enfants dans la première des deux années préparatoires à la première communion. D'autres distinguent ainsi les questions du Petit Catéchisme de celles du Grand.

Les nouvelles éditions des catéchismes sont presque toutes illustrées. Quelques-unes, et il faut citer au premier rang le Catéchisme de Mgr Le Roy, le sont avec un goût marqué. C'est là une règle qui devrait être générale, afin que nos catéchismes diocésains puissent sous ce rapport rivaliser avec les manuels scolaires et même leur être supérieurs. Avec un catéchisme unique, il serait facile de combler cette lacune et de réaliser en même temps toutes les améliorations possibles tant pour le choix du papier que pour l'impression, et aussi pour le format et la reliure.

La question du format, en effet, a son importance, très secondaire mais réelle ; la reliure aussi qui laisse si souvent à désirer comme solidité et comme beauté. Un format très réduit, permettant à l'enfant de mettre le livre dans sa poche, peut offrir un certain avantage, surtout si l'on consi-

dère la chasse faite aux manuels de catéchisme par les instituteurs. Il a aussi ses inconvénients, entre autres celui de faire paraître le livre un peu mesquin en comparaison des volumes classiques, et ce caractère dans l'esprit des enfants passe vite à la doctrine elle-même. Le format in-16 semble avoir généralement la préférence. Sous ce rapport, et pour le papier, les caractères, les images, la couverture surtout, le Catéchisme de Nevers peut passer pour un modèle du genre.

On le voit par ces quelques remarques, qui sont loin d'embrasser l'ensemble des catéchismes de France, il se produit un acheminement plus ou moins rapide vers l'uniformité. La division des matières devient à peu près partout la même. Il y a aussi accord notable sur le nombre et le titre des chapitres.

Des divergences encore nombreuses persistent sur l'objet des demandes et sur les termes dans lesquels doivent être formulées ces demandes et les réponses. Mais quand l'uniformité générale sera réalisée dans la majorité des manuels, il sera plus facile d'amener l'accord sur ces divergences en somme secondaires. Même ce dernier travail demandera du temps et devra être conduit à bonne fin par une Commission nommée par les évêques. Jusqu'à présent, nous n'avons pas entendu dire que cette Commission ait été constituée ni que personne ait été chargé d'en préparer les travaux.

Quand on considère la difficulté que rencontre en Allemagne cette question d'unité de catéchisme, qui était sur le point de se réaliser, on ne s'étonnera pas des retards qu'elle subit en France. Ceux qui ont à cœur de la voir bientôt aboutir, — et le pourra-t-elle jamais sans l'intervention du Saint-Siège ? — doivent, par leurs prières, contribuer à ce que Dieu lui-même prenne en main cette cause qui, de l'aveu unanime, tend directement à sa gloire et au salut des âmes.

Q. — 1^o Un païen ayant pris jadis une deuxième femme, s'est depuis converti. Comment régler sa situation ? Il ne peut renvoyer cette deuxième femme sans s'attirer un procès de la part des propres parents de cette fille, et le mandarin lui donnera tort.

2^o Un deuxième, après avoir vendu sa femme légitime, s'est uni à une autre. Que faire ? Double embarras : pour ramener l'autre que l'acheteur, d'après la loi chinoise, est en droit de garder, et pour se débarrasser de la seconde, dont les parents protesteront.

3^o Parmi mes 4 ou 500 chrétiens, j'ai à peine une cinquantaine qui s'occupent un peu de leur religion. Tous cependant m'envoient leurs enfants à baptiser. Pour les garçons, pas de difficultés, vu la réponse de la S. C. de la Propagande : « ... Parentum fidelium tepiditatem, aut alterius eorum pravæ agendi rationis considerationem non obesse quominus, postulantis præsertim ipsismet parentibus, ut in proposito casu rite illorum infantes baptizari valeant et debeant » ; puis restant parmi les chrétiens, ils ne s'adonneront pas au culte des idoles. Mais pour les filles livrées en bas âge à des païens, peut-on les baptiser, se disant : « Elles

1. Voir la *Revue catéchistique*, septembre 1909, p. 517.

reviennent tous les ans dans leur famille et pourront, si elles le veulent, savoir qu'elles sont baptisées et apprendre leur religion ? » Je crains que, voyant leurs parents eux-mêmes ne pas pratiquer, adonnées au culte des idoles chez les païens, obligées d'offrir les bâtonnets d'encens et les viandes, elles ne deviennent complètement païennes.

Cette autre raison vaut-elle pour les baptiser ? « Sur tant de fillettes, il y en a bien le 5^e qui meurent en bas âge, et le 10^e qui persévèrent. Mieux vaut donc donner le baptême. »

4^e Autrefois c'était de règle en la mission de dire neuf messes à la mort d'un confrère de cette même mission. A présent une autre a prévalu, vu le nombre croissant des missionnaires, de n'en dire que trois. La mission n'a-t-elle pas un devoir de justice envers les vieux missionnaires à qui elle a fait dire tant de messes ? Suffit-il de dire que ces missionnaires auront à leur mort, avec trois messes, autant de messes que, à supposer que le nombre des missionnaires ne se soit pas accru, ils en auraient eu avec les neuf messes de chacun ? Ou encore suffit-il de dire : « Pourquoi vouloir tant de messes ? Une seule est d'un prix infini ! »

R. — Voici une observation générale d'abord que nous soumettons, en bloc, respectueusement, à l'attention de tous les missionnaires qui nous consultent sur des cas analogues. On semble croire que l'Eglise a le pouvoir et le devoir de résoudre toutes les difficultés casuistiques occasionnées par la malice diabolique de ses pires adversaires, par l'inspiration païenne des législations civiles. C'est trop lui demander. Elle est bonne mère, assurément, sage infiniment, prudente aussi ; mais elle n'a pas toujours en mains les moyens de faire à ses enfants « prodiges » tout le bien qu'elle souhaiterait.

Au point de vue du pur for interne de la conscience, on peut dire que, malgré toutes les difficultés de circonstances qui ne sont point de son fait, quiconque a la foi surnaturelle suffisante et la volonté bonne peut se sauver. C'est affaire à régler entre Dieu et le pécheur contrit de ses propres fautes, les seules dont il ait à répondre devant la divine justice.

Tout autre est le point de vue social. Sur ce terrain « externe », l'ordre public exige le sacrifice des individualités socialement indignes au souci supérieur du bien général, et s'il arrive que, par un concours fâcheux de circonstances, « civiles » ou autres, une personne se trouve dans l'impossibilité de se mettre en règle à la fois avec la loi des hommes et la loi de Dieu, il n'y a rien à faire qu'à sacrifier la première à la seconde, d'abord ; que si ce sacrifice suprême ne se fait pas, le mal, socialement parlant, est sans remède. La personne en question restera l'esclave de la tyrannie d'ordre temporel et civil ; l'Eglise n'y peut rien. Sans doute, elle fera tout ce qui est en son pouvoir pour sauver l'âme en danger de se noyer ; mais ce pouvoir a des limites humaines au delà desquelles l'Eglise, à son tour, courrait risque de se perdre s'il lui fallait tenter avec le diable, l'absurde, le mensonge et l'erreur, des conciliations qui seraient le suicide pur et simple de sa morale et de son dogme.

Nous disons ceci, non point du tout pour donner

à entendre que certaines situations inextricables de ces pauvres païens sont à laisser de côté sans essais de résolution acceptable, mais pour rappeler que si, après mûr examen de toutes les hypothèses honnêtement imaginables, l'on se trouve en présence d'une impossibilité, le dépositaire officiel de l'autorité ecclésiastique n'a qu'à la constater et à passer outre, non sans essayer, en tant que prêtre et ami, de réserver quelque porte ouverte aux secrètes influences privées de la grâce et de la justification ; car, répétons-le, là où le droit canonique est impuissant à porter remède à un mal socialement incurable, la casuistique morale tient encore en réserve, et toujours, pour les âmes de foi et de bonne volonté suffisantes, des ressources susceptibles de mettre en paix leur conscience, malgré le désordre extérieur, fatal, inextricable de la situation de for externe où elles se trouvent, sans leur faute personnelle, obligées de vivre.

Qu'on veuille donc bien se rappeler ceci : Quand nous peinons à résoudre les problèmes si difficiles que nos chers missionnaires rencontrent dans les milieux païens où se heurtent si malheureusement les deux lois, celle de Dieu et celle du diable, quand, disions-nous, le rédacteur de l'*Ami* chargé de cette partie se prête gracieusement — et au prix de quel labeur ! — à chercher la meilleure solution pratique sortable qu'appelle la difficulté, la plupart du temps ce n'est pas le canoniste qui parle, c'est le moraliste ; ce n'est pas l'interprète de la loi ecclésiastique, c'est le casuiste qui s'efforce à combiner entre eux les droits et les devoirs de la conscience privée dans le cas d'une situation qui paraît socialement sans issue au point de vue juridique.

Ad I. Il est surprenant que l'on ait admis la « conversion » de ce païen sans se préoccuper de son état matrimonial. Si nous comprenons bien l'exposé du cas, ledit païen aurait eu alors et aurait encore, comme prétendue épouse, cette seconde femme du vivant de la première, la seule supposée légitime. C'était et c'est donc du concubinage. Sa situation n'est pas réglable, s'il veut garder la seconde femme.

Quant à sa conscience, on peut la régler en lui disant 1^o qu'il ne peut avoir de relations conjugales malgré la cohabitation, c'est évident ; 2^o que s'il y a pour lui occasion prochaine et moralement certaine de péché mortel dans cette cohabitation, il doit l'éviter, soit par une séparation prétextée, soit par la fuite, soit par tout autre moyen, au péril même de ses intérêts temporels et de sa vie ; 3^o s'il ignore son cas, et si on l'ignore autour de lui, sans qu'il y ait lieu de craindre un scandale éventuel, la gravité extrême de la circonstance pourrait autoriser le missionnaire à ne rien dire, à laisser provisoirement se perpétrer le péché matériel de cet adultère inconscient.

Mais ne faudrait-il point plutôt s'enquérir avec soin de la certitude de validité persistante du

mariage avec la première femme ? Celle-ci vit-elle encore ? et le contrat a-t-il été exempt de toute cause de nullité ? C'est un point capital, sur lequel la question posée ne projette pas une lumière suffisante. *Tu videris.*

Ad II. Situation inextricable encore, juridiquement parlant. Même réponse, à peu près, que ci-dessus.

Ad III. C'est autre chose. La solution ici dépend des supérieurs qui ont grâce d'état et compétence pour juger dans quelle mesure le péril probable de perversion peut être un obstacle à la collation licite du baptême. Nous refusons de trancher ces sortes d'espèces qui réclament une profonde connaissance des lieux et des usages.

Si vous disiez à Rome, à la Propagande : « Voici 30 petites filles qu'on nous présente à baptiser : sur ce nombre 6 mourront avant l'âge de raison et 3 seulement échapperont à la perversion dans le paganisme. Faut-il pour les 9 qui profiteront du sacrement, les baptiser toutes, avec un déchet de 21 apostasies ? » il y a gros à parier qu'on vous répondrait : *negative*, moins encore en raison du chiffre trop fort des perversions, qu'à cause de l'indétermination du problème, qui, s'il présente dans son ensemble, au sens composé, une proportion rassurante quoique moindre, n'en laisse pas moins subsister sur la tête de chaque fillette, au moment où on la baptise, le péril trop probable de la perversion future. Pour nous, nous préférons ne rien conclure. Consultez au moins vos supérieurs hiérarchiques immédiats, qui de toute façon vous donneront une réponse en prudence surnaturelle plus autorisée que la nôtre.

Ad IV. Nous ne voyons pas que la justice soit en jeu dans cette pieuse coutume d'autrefois et d'aujourd'hui. La « mission », comme vous dites, n'est pas une personne juridique opposable à ses membres comme sujet d'obligation commutative *in casu* ; c'est charité, obéissance, piété, rien de plus. Quant à comparer la valeur surnaturelle relative des deux coutumes, à quoi bon ? La première a été jugée bonne en son temps. On a dû avoir des raisons plausibles de la remplacer par la seconde, et il est à présumer que, dans cette substitution, on n'aura pas omis la considération du bien à procurer aux âmes des défunts par la célébration du saint sacrifice à leur intention.

Q. — Deux jeunes gens du diocèse de Paris demandent et obtiennent l'autorisation de se marier dans ma paroisse, où la mère du jeune homme est domiciliée. Le jour même du mariage, je reçois le petit billet suivant : « Monsieur le curé de X. autorise que le mariage se fasse à la campagne, *servatis servandis*. D'après la règle du diocèse de Paris, la moitié des droits de toute nature doivent être envoyés à notre paroisse pour M. le curé de X. »

Suis-je vraiment obligé de verser la moitié des droits, au détriment de mon église et de mes employés ? Je n'ai pas demandé à bénir le mariage et je ne suis pas dans le diocèse de Paris.

Que signifient dans le cas présent les mots *servatis servandis* ?

R. — Comme vous n'aviez aucun droit à faire le mariage, et que c'est par une pure concession du curé de Paris que vous avez pu y procéder, celui-ci ne pouvait pas, sans violer les droits de son église et de ses employés, ne pas réserver ce que réserve dans ce cas le tarif diocésain de Paris.

Si cette réserve vous paraissait excessive, vous n'étiez pas tenu d'accepter de célébrer le mariage, ou bien vous deviez demander un supplément aux jeunes mariés.

N'ayant fait aucune réserve, vous devez remplir les conditions renfermées dans la lettre de concession. Quant à la diminution subie par vos employés et votre église, elle n'est pas une *perte*, mais l'absence d'un gain plus considérable, vos employés n'ayant aucun droit à célébrer le mariage et ne le faisant que par une concession bienveillante du curé de Paris.

Les mots *servatis servandis* signifient : après l'observation des règles canoniques.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

CRITIQUE ET CATHOLIQUE. — I. **Apologétique**, par le P. Hugueny, O. P. — Un vol. in-16 de xiv-395 p., 3 f. 50. — Paris, Letouzey.

Peut-on être pleinement critique et rester catholique ? La question, certes, est actuelle, et angoissante pour quelques âmes. Le P. Hugueny y apporte une réponse autorisée. Catholique, religieux et prêtre, il a reçu sa formation théologique à l'Université Grégorienne, puis dans l'Ecole dominicaine ; professeur de théologie à l'Ecole biblique de Jérusalem, il passe sa vie dans un milieu où l'on ne marchande pas ses droits à la vraie critique. L'œuvre est telle qu'on pouvait l'attendre de sa compétence.

Treize chapitres passent en revue « le fait du Christ » et « le fait juif » ; l'Eglise à ses origines ; la conversion de saint Paul et celle du monde romain ; la transcendance de l'Eglise vis-à-vis des sectes primitives, des Eglises séparées d'aujourd'hui et des deux grandes religions universalistes (Bouddhisme et Islamisme) ; l'Eglise instrument de salut pour le monde entier ; la sainteté et le miracle dans l'Eglise ; enfin l'acte de foi dans sa réalisation pratique. L'appendice contient : 1^o une discussion sur l'authenticité des *Actes*, leur date de composition et celle des Synoptiques, 2^o la lettre de l'Eglise de Lyon relative au martyre de sainte Blandine et de ses compagnons, et 3^o un document sur le miracle de Faverney. L'ouvrage se clôt par un index bibliographique.

On a présenté ce livre comme un « manuel d'apologétique ». C'est là, me semble-t-il, un point de vue inexact. Le livre du P. Hugueny est une apologétique concrète. Il s'adresse à l'incrédule ou au croyant qui hésite ; il le prend tel qu'il est aujourd'hui, ébranlé et mal à l'aise sous l'influence des doutes mal définis qui se dégagent des ouvrages de Renan, Sabatier, Loisy, Guigne-

bert, et qui rendent si malsaine notre atmosphère intellectuelle ; il vise moins à présenter méthodiquement les preuves de la Révélation, qu'à faire admettre cette Révélation, et à conduire effectivement à la foi. Un pareil livre est une œuvre d'art autant, et plus, qu'une œuvre de science ; l'argumentation peut n'être pas complète, pourvu qu'elle soit solide ; elle doit être persuasive, jamais provocante. L'important n'est pas d'avancer ses syllogismes dans un ordre logique impeccable ; mais il faut frapper des coups décisifs sur les objections les plus tenaces, lancer quelques preuves plus efficaces, les ancrer solidement dans l'esprit, les imposer à l'attention, les faire admettre et dévoiler enfin tout ce qu'elles présupposent et tout ce qu'elles démontrent.

Telle est la méthode du P. Hugueny. Il pousse la discussion jusqu'au triomphe sur quelques points importants (par exemple la résurrection du Christ, la conversion de saint Paul, l'impossibilité d'attribuer le miracle aux forces inconscientes de la nature) ; mais la plupart du temps il a plus de réserve ; il donne, avec le sentiment de son absolue loyauté, l'impression d'une force qui ne cherche pas à écraser, mais qui se contient en s'imposant, prête néanmoins à se déployer si l'objection devenait plus précise ou plus pressante. Un manuel d'apologétique n'aurait pas le droit d'établir le fait de la Révélation avant d'avoir prouvé l'existence de Dieu ; mais dans le livre du P. Hugueny, comme souvent dans la réalité, les certitudes sur Dieu ne s'affermissent définitivement que par la foi au Christ. Ce livre n'est donc pas un traité pour étudiants ; c'est une conversation sérieuse entre un prêtre compétent et un homme de bonne foi.

Dès lors on voit combien il serait injuste d'adresser à l'auteur le reproche de « minimisme. » Que le R. P. me pardonne ! je dirais volontiers, en un certain sens, et *salva reverentia*, que ce livre n'est pas « à mettre entre toutes les mains. » Oh ! certes, ce n'est pas qu'il puisse faire du mal à qui que ce soit ! Mais précisément parce qu'il répond aux préoccupations et aux doutes d'une catégorie bien déterminée de lecteurs, il peut ne pas être goûté par ceux qui n'auraient ni ces préoccupations, ni ces doutes ; tels seraient ceux, laïques ou prêtres, qu'une éducation philosophique et exégétique robuste, mais sommaire, n'aurait pas initiés aux hésitations, aux tâtonnements ou aux négations spécieuses qui caractérisent notre époque. Ceux-là s'étonneraient, se scandaliseraient peut-être même, de voir l'auteur ne donner ses affirmations qu'avec circonspection, s'attarder à certaines réfutations, omettre tel ou tel argument familier, ou relever vertement, dans une petite note (p. 308), les procédés si funestes aux âmes de « ces pourfendeurs de mécréants » aussi incompetents que bien intentionnés, « qui prennent plaisir à mettre au compte de la foi des absurdités scientifiques, sans se douter que la sottise n'excuse pas toujours du péché de présomption. » Par contre, ce livre est appelé à réaliser un très grand bien parmi les gens du monde qui composent « le grand public, » parmi les jeunes gens et jeunes filles des Collèges et Universités, et même, en plus d'un cas, parmi les jeunes prêtres. Il me paraît indispensable que quiconque est appelé à exercer son apostolat dans ces divers milieux, connaisse ce livre et s'en pénètre.

Dans la préface écrite par le P. Janvier, nous apprenons que l'auteur se propose de retoucher et de parfaire son œuvre. En vue de cette nouvelle édition, je me permettrai de signaler une certaine lourdeur de style et des façons trop oratoires dans la plupart des passages consacrés à des analyses

psychologiques, et notamment dans le dernier chapitre. Ces pages aux phrases longues et aux alinéas compacts contrastent avec l'allure vive et décidée que le style avait prise dans la discussion exégétique ou historique.

L'auteur annonce un second volume, où il fera l'*Apologie des dogmes catholiques*, « en montrant comment les plus mystérieux et les plus contestés de nos dogmes ne sont point en contradiction avec les données rationnelles de la métaphysique, de l'exégèse, de l'histoire et des sciences. » Nous ne manquerons pas d'en entretenir nos lecteurs.

Prælectiones dogmaticæ, auctore C. Pesch.
— Tomus I. *Institutiones propædæuticæ ad Sacram Theologiam.* — 4^a editio, 1909. — Un vol. in-8 de xxii-452 p., broché 7 m., relié 8 m. 60.
— Fribourg, Herder.

Voici un livre de toute première valeur.

Il s'ouvre par les prolégomènes habituels sur la définition, les divisions et l'histoire de la théologie. Puis on aborde immédiatement la preuve de la mission divine du Christ. Le lecteur est prié (p. 31) de se reporter aux ouvrages de philosophie pour ce qui touche à l'existence de Dieu, à la religion naturelle, à la possibilité de la Révélation et du miracle, à l'obligation d'accepter la Révélation.

Après une thèse vigoureuse sur la généuité et la crédibilité des Evangiles, la mission divine de Jésus-Christ est prouvée par son propre témoignage, par ses miracles, par les prophéties de l'A. T., et par la propagation du Christianisme. L'auteur ajoute quelques mots sur les critères internes de la doctrine chrétienne.

Les trois premières sections du traité *De Ecclesia Christi* sont apologétiques pour le fond, mais émaillées de *scholia dogmatica* ; on y traite de l'Eglise telle que Jésus l'a fondée, avec ses caractères et ses notes. La 4^e section montre comment se légitiment les prérogatives des évêques et du Pape, successeurs des apôtres et de S. Pierre. La 5^e nous dit quel est l'objet du magistère ecclésiastique, et nous donne quelques notions sur le développement des dogmes.

Suivent, dans le traité *De Locis Theologicis*, les deux études sur la Tradition et l'Ecriture.

Deux tables, les listes des Conciles, des Papes, et des auteurs cités, enfin une nomenclature des hérésies, facilitent les recherches.

La valeur exceptionnelle de cet ouvrage résulte, semble-t-il, de la connaissance profonde que le P. Pesch a de son sujet, et de sa longue expérience de l'enseignement.

C'est à celle-ci que nous devons une remarquable clarté dans la distribution générale des matières ; par exemple, le plan du traité *De Ecclesia* me paraît particulièrement bien conçu. Chaque thèse, et, dans chaque thèse, chaque argument, mérite en général le même éloge. Tout est net, facile à suivre ; quelques mots soulignés à propos donnent, au premier coup d'œil, le sens de tout un paragraphe ou de toute une preuve. Le style, lui aussi, est ferme et remarquablement clair ; l'auteur a eu le souci d'écarter tout verbiage ; il a supprimé toute explication inutile et maints arguments secondaires ; de la sorte, il a pu, sans surcharger son texte, se montrer complet et bien informé quand il le fallait.

Ces qualités pédagogiques sont mises au service d'une science solide et d'une érudition très avérée. Le P. Pesch, on le sait, est l'auteur d'un traité estimé *De Inspiratione Scripturæ Sacræ* ; et il publiait en 1908 chez Herder le 1^{er} volume de ses *Zeitfragen* consacré à l'exposé et à la réfutation

tation du modernisme et des nouvelles méthodes apologétiques. Bien documenté sur les opinions de la théologie classique, il se tient également au courant de la science d'aujourd'hui. Je relève, p. 74, par ex., des citations du récent ouvrage de Harnack sur *les Actes des Apôtres* et du jugement qu'en a porté Sanday ; ailleurs, p. 329, est mentionnée la correction du texte de saint Irénée (*Adv. haer.*, 3. 3. 2) que proposait naguère Dom Morin ; par-tout les théories rationalistes sont exposées d'après leurs représentants actuels ; toutefois l'auteur cite principalement ses compatriotes, amis ou ennemis, avec une préférence qu'on aimerait moins exclusive. Cette riche documentation ne se traduit point par des citations touffues et désordonnées ; elle ne donne pas non plus à l'auteur la tentation d'ouvrir des routes inexplorées, de proposer des idées brillantes que l'expérience n'aurait pas consacrées ; visiblement, le P. Pesch n'a pas visé à être un initiateur ; mais il a réussi à nous donner une bonne exposition de ce qui est acquis. Notons enfin que jamais il ne se départit d'une grande modération dans ses jugements sur les personnes ou même les doctrines. Il n'est pas étonnant qu'avec de telles qualités son œuvre ait reçu dans la presse catholique l'accueil le plus flatteur, et qu'il jouisse dès maintenant, parmi les théologiens, d'une autorité reconnue. Ce n'est que justice de joindre notre modeste suffrage à des éloges si unanimes. Qu'on me permette, en terminant, quelques remarques de détail.

Il y a lieu d'abord de signaler à l'attention la façon vraiment heureuse dont le P. Pesch présente la preuve tirée des prophéties de l'Ancien Testament. Sans doute, on retrouve ici l'étude classique des prédictions qui fixent l'époque de la venue du Messie ; mais cette étude est placée au dernier rang ; le premier est réservé aux prophéties qui, s'échelonnant d'Adam à Salomon, précisent progressivement la race et la famille d'où naîtra le Messie ; et le second rang est occupé par l'étude des titres prophétiques de Roi, de Prophète et de Prêtre donnés au nouveau Pasteur qui doit remplacer les mauvais pasteurs du peuple juif. On ne saurait trop féliciter l'auteur de cette petite rénovation, qui tend à rendre à la preuve prophétique à la fois toute son ampleur et toute son efficacité.

Je voudrais aussi, — et ce sera ma seconde remarque, — formuler quelques *desiderata* qui me paraissent justifiés. L'exposé des erreurs modernistes est précis et suggestif ; il gagnerait à être un peu plus développé et à s'éclairer de quelques citations. L'auteur ne donne que deux pages à l'examen des critères internes ; l'importance qu'ils ont en eux-mêmes et celle que leur ont donnée des discussions récentes, leur méritaient, semble-t-il, une étude un peu plus nourrie. Pour prouver que les communautés protestantes ne peuvent prétendre à la note de sainteté, on se contente de rappeler la moralité d'Henri VIII et de Luther ; beaucoup trouveront que c'est insuffisant. Signalons encore la définition du mystère, qu'on aimerait trouver plus approfondie, et la réfutation un peu trop timide de cette objection : « Nous ne pouvons pas discerner le miracle, tant que nous n'aurons pas la connaissance de toutes les lois naturelles. »

Mais j'ai honte de m'attarder à relever ces minuties dans un ouvrage si distingué. Mieux vaut remercier le P. Pesch de son beau travail, et en recommander l'étude attentive à tous ceux qui s'intéressent à la théologie.

Mission et vertus sociales de l'épouse chrétienne, par M. l'abbé F. Lefèvre, curé de Ménil-Guyon (Orne). — Un vol. in-12 de 216 p.,

2 f., franco 2 f. 25. — La Chapelle-Montligeon (Orne), Imprimerie-Librairie de Montligeon ; Paris, Vic et Amat.

A toutes les époques, mais surtout de nos jours, la femme chrétienne a eu un rôle important à remplir, rôle à la fois religieux et social.

Lui rappeler cette mission et lui retracer d'une manière tout à fait pratique le tableau des vertus qui l'aideront à la remplir, tel est le but que s'est proposé l'auteur de ce livre, vrai manuel de l'épouse chrétienne qui veut se sanctifier en sauvant les autres.

Cette doctrine où l'on a soin de mettre les défauts en regard des vertus est condensée sous dix-huit titres qui forment autant de chapitres, divisés eux-mêmes en considérations particulières sur les différents aspects que présente le sujet. Ces considérations sont présentées sous une forme brève, précise, appropriée aux lectrices de toute condition et suggèrent plutôt qu'elles ne développent des idées marquées au coin de la sagesse et de l'opportunité. Mais surtout chacune d'elles est suivie d'un examen raisonné et détaillé auquel l'auteur, avec raison, attache une grande importance. Ils sont la mise en pratique des enseignements donnés et forment un guide excellent pour l'exercice de l'examen particulier.

Ce livre, en pénétrant dans les foyers chrétiens, y apportera avec lui la bonne harmonie, la joie, la paix et y fera fleurir toutes les vraies vertus familiales.

Le Prêtre et les Œuvres au point de vue paroissial. Notes de pastorale pratique, par un curé de Lyon, directeur d'œuvres. — 3^e édition, revue et augmentée. — Un vol. in-16 de 400 pages, 1 f. ; port 0 f. 20. — Paris, Bonne Presse.

Ce petit volume est, sous la forme la plus agréable du monde, tout bourré d'excellents renseignements. Il est divisé en six parties et chacune ne comprend pas moins d'une vingtaine de chapitres. C'est en signaler la variété et la richesse. Il ne vise pas à remplacer les manuels où l'organisation, les statuts, etc., des diverses Œuvres sont détaillés tout au long. Se maintenant sur le terrain pratique, il signale les écueils à éviter, les difficultés à résoudre, les bonnes méthodes qui peuvent conduire au succès. On conviendra que cette part est belle et met l'ouvrage en bon rang parmi ceux que doit posséder et consulter le prêtre directeur d'Œuvres.

Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique. — Fascic. II, 5 fr. — Paris, Beauchesne.

La Vie privée du peuple juif à l'époque de J.-C., par le P. Schwalm, O. P. — In-12 de xx-590 p., 4 fr. — Paris, Gabalda.

Religiosi juris capita selecta, par Dom Raphaël Molitor, O. S. B., abbé de St-Joseph en Westphalie. — Un vol. gr. in-8 de viii-560 p., 7 fr. 50. — Ratisbonne, Pustet.

MGR D'HULST. Mélanges. — 2 vol. in-8 écu de 380 et 374 p., à 4 fr. l'un. — Paris, Poussielgue.

PHILON. Commentaire allégorique des Saintes Lois après l'œuvre des six jours. Texte grec, trad. fr., introd. et index par Em. Bréhier. In-12 de xxxviii-332 p., 3 fr. 50. — **JUSTIN. Dialogue avec Tryphon.** Texte grec, trad. fr., introd., notes et index, par G. Archambault, directeur à l'Ecole Fénélon. Tome I. In-12 de d-362 p., 8 fr. 50. — Paris, Picard.

Épîtres de saint Paul. Leçons d'exégèse, par C. Toussaint, prof. au Grand Séminaire de La Rochelle. — Tome I. — In-16 de xxiii-516 p., 5 fr. — Paris, Beauchesne.

ÉTUDES DRAMATIQUES. Le Déluge, par Ad. Mōny. — In-12 de 207 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — Nous avons dit au printemps de l'année 1909, les espérances que faisait concevoir la nouvelle édition du grand *Dictionnaire Apologétique*, sous la direction du P. d'Alès. Voici déjà le second fascicule, avec une série d'articles de premier mérite, entre lesquels nous signalons surtout les travaux vraiment pleins et décisifs de M. Mangelot sur le *Canon des Écritures*; du P. d'Alès sur le *Baptême des hérétiques*; du P. Wiegier sur la *Chine* (religions et doctrines); Sages de la Chine; Livres chinois; de Mgr Leroy sur la *Circumcision*, son origine (qui se perd dans la nuit des temps et remonte peut-être aux origines mêmes de l'humanité), sa signification, son caractère véritable chez les peuples nombreux qui l'ont adoptée; du Dr Goy sur la *Chasteté* et les objections qui y sont faites; du P. du Bouays de la Bégassière sur le *Culte du Cœur de Jésus* et les multiples critiques dont il a été l'objet, soit dans sa théorie dogmatique soit dans certaines de ses applications pratiques; de M. Forget sur les *Conciles*; de M. Dudon sur les *Concordats*; de M. Paul Allard sur les *Catacombes*; etc.

Quelques articles d'histoire ont été un peu écourtés. On ne peut pas tout dire, évidemment. On aurait cependant aimé quelques développements aux mots *Canossa*, *Giordano Bruno*, *Coligny*. Ce *Coligny* a été confié à M. Bagenault de Puchesse, dont le catholicisme aussi bien est trop teinté de libéralisme pour qu'on ait pu attendre de lui quelque chose de complet (encore que ce libéralisme, grâce à Dieu, ne s'affiche pas ici comme il le fait dans les chroniques qu'il donne au *Journal des Débats*).

La Saint-Barthélemy, du P. Y. de la Brière : bon exposé. On aurait pu faire cependant de l'état des esprits à Paris, des menées huguenotes, de l'effolement très explicite et trop justifié de la population parisienne catholique, un tableau plus plein, plus vivant, qui eût aidé à comprendre comment la Saint-Barthélemy fut, dans la pensée de beaucoup, un acte de légitime défense, et le fut non pas seulement dans la pensée de beaucoup, mais probablement aussi en réalité. Et du même coup se trouverait mise dans sa vraie lumière l'attitude du Pape, le *Te Deum* prescrit par lui à la nouvelle de l'événement, la médaille frappée, etc. — C'est très bien de faire de l'apologétique; mais il ne faut pas toujours avoir l'air de se défendre, l'air de coupables qui s'excusent : nous avons souvent aussi le droit d'attaquer. Et sur notre confiance et notre complaisance excessives pour l'historiographie protestante, on trouvera d'utiles réflexions dans la préface du récent *Coligny* de Merki (que M. B. de Puchesse goûte si peu).

Transeat pour la St-Barthélemy; mais une institution dont nous n'avons pas à nous excuser, c'est la *Compagnie du St-Sacrement*, vulgo dicta « la cabale des dévots ». Et nous n'aimons pas que le P. Y. de la Brière vienne nous parler de son « intolérance » ni nous dire que, si l'action occulte et continue de la dite Compagnie a contribué si puissamment à faire grandir, au XVII^e siècle, dans l'opinion publique et dans le gouvernement royal, « l'esprit d'hostilité agressive contre les huguenots, qui conduira un peu plus tard à la Révocation de l'Edit de Nantes », ce fut là un « mauvais service rendu à l'Eglise et à la Monarchie. » — A nos yeux (et aux yeux du Pape

alors régnant), l'Edit de Nantes ayant été le fléau de la France au lendemain des guerres de religion, le premier devoir de bons catholiques et de loyaux sujets était, au contraire, au XVIII^e siècle, de tout préparer en vue d'une révocation du malencontreux Edit; et le malheur de la Révocation, c'est de n'avoir pas été assez préparée et d'avoir été promulguée prématurément. Mais ce n'est pas ici le lieu d'insister sur ce chapitre, que nous avons traité ailleurs : nous avons tenu seulement à accentuer la divergence radicale de vues qui nous sépare de l'auteur sur ce point et sur quelques autres points connexes.

L'art. *Clément XIV* est beaucoup trop court, et ne répond pas à des objections trop légitimes. C'est le seul article d'ailleurs où l'on semble s'être contenté de reproduire ce qu'avait dit M. Jangey dans l'ancien *Dictionnaire*. Que n'a-t-on confié ce chapitre à Mgr Baudrillart, dont on n'oublie pas la vigoureuse préface au *Charles III* de M. Rousscau, il y a deux ans !

Le P. de la Servière donne un bon travail sur *Boniface VIII*. Il cite, à sa bibliographie, le t. II du grand ouvrage de M. F. Rocquain, *La Cour de Rome et l'esprit de réforme avant Luther*; mais il a négligé de prendre connaissance d'un travail plus récent du même auteur, *Notes et Fragments d'histoire* (Paris, 1907). Autrement il ne nous dirait pas que « la bulle *Ausculat fili* fut jetée au feu, en présence du roi, par le comte d'Artois » : car M. Rocquain se réfute lui-même dans le travail nouveau que nous venons de rappeler, et établit que ce n'est pas cette Bulle qui fut brûlée, mais une Bulle du 16 mars 1301 relative aux querelles de la commune et de l'Eglise de Laon : elle fut brûlée d'ailleurs sans ordre du roi et sans publicité, mais dans un mouvement de colère du comte d'Artois : simple accident, très injurieux pour le Saint-Siège, mais qui n'a que la portée d'un accident. La mémoire de Philippe le Bel est assez chargée de méfaits authentiques pour qu'on n'y ajoute rien d'inauthentique.

Colonne 633, « le concordat allemand de 1522 » : lire : 1122; — 543, lire *Charles III*, et non : « Charles II. »

II. — *La vie privée du peuple juif* est une œuvre posthume du P. Schwalm, qui y mit la dernière main huit jours seulement avant sa mort.

Dans sa pensée, ce ne devait être que le premier volume d'un immense travail de sociologie sur les origines chrétiennes. Il se proposait de décrire la vie sociale de l'Eglise naissante, ce qui présupposait et engageait sans cesse une vue du milieu social juif. D'où une étude préliminaire qui devait nous dire 1^o la vie privée de la société juive au temps de Jésus-Christ, 2^o les institutions religieuses, 3^o la vie publique.

De cette étude préliminaire nous n'avons que la 1^{re} partie, modèle achevé de pénétration et de clarté, comme tout ce qu'a écrit le P. Schwalm, qui, — en même temps qu'un des plus fermes représentants du thomisme (on se souvient que c'est lui qui en 1896 a jeté le plus vigoureux et le plus décisif cri d'alarme contre la nouvelle apologétique de l'immanence), — était, en sociologie, un des plus heureux metteurs en œuvre de la méthode de Le Play.

C'est un sujet que personne encore n'avait traité avec une telle sûreté de méthode. C'est un livre que désormais nous ne cesserons de recommander comme une excellente introduction à l'étude des Evangiles, comme une Clef des Evangiles, Clef restée malheureusement inachevée, mais déjà d'un prix incomparable.

Quatre livres : 1^o *le paysan juif*, ses origines, ses travaux, sa répartition sur les divers points du

sol national, sa religion, son type social (p. 1-194); — 2^o *l'industrie et les artisans* : industries ménagères et agricoles, industries urbaines; régime des ateliers; supériorité des paysans sur les artisans (p. 195-272); — 3^o *le commerce et l'argent* : développement de la classe marchande; monnaies en usage et distribution de la richesse; changeurs et banquiers; interdiction légale du prêt à intérêt (p. 273-432); — 4^o *le développement et la crise de la propriété* : le bien de famille, ses origines; le maître de maison; la grande propriété; les lois défensives de la propriété; les déchets de la crise agraire (p. 433-583).

III. — Les *Capita selecta* de dom Molitor sont un traité non pas complet de la vie religieuse et de ses obligations, puisqu'ils sont *selecta* : ils sont sept; mais sous ces sept chefs il n'est guère de question relative à l'état religieux qui ne trouve place.

Dom Molitor étudie 1^o la profession religieuse; — 2^o ses diverses espèces (les Tiers Ordres); — 3^o l'état religieux dont l'acquisition est l'effet substantiel de la profession religieuse; sa nature, les droits qu'il confère, les droits qu'il limite ou enlève; son incompatibilité avec l'état séculier; sa compatibilité avec l'état laïque, avec l'état clérical, avec l'état conjugal, avec l'état militaire, avec l'état familial; etc.; — 4^o précision et définition méthodique des termes : *religio, ordo, congregatio, institutum, societas, sodalitium, fraternitas, ecclesia, monasterium, capitulum, claustrum, abbatia, prioratus* (conventualis et simplex), *residencia, collegium, hospitium, grangium*, etc.; — 5^o le gouvernement des Ordres religieux : puissance dominative et juridiction; administration des Sacrements; historique de la juridiction quant à l'administration du sacrement de Pénitence; — 6^o des diverses familles religieuses; — 7^o, un traité très développé, en 150 pages, de *abbatia regulari*.

Chaque chapitre est précédé d'un sommaire détaillé; de plus, une série de tables très complètes permettent de trouver immédiatement la donnée dont on a besoin. Et l'on n'est jamais déçu, à consulter ces pages si lucides à la fois et si pleines. Dom Molitor, dans sa préface, s'excuse de n'avoir pu dire tout ce que l'histoire nous apprend des origines du *jus religiosum*, de ses modifications à travers les âges : il eût fallu, dit-il, un volume pour chacun de ses sept chapitres. En tous cas, comme tous ceux qui savent beaucoup, il a su condenser admirablement la substance des travaux des historiens du droit; et l'on a l'illusion, quand on le lit, de tout savoir. On en est loin sans doute; mais les références précises qui appuient chacun des dires de notre auteur, permettront aux travailleurs de poursuivre sans peine et de compléter l'étude ici commencée.

IV. — L'éditeur des *Mélanges oratoires* de Mgr d'Hulst, M. Odelin, vicaire général de Paris, vient de donner une première suite aux premiers *Mélanges philosophiques* de l'illustre auteur.

Ces pages ne sont pas inédites. Elles ont paru, du vivant même de Mgr d'Hulst, en divers recueils; et elles sont restées célèbres. Elles représentent un moment grave de l'histoire de la théologie et de l'apologétique. Mgr d'Hulst n'a pas toujours été également heureux dans toutes ses tentatives de défense religieuse; et l'on trouvera ici quelques pages qu'il n'écrit plus aujourd'hui. Mais, comme elles ont été écrites et publiées jadis et qu'elles ont exercé alors une influence profonde, ceux qui s'intéressent au mou-

vement des idées de nos contemporains ont besoin de les avoir sous la main.

Ces pages qui ont vieilli, sont d'ailleurs en très petit nombre; et, dans l'ensemble, ces deux volumes sont riches de vérités éternelles, exprimées dans la langue admirablement nette et forte qui fut celle de Mgr d'Hulst.

Le premier de ces volumes traite surtout de matières philosophiques et théologiques : philosophie ancienne et nouvelle : le positivisme et la science expérimentale (p. 1-80); la science chrétienne et le devoir des croyants; la faillite de la science (réponse à Brunetière); rapports et discours aux Congrès scientifiques internationaux de 1887 et 1894; notion du surnaturel; christianisme et occultisme; lettre sur l'Écriture Sainte; longue étude (p. 167-263) sur saint Paul (à propos de biographies récentes); etc.

Au tome II : questions relatives à l'éducation et à l'enseignement, surtout à l'enseignement supérieur libre; — notices biographiques (l'abbé de Broglie; l'abbé Courtade; l'abbé de Courcy; le comte de Paris; Renan); — mélanges sur les divisions des catholiques, la charité entre catholiques, le IV^e Congrès de Malines (1891); etc.

V. — Deux nouveaux volumes à signaler dans la remarquable collection *Textes et Documents* qui paraît sous la direction de MM. Hemmer et Lejay.

M. Bréhier est un de nos philoniens de marque. Voir ce que nous avons dit de sa thèse, et de la question Philon en général, *Ami* 1908, p. 988-989. Ce *Commentaire allégorique* de la Genèse contient toute une histoire morale de l'âme humaine depuis son origine céleste jusqu'à sa purification morale complète : dans l'intermédiaire sont décrits les chutes des âmes, leurs repentirs, leurs retours au mal, la mort spirituelle définitive de certaines d'entre elles, tandis que d'autres remontent vers Dieu par l'extase : — exégèse qui n'a rien de l'orthodoxie chrétienne ni même juive, mais développements psychologiques des plus curieux (traduction très élégante).

M. l'abbé Archambault nous donne, dans ce t. I, la 1^{re} moitié du *Dialogue avec Tryphon*, moins connu généralement que les *Apologies* du saint Docteur, mais document très important, unique presque, sur l'attitude que les chrétiens avaient prise vers le milieu du III^e siècle vis-à-vis du Judaïsme et de l'Ancien Testament : influence sensible des méthodes philoniennes d'interprétation. — Saint Justin est un des Pères les plus difficiles à lire et à bien entendre, d'abord parce qu'il néglige de composer et s'abandonne à toutes les digressions qui se présentent, et puis parce que sa pensée ne semble véritablement pas avoir été toujours assez nette. Nous avons eu déjà plus d'une fois l'occasion d'en signaler des exemples. Les notes de M. Archambault éclairent un certain nombre de points; mais elles sont généralement d'ordre philologique, et il resterait place pour un commentaire théologique qui n'entre point d'ailleurs dans le plan de cette collection.

VI. — Le I^{er} volume de M. Toussaint, après une introduction générale, étudie les Épîtres aux Thessaloniens, aux Galates et aux Corinthiens : pour chaque Épître, introduction spéciale, puis le commentaire, donné sous une forme neuve et dont beaucoup se féliciteront : M. Toussaint, au lieu de suivre mot à mot et l'une après l'autre les difficultés du texte, divise celui-ci en sections logiques dont il nous donne la traduction et qu'il encadre de résumés ou d'exposés ou de reconstructions doctrinales où le lecteur se reconnaît très facilement et reconnaît la pensée et la

marche de l'Apôtre. — Nombre de fidèles n'auront pas trop de peine, ce volume en mains, à lire et à suivre saint Paul.

L'ouvrage est dédié à la mémoire de Mgr Le Camus, ancien évêque de La Rochelle. Il est bien en effet dans la note de vulgarisation aisée et savante, limpide et pleine, qui caractérise les travaux du défunt prélat. — Nous nous bornons à cette courte mention aujourd'hui : nous parlerons *fusus* de cet ouvrage dans notre Bulletin d'Écriture Sainte.

VII. — *Le Déluge* de M. Mòny, « étude dramatique » : drame ou épopée ? L'un et l'autre, plutôt. En tous cas, drame ou épopée, ce qu'il y a de sûr, c'est que ces pages sont de fort belle poésie, et de couleur profondément biblique : c'est à ce titre que nous les annonçons à cette place.

Construction de l'arche par Noé, en dépit des railleries des populations irréligieuses qui l'entourent ; tableaux de civilisations très avancées déjà (matériellement), mais orgueilleuses et barbares ; la montée du flot ; l'invasion de la terre ; l'aube d'espérance au sommet de l'Ararat : — il y a là une suite de scènes grandioses d'un effet puissant, traversées ensuite par une gracieuse idylle : Japhet, qui a offert son jeune courage au roi païen Magog (au nord de l'Ararat), s'éprend d'amour pour la fille de Magog, Magdala : la vierge païenne se convertit au culte du vrai Dieu, est accueillie dans l'arche : au-dessus de l'humanité sauvée, rayonne l'arc-en-ciel.

Ce poème lui-même ne forme que la II^e partie du volume. Les 90 premières pages sont une introduction sur les rapports de la foi et de la science, ou plus exactement, de la foi et des savants. Pas de considérations abstraites ni de déductions philosophiques ; mais des exemples, des faits et des citations topiques.

De stabilitate et progressu dogmatis, auctore Fr. A. M. Lépicier, O. S. M. — Un vol. in-8 de 368 p. — Romæ, Typographia editrix Romana, Via della Frezza, 59.

Le P. L. s'est fait une renommée de théologien fécond, solide et très averti. Dans ce nouveau volume, il s'est donné pour tâche de réfuter les conceptions modernistes du dogme et de son développement ; il connaît bien les auteurs modernistes, ou modernisants, italiens, français, anglais et allemands, et n'hésite pas à fournir des noms propres. La réfutation n'est ni longue, ni compliquée, mais nette et tranchante. Le P. L. se défie de tout ce qui sent la nouveauté en fait d'opinions théologiques ; il ne montre nulle tendresse pour la « méthode d'immanence », pas plus que pour les théories qui admettent une évolution quelconque, fût-ce dans le règne animal ou végétal ; pour lui, le rôle du théologien d'aujourd'hui ne consiste qu'à comprendre ce qu'ont dit les scolastiques et à le répéter à nos contemporains. Ces opinions marquent la nuance de l'auteur ; elles en valent bien d'autres et nous reposent un peu de l'érudition facile et prétentieuse qui se range invariablement à l'opinion soutenue dans le dernier des volumes « récemment parus. »

On pourrait toutefois relever quelques défauts. L'auteur, p. 87, me semble avoir mal interprété le texte de S. Paul, Rom., VIII, 23, en l'appliquant exclusivement aux Apôtres. On pourrait aussi, non sans raison, chicaner sur le superlatif « *evidentissimum* » attribué (p. 19) au fait de la Révélation. Mais peut-être trouvera-t-on surtout qu'il est question, dans ce volume, de trop de choses plus ou moins étrangères au sujet. Que le P. L., dans ses notés, nous donne en passant son opinion sur le

féminisme (p. 294), où même applique au journal *La Libre Parole* le texte de l'Exode cité par S. Paul (Héb., XII, 20) : *Omnis bestia quæ tetigerit montem* (i. e., l'épiscopat de France), *lapidabitur* (p. 230), nous n'y voyons pas grand inconvénient. Mais on s'explique moins facilement l'insertion, dans le texte même, de vraies dissertations sur l'usage du latin dans les études ecclésiastiques (p. 146 à 153), sur le droit de l'Eglise à infliger la peine de mort aux hérétiques (p. 173 à 189), sur les ordalies et jugements de Dieu (p. 237-240), et surtout (car j'en omet) sur le don de prophétie (plus de trente pages, p. 276 à 310). Ces choses étaient sans doute bonnes à dire ; ici elles ont, semble-t-il, un peu trop empiété sur la place qui aurait dû être réservée à l'étude du développement du dogme, objet de ce volume. Les aperçus que nous donne le P. L. sur la nature, les limites et les lois de ce développement, nous font voir qu'il était capable de maîtriser ce difficile sujet, et souhaiter que, dans une prochaine édition, il pousse plus à fond son intéressante étude.

Tel qu'il est, ce volume, d'une lecture agréable, sera le bienvenu près des théologiens qui trouvent, non sans raison, que les chemins battus sont encore les plus commodes et les plus sûrs ; et il sera consulté avec profit par ceux qui se préoccupent de la réfutation des théories modernistes de l'évolution dogmatique.

Le Culte du Cœur de Marie, par Ch. Sauvé. — In-8 écu de xxx-595 p., 3 fr. 50. — Paris, Amat.

Sermons et Allocutions aux hommes seuls, par l'abbé Bouisson. In-12 de 355 p., 3 fr. 50. — **Jésus-Christ et la femme**, par la comtesse Ernestine de Trémaudan. In-12 de xx-282 p., 3 fr. — Paris, Poussielgue.

En face de la Mort, par le P. Lescœur. — In-12 de xi-272 p., 2 fr. — Paris, Téqui.

I. — De même que, dans ses *Litanies du Cœur de Jésus*, M. Sauvé avait tout rattaché à l'amitié de Jésus, à l'amitié que Jésus nous donne et qu'il attend de nous, amitié qui est bien centrale en effet dans l'économie du salut, puisque c'est vers elle que tout converge et qu'elle est inséparable de la grâce sanctifiante et qu'en dehors d'elle notre pauvre cœur ne sait que se dissiper, s'éparpiller, s'écouler, se perdre ; — de même, ici, c'est sous l'aspect tout intime et tout suave d'une divine amitié qu'il nous expose la théologie de Marie : amitié entre Marie et Jésus, entre Marie et nous.

C'est par Marie que nous devenons et restons les amis de Jésus. Et c'est par son amitié à elle et par son Cœur à elle que Marie nous établit dans l'amitié et dans le Cœur de Jésus.

En Jésus tout est amour ; et en Marie, *proxima Deo* (dit S. Jean Damascène), *vicinissima Christo* (dit S. Bernardin de Sienne), tout est amour aussi : — « Marie n'est autre chose qu'aimer, dit saint François de Sales ; aimer, c'est Marie ; Marie, c'est aimer. »

Étudier l'amour de Marie, le Cœur de Marie, c'est étudier toute la théologie de Marie. Et étudier ainsi la théologie de Marie, c'est être sûr que toute notre étude se tournera à aimer (ce qui, suivant le mot de Bossuet, est le terme obligatoire de toute étude, même humaine), sûr que notre théologie sera tout attendrie, toute pénétrée, toute pénétrée d'amour, de piété, de miséricorde ; et si elle ne l'était pas, serait-ce encore la théologie de Marie, la théologie de la Mère de Miséricorde ?

Nos lecteurs peuvent se rappeler avec quelle joie profonde nous avons salué dès la première heure l'apparition des premiers volumes des *Elévations dogmatiques* de M. Sauvé. C'en est le tome XIII qui paraît aujourd'hui ; et toute louange pâlirait devant le Bref que M. Sauvé a reçu du Souverain Pontife l'année dernière (10 mars 1908) : *Pie X a goûté ces fructus tam laudatos ingenii, doctrinæ, pietatis tue; il en aime copiam pondusque rerum, integritatem sententiarum, calidum caritate quodammodo orationis genus; il y voit un auxiliaire efficace pour son œuvre de rénovation de l'esprit chrétien, de sanctification du clergé en particulier; il exhorte l'auteur, magnopere, à poursuivre son dessein; et il lui souhaite un grand nombre de lecteurs, surtout dans le clergé: ut quamplures, maxime de Clero, ... tua legentes volumina, præclaras, quæ sperantur, utilitates ex eis capiant.*

C'est une très grande joie pour nous, ici, à l'*Ami du Clergé*, d'avoir contribué, autant que nous l'avons pu, à la réalisation de ce vœu du Souverain Pontife.

Voici, en quelques mots, le plan général de l'ouvrage : 1^o le Cœur de Marie en lui-même, dans la pensée de Dieu, dans la pensée des Anges, dans la pensée des hommes (figures et prophéties de l'Ancienne Loi), sa formation immaculée, son développement chez Marie enfant et chez Marie jeune fille, le Cœur de Marie dans l'Incarnation, dans la vie maternelle de Marie, au pied de la Croix (sa maternité humaine, sa Corédemption, sa Médiation), le Cœur de Marie après l'Ascension, puis dans sa mort et son Assomption, puis dans sa Royauté immortelle sur le ciel et sur la terre, sur le clergé en particulier (c'est peut-être dans ces trente pages sur *Marie Reine du Clergé* que M. Sauvé a mis les plus ardentes intimités de son cœur) ; — 2^o le Culte du Cœur de Marie : son objet ; le Cœur symbolisant, le Cœur symbolisé, vie d'amour, d'amour compatissant, d'amour recueilli, priant, pratiquant toutes vertus, vie d'amour pour nous, d'immolation ; — ses pratiques ; — ses raisons : du côté de Marie, du côté des hommes, du côté de Notre-Seigneur, du côté de Dieu.

En tout, vingt-sept *Elévations* ; et, outre la Table générale, une Table analytique très développée (une page au moins, et souvent deux, pour chaque *Élévation* : analyse très précieuse, et qui est de nature à faciliter beaucoup, par exemple, la préparation de l'oraison).

En même temps que ce nouveau volume sur le Cœur de Marie, M. Sauvé donne la Ve édition de son *L'Ange et l'Homme intimes*, en 4 vol. in-12 de XLV-424, 426, 504 et 462 p., 10 f., dont nous rappelons brièvement le contenu : aux tomes I et II, un magnifique traité de la grâce sanctifiante : la sanctification des Anges (puis leur épreuve, leur chute ou leur fidélité, leur peine ou leur récompense, leur rôle à l'égard de Dieu, à l'égard des autres anges, à notre égard, à l'égard du monde matériel) ; — le prix de notre grâce : d'où elle vient, ce qu'elle est, et où elle va ; la vie de Dieu en nous, *nova creatura* : l'homme temple de Dieu, l'homme enfant de Dieu, l'homme ami de Dieu, l'âme épouse de Dieu ; — au t. III : le surnaturel à l'état social : tout un traité 1^o de l'Eglise, 2^o de la Communion des Saints, 3^o des Sacrements en général et de leurs effets, avec une élévation ensuite sur chaque sacrement en particulier ; — au t. IV enfin, nos fins dernières : le Jugement particulier et le Jugement général, le Purgatoire, l'Enfer, le Ciel.

II. — *Sermons aux hommes seuls*. C'est le second volume que nous donne M. le chanoine Bouisson, licencié ès-lettres, Supérieur du Collège

de Sommières. Le premier a obtenu le meilleur accueil ; et nos confrères ne seront pas moins satisfaits de celui qui paraît aujourd'hui.

Ce ne sont pas sermons sur des sujets spécifiquement masculins ; mais ils ont été tous composés pour hommes et prêchés dans des réunions d'où les dames étaient rigoureusement exclues. Et quand on parle pour hommes seuls, on trouve toujours, n'est-ce pas ? des accents particuliers ; on n'est pas tenté de rester dans le convenu ; on ne « prêche » plus, on « parle ». Un auditoire d'hommes est toujours inspirateur.

Trente-cinq sermons ou allocutions : dignité de l'homme ; obligations de la race chrétienne ; l'homme naturellement religieux ; triomphe de la religion par les hommes ; le respect humain ; la peur des hommes et la crainte de Dieu ; apostolat par la parole et par l'exemple ; la communion pascale ; œuvres d'hommes ; Sociétés de secours mutuels ; Sociétés de musique ; ouvriers verriers ; ouvriers mineurs ; conscrits ; tertiaires ; pères de famille ; etc. Les quinze dernières allocutions sont à des jeunes gens, associations d'anciens élèves, cercles d'études...

III. — Mme de Trémaudan est chanoinesse de Ste-Anne de Munich, ce qui lui a valu une lettre fort élogieuse de S. E. le nonce apostolique de Munich. Lettres laudatives également de NN. SS. de Quimper, de Moulins, de St-Brieuc, de l'abbé bénédictin de Maredsous, etc. On est sûr donc de trouver beaucoup de bonnes choses dans ce livre : il en reste beaucoup encore à dire sans doute, et l'auteur ne nous croirait pas si nous lui disions qu'elle a épuisé la matière.

Vingt chapitres, où sont mises en scène les femmes de l'Evangile : Elisabeth, Anne la Prophétesse, la Samaritaine, la veuve de Naïm, la femme malade, la fille de Jaire, Marie de Magdala, la femme coupable, la Chananéenne, Marthe et Marie, la femme courbée, la veuve à l'obole, Claudia Procula, etc.

IV. — Le P. Lescœur nous donne ici, au soir de sa vie, le fruit de longues méditations. Et c'est un fruit qui, malgré l'austérité du titre et les teintes graves de la couverture, sera bien doux à goûter. Trente-trois méditations en tout : sur la vie, la science de la vie, les énigmes et étrangetés de la vie présente, la maladie, le détachement, les visions d'au-delà, le ciel... ; et, pour terminer, 25 pages de « pensées diverses sur la vie et la mort », où l'on sent que l'auteur a condensé des années de pensée et d'amour de la mort.

Car il faut aimer la mort, puisqu'elle est la volonté de Dieu. Les prédicateurs ont quelquefois le tort de n'en présenter que des images trop exclusivement terrifiantes. Saint François de Sales voulait que la prédication des fins dernières se terminât toujours sur des pensées consolantes, sur des sentiments d'espérance et d'amour. C'est dans cet esprit sans doute que le P. Lescœur intitule une de ses méditations : « La pensée de la mort, exercice d'amour. »

Mais c'est son livre tout entier qui est un « exercice d'amour. » Heureuses les âmes qui se prépareront à la mort en sa compagnie.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 januarii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Une conversion de protestants par la Sainte Eucharistie. — II. L'adolescence et la jeunesse d'un protestant piétiste. — III. L'enfance et la jeunesse d'une protestante d'élite. — IV. Un jeune ménage protestant en route vers le catholicisme. — V. La conversion. — VI. Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point. — VII. La religion de Montaigne. — VIII. M. Faguet. — IX. Revues thomistes. — X. Islamisme ; saint François de Sales au diocèse de Belley ; l'Eucharistie et l'Agape.

I. — *Une conversion de protestants par la Sainte Eucharistie.* — Sous ce titre, en deux longs articles des *Études* (5 et 20 août 1909, p. 305-329, 466-493), le P. Emmanuel Abt publie en français la plus grande partie des manuscrits où deux convertis d'il y a près de trois quarts de siècle avaient consigné, sur la demande de leur confesseur, le récit (en allemand) de leur vie dans le protestantisme, puis de leur conversion au catholicisme.

Ces deux convertis sont le père et la mère du Jésuite d'aujourd'hui, du P. Abt, — tous deux nés et élevés dans l'Eglise luthérienne d'Alsace ; — tous deux rentrés de concert, après quelques années de mariage, dans le sein de l'Eglise romaine ; — tous deux, dans leurs années protestantes, pleins de foi, piétistes, mystiques, avec une folle tendance à l'illusion, ce qui est l'écueil inévitable du piétisme protestant, privé de boussole doctrinale ; — tous deux entrevoyant dans la Sainte Eucharistie, le jour même où elle leur est révélée, la réalisation inespérée de toutes leurs aspirations mystiques, le calme, la paix, la joie inénarrable de l'union divine.

II. — Le père, M. Abt, commence son récit à sa quinzième année. A cette époque (1821), arrive à Colmar, sa ville natale, un missionnaire piétiste soldé par l'Association continentale de Londres. Ce missionnaire apportait, disait-on, le saint

Évangile dans sa pureté primitive. Il priait à genoux (ce qui ne se fait jamais dans le protestantisme allemand, non plus que français) ; et beaucoup de personnes se rassemblaient chez lui.

En quittant Colmar, il confie sa mission et sa doctrine à un jeune homme appelé Louis Bott (qui en 1863, à la date où M. Abt écrivit ces notes, était encore chef des piétistes à Colmar).

M. Abt avait pu voir l'anglican avant son départ ; mais c'est surtout Louis Bott qu'il entendit, et cette prédication piétiste lui parut tout autrement pleine d'onction et de cordiale simplicité que les prêches des pasteurs protestants :

Tout y était plus en rapport avec les besoins de mon âme, écrit-il. Aussi j'en vins bientôt à prendre la sérieuse résolution de ne plus servir que Dieu seul, de renoncer au péché, aux plaisirs du monde, pour mener une vie nouvelle. Je retournai plus souvent auprès des piétistes, et, non content de m'être converti moi-même, je courus chez mon frère, chez mon beau-frère, chez toutes les personnes de ma parenté, et je n'eus pas de repos que je ne les eusse amenés tous à m'imiter et à me suivre. Ils ne s'en repentirent pas. Car alors nos pasteurs étaient des hommes peu exemplaires..., de sorte que, dans ce nouveau milieu, nos parents furent plus portés qu'auparavant à la vertu et à la piété.

Cette conversion au piétisme ne sera pas, chez notre adolescent, un feu de paille. Cette orientation vers la perfection et l'apostolat sera durable, semée d'illusions, de périls même, mais, grâce à Dieu, définitive, jusqu'au jour où la Providence surnaturelle l'amènera au seuil de l'Eglise.

Peu après, il quitte Colmar et va, à quelques lieues de là, à Münster d'Alsace, apprendre chez un riche fabricant le dessin. Il songe à embrasser la carrière assez belle (alors surtout) de dessinateur de fabrique. Mais son ardeur d'apostolat ne lui laisse pas de relâche. A Münster comme à Colmar, il évangélise. Il n'a que seize ans, et il veut convertir tout le monde. Et tout le monde vient à lui en effet, même des vieillards à cheveux blancs, aux réunions pieuses qu'il organise le dimanche et même les autres jours. On le dénonce à son patron. Celui-ci lui représente sa jeunesse et son inexpérience : — « Cessez aussitôt votre prosélytisme ; et le dimanche, au sortir de l'office (luthé-

rien), allez de suite à votre travail de la semaine, à votre dessin. »

Aller au travail le dimanche, c'était trop fort, c'était manifestement contre la loi de Dieu. Il quitte sa place. Un missionnaire protestant qu'il rencontre, lui promet monts et merveilles, une place où il n'aura plus à travailler que pour le royaume de Dieu. Il rentre à Colmar, et va trouver son protecteur, qui était président de la Société biblique. Il lui raconte son affaire, son refus de travailler le dimanche, la loi de Dieu... : — « Ah ! la loi de Dieu ! fait l'autre, votre Moïse pouvait écrire tout ce qui lui plaisait... Et votre carrière brisée ! » Et il était « président de la Société biblique » !

Cependant la place « apostolique » qu'on a fait briller à ses yeux, ne paraît pas à l'horizon. Il entend parler des missions (protestantes) en pays infidèles. Il veut être missionnaire chez les sauvages !

Il y a une maison de missionnaires à Bâle. Il demande à y être admis. On lui objecte son jeune âge ; mais, en attendant, il pourra apprendre un métier dont il tirera parti quand il sera en pays de missions. Il opte pour la menuiserie et entre aussitôt comme apprenti chez un ébéniste de Bâle.

Mais avant tout, le souci de son âme. Il découvre tout aux portes de Bâle un petit bois solitaire, où il va chaque dimanche de grand matin, et souvent pour toute la matinée, se recueillir devant Dieu, à genoux, les mains au ciel, criant vers lui de toute la puissance de son âme, pour obtenir la grâce de passer sans péchés la semaine suivante. C'était pour lui « comme un tribunal de pénitence. C'était à Dieu présent que je confessais mes fautes ; et quand j'avais déversé tout mon cœur dans son sein, j'étais fortifié et content. »

Il fuyait les occasions de péché. Jamais il ne se serait permis d'aller aux auberges ou autres lieux de dissipation. Il se disait : — « Il faut devenir d'abord ton propre missionnaire avant de vouloir être celui des autres. » Les ouvriers qu'il rencontrait à l'atelier, se moquaient de lui, tenaient devant lui, à dessein, des propos inconvenants, puis, le voyant inébranlable, cessèrent leurs attaques. Son patron l'aimait et l'estimait, tout en trouvant sa piété exagérée.

Il continuait cependant à fréquenter le temple, l'Assemblée des piétistes, la maison des missions. Mais déjà ses lectures l'orientaient d'autre côté. Un ami piétiste et quelque peu illuminé lui avait prêté des Extraits de la vie des Saints. Il y prit un vif attrait, surtout à la vie de sainte Thérèse et d'un frère Laurent de la Résurrection, qui avait pour pratique spéciale l'exercice de la présence de Dieu. C'est cette présence de Dieu, l'union à Dieu, qui était précisément le plus cher désir de notre jeune apprenti.

Alors arrive à Bâle un vicaire protestant, Gantz, qui est un apôtre extraordinaire. Gantz a fait des prodiges de conversions dans sa paroisse précédente et dix lieues à la ronde, si bien que les pas-

seurs voisins, jaloux, ont dénoncé à l'autorité ce zèle intempestif, et Gantz se réfugie à Bâle, renonçant à toute prédication, à toute œuvre extérieure, à tout culte extérieur pour mener une vie toute de recueillement, vie intérieure et cachée en Dieu.

Notre apprenti fait sa connaissance et le prend pour directeur spirituel. Désormais il est tout à la vie intérieure et ne va plus au temple, ni à l'assemblée des piétistes, ni à la maison des missions :

Tous mes soins et mes efforts se tournèrent vers la vie intérieure, dans la persuasion que l'extérieure était superflue et inutile. Je m'appliquais principalement à l'exercice de la présence de Dieu : l'adorer résidant dans mon intérieur, le chercher, l'aimer, me perdre enfin dans ce repos du cœur en Dieu, toujours présent en moi comme autour de moi, tels étaient mes desirs et ceux de mon ami.

Il nous arrivait quelquefois de rester ensemble plusieurs heures sans nous dire un mot, mais unis dans ce même sentiment de la présence de Dieu ; nous étions souvent comme transportés d'un même amour, heureux d'un ineffable bonheur, bonheur mille fois plus doux que les joies et les plaisirs du monde.

Je me retrempais là pour la semaine et je me trouvais plus disposé à combattre l'ennemi de mon salut. Par cet exercice de la présence de Dieu, je fus même délivré de certaines sollicitations violentes au péché, faveur que je désirais depuis longtemps et qui resta dès lors acquise.

Tout n'est pas or pur en ceci, et l'Eglise ne le sanctionnerait certainement pas d'une approbation sans réserve. Mais notre jeune homme était de bonne foi, et d'une droiture parfaite ; et Dieu ne lui tint pas rigueur de ce qu'il y avait d'illusion dans ses ardeurs. Il ne dévia jamais de la voie de la vertu. Il raconte qu'après ses années d'apprentissage à Bâle, il s'était installé à Loglen près de Neuchâtel, mais qu'il en sortit parce qu'il y sentait son innocence en péril. Il s'en fut de nouveau à Bâle, et devint maître-ouvrier dans une grande fabrique de la ville. Il lisait beaucoup alors les Vies des Pères du désert, et rêvait de vie érémitique. Il s'était mis à ne plus se nourrir que de gruau, qu'il cuisait lui-même : en dix minutes, tout était terminé, cuisine et repas ; mais le vicaire Gantz, son directeur, lui défendit de continuer. Il fréquentait le couvent des Capucins, et s'entretenait volontiers avec les Pères, qui, dit-il, n'auraient eu que peu à faire pour le convertir ; mais Dieu l'attendait plus loin :

Ils auraient pu facilement me convertir, d'autant plus qu'à ce moment-là même, une conversion remarquable venait de s'opérer. Un pasteur protestant, appelé M. Brobst, professeur jadis dans la maison des missions de Bâle, et que j'y avais vu souvent quand je fréquentais cette maison pour devenir missionnaire, s'était fait catholique et avait publié les *Motifs de sa conversion*. Ce livre fit beaucoup de bruit. Les Capucins me le montrèrent, mais ne me le firent pas lire. L'eussent-ils fait, que certainement, alors déjà, je serais devenu catholique.

J'avais lu la vie de saint François d'Assise, leur fondateur, que, par suite, j'aimais beaucoup, lui et son Ordre. La vie religieuse elle-même m'attirait singulièrement, les cellules, le jardin, la solitude qui régnait dans cette maison, tout me plaisait. J'aurais presque

voulu y être admis ! Mais personne ne me parlait pour m'éclairer davantage.

Je pris en affection plus spéciale le frère cuisinier, car il me rappelait le saint frère Laurent de la Résurrection dont j'avais lu la vie jadis, et qui s'appliquait surtout à l'exercice de la présence de Dieu, de manière à n'arranger son feu et à ne préparer ses légumes que par amour pour le bon Dieu et pour sa gloire.

C'est toujours, on le voit, le sentiment de la présence de Dieu, toujours le besoin de la présence de Dieu qui revient sous sa plume comme dans son cœur. C'est là, dans les desseins de la Providence, le fil conducteur qui l'amènera à l'Eglise le jour où il apprendra le mystère eucharistique.

Et dès cette époque, dès ce temps de sa vingtième et vingt-cinquième année, Dieu lui inspirait un premier sentiment déjà et comme un avant-goût de sa présence spéciale dans les églises catholiques. Il aimait à fréquenter l'église des Capucins : là, tout lui allait au cœur. Au cours d'un voyage avec son directeur spirituel Gantz, ils entrèrent dans l'église catholique de Soleure, et, en sortant, Gantz lui dit : — « Comme dans une église catholique tout commande le respect et porte une certaine impression de bien-être jusqu'au fond de l'âme ! » Un autre jour, toujours en passant près d'une église catholique : — « Il est si beau, fit Gantz, de voir les églises catholiques toujours ouvertes ! »

Un incendie ayant détruit alors (février 1831) la fabrique où il travaillait, il obtint un congé de quelques jours, qu'il s'en fut passer à Colmar. Et comme il se disposait à rentrer à Bâle, son beau-frère, piétiste ardent, lui dit qu'il ne devrait pas repartir avant de faire la connaissance de deux âmes bien pieuses qu'il estimait beaucoup et qui habitaient à Strasbourg.

Notre jeune homme s'en va donc à Strasbourg et fait visite aux deux personnes dont on lui a donné l'adresse. C'étaient le frère et la sœur, Louis et Elisabeth Klein ; le premier, ouvrier ébéniste et tout à Dieu depuis que sa sœur après sept années de prières l'avait détourné du monde et de ses plaisirs, — et quant à la sœur : — « Son air modeste, calme, pieux, me frappa de telle sorte que ma première impression fut : Mais elle ressemble à une nonne de l'ancien temps ! »

C'est celle que Dieu destinait à devenir un jour sa compagne et son introductrice dans l'Eglise.

Cette première entrevue ne fut que de quelques jours. On se sépara pleins de sympathies mutuelles. On se promit de s'écrire. On fit mieux : Louis Klein étant venu peu après travailler aux côtés de notre jeune homme dans sa fabrique de Bâle, Elisabeth, elle aussi, vint voir son frère, et vit les amis de son frère.

Il n'était pas question de mariage encore, cependant. D'autres projets allaient solliciter l'activité apostolique et mystique de notre jeune homme. Son ami Gantz lui fit faire la connaissance d'une demoiselle de Bâle, âgée et riche, Mlle Pasa-

vant, qui s'était mis en tête de fonder une sorte de couvent protestant pour le soulagement des pauvres. Elle y voulait le nombre trois et le nombre sept : trois hommes, qui seraient Gantz, Abt, et Louis Klein, et sept personnes de son sexe, partageant ses idées : Elisabeth Klein en fut. Le couvent marcha une demi-année, en toute honnêteté et toute charité, semble-t-il ; puis, un beau jour, en l'absence d'Abt, Louis Klein eut une inspiration subite que ce plan ne venait pas de Dieu. Il en fit part immédiatement à Mlle Pasavant ; et immédiatement toujours, la dissolution de l'association fut décidée. Cette inspiration de Louis Klein fut heureuse sans doute ; mais ce n'en était pas moins un personnage assez mal équilibré, et d'un illuminisme dangereux. On lisait beaucoup les mystiques catholiques, dans ce milieu piétiste, et sans discernement : c'est ainsi que Louis Klein se passionna pour les écrits de Mme Guyon, et Abt avoue que ces écrits furent pour eux une source de tentations. Dieu les retint à temps sur la pente dangereuse ; mais le quietisme de Mme Guyon fit des victimes dans leur entourage :

Nous eûmes comme domestique, dit-il, une jeune personne venant de Suisse, que nous ne connaîmes pas immédiatement pour ce qu'elle était, tant elle savait bien cacher son inconduite sous les dehors de la piété. Elle s'accommoda parfaitement de la doctrine dont nous venons de parler : *il faut pécher pour se délivrer du mal terrible de l'orgueil, pour parvenir à aimer Dieu d'amour pur.*

Ne désirant que satisfaire ses mauvais penchants, elle trouvait là son compte. Aussi, était-ce un jeu pour elle de faire tomber les autres, comme aussi de supporter elle-même la honte de l'inconduite, afin de devenir plus humble. Nous la renvoyâmes au plus tôt.

III. — Maintenant que notre jeune homme a vu tomber tous ses projets d'apostolat dans le protestantisme et que sa vie semble s'orienter vers le mariage, il est temps de faire connaissance avec celle que la Providence lui a destinée.

Elisabeth Klein, elle aussi, a écrit, après sa conversion et pour son confesseur, le récit de ses jeunes années. Elle aussi fut une âme d'élite. Elle n'a eu toute sa vie qu'un désir : aimer Dieu de tout son cœur et le prochain comme elle-même :

Dès l'âge de sept ou huit ans, je me sentais déjà poussée par le désir de la sainteté. Souvent, quand j'étais seule, je me jetais à genoux devant ce Dieu que je ne connaissais encore qu'à peine ; et je le priais, avec d'abondantes larmes, de me donner un guide qui pût me diriger dans la voie de ses préceptes ; mais je n'en eus point d'autre que sa grâce. Elle seule m'apprit à craindre le péché et à aimer la vertu... Il serait trop long de raconter ici tous les fruits qu'alors déjà la grâce produisit en moi. Si jamais Dieu veut en tirer sa gloire, il saura les manifester...

À quatorze ans, comme je me préparais à la confirmation (luthérienne), je restai pendant tout le temps de cette préparation — tout le carême — à pleurer avec les larmes de la plus sincère pénitence, les négligences des années de mon enfance. Et, cependant, je n'y pouvais trouver aucune autre faute que de n'avoir pas assez connu, pas aimé autant qu'il le mérite Jésus-Christ, mon divin Sauveur, dont alors je méditais la Passion. Je le

suppliai avec ardeur de me pardonner cette faute, de l'avoir trop ignoré, et, le jour de la confirmation, je déposai dans son cœur la promesse d'une éternelle fidélité.

Le Samedi-Saint, au soir, comme je me trouvais seule, à genoux, priant Dieu, pour me préparer à la fête de Pâques, je dis intérieurement à Jésus-Christ mon Sauveur : — Ah ! je vous en prie par la gloire de votre Résurrection, accordez-moi une faveur digne de votre glorieux triomphe ; mettez en mon âme la précieuse assurance que je me trouve dans votre grâce, que vous me pardonnez mes péchés !

Sa prière fut exaucée : la paix de Dieu entra dans son cœur et le pénétra tout entier. Et ce ne fut point une illusion : « car un amour ardent comme la flamme s'ensuivit, et cet amour resta si profondément imprimé dans mon cœur que jamais il ne le quitta. »

Pendant trois mois, cet amour agit avec une force surnaturelle si purifiante qu'il tenait son âme comme suspendue au-dessus de la terre. Elle ne pouvait s'empêcher de répéter sans cesse, et tout haut, jusque sur le chemin : — « Je vis, mais je vis dans l'objet de mon amour, toutes mes aspirations ne vont qu'au ciel, c'est là que mon âme habite. » Elle vivait dans la présence perpétuelle de Jésus, tantôt de Jésus parlant à ses disciples, mais surtout de Jésus crucifié.

Pendant ces trois mois, je vécus comme au ciel, sans tentation, sans péché. Après ce temps, je fus éprouvée par des troubles et des difficultés que la bonté divine mesurait à mon jeune âge et aussi aux grâces qu'elle m'avait données. Malgré ces légères épreuves, je passai alors deux ans — depuis ma quatorzième année jusqu'à ma seizième — dans une douce familiarité avec Jésus, que j'appelais l'époux de mon âme, et que, pour tout au monde, je n'aurais pas voulu offenser par le consentement délibéré à quelque péché si léger qu'il pût être. Mes fautes d'alors : étaient quelques dissipations de pensée ou de parole ou bien encore quelques petites infidélités que je commettais dans le doute. Car, comme je n'avais d'autre guide que la grâce qui me dirigeait intérieurement, il m'était souvent difficile de reconnaître si telle ou telle sollicitation venait réellement de la grâce de Dieu, ou n'était pas plutôt une impulsion provenant de quelque autre principe.

Elle avait, par exemple, des ardeurs extrêmes de mortification ; elle y pressentait bien quelque excès, et puis, quand elle s'était accordé le nécessaire, elle le pleurait comme une faute.

Elle aimait à traduire en vers les sentiments qui se passaient dans son cœur. Elle nous transcrit les premiers qu'elle écrivit, et qui, dit-elle, coulerent de sa plume en quelques instants :

Que vous m'êtes précieux, fidèle Pasteur de nos âmes, que je vous aime ! Puisse la douce ardeur de votre amour aller porter la paix dans tant de cœurs où le trouble habite ! O miséricorde, ô bonté merveilleuse de mon Dieu, enflammez, je vous prie, enflammez mon âme, qui ne soupire qu'après vous, de votre divin amour, de cet amour que ma raison ne saurait comprendre, mais dont mon cœur, avec le secours de votre grâce, peut sentir les merveilles. Je veux tout entière être à vous, tout entière je ne veux vivre que pour vous qui, vous aussi, n'avez vécu que pour moi. O divin Pasteur, nourrissez-moi dans votre bergerie, conduisez-moi sous votre houlette jusqu'à ce que mon âme s'envole dans votre sein. Ainsi soit-il.

Elle avait un amour extraordinaire pour les

siens. Elle s'oubliait elle-même afin de vivre et de souffrir pour eux : — « Je n'étais malheureuse que quand ils l'étaient. Mais, comme je plaçais le plus grand bonheur à aimer Dieu et à avoir la conscience pure, je leur souhaitais aussi avec ardeur de posséder ces précieux trésors, et je priais Dieu de les leur accorder. »

Les tentations ne lui furent pas épargnées. Elle parle des révoltes de son corps de mort : — « Je me sentais très faible ; je croyais qu'à la moindre occasion je succomberais. Cependant, le moment de l'épreuve arrivé, une grâce si merveilleuse m'assistait que je repoussais le mal avec autant d'horreur que si je n'avais jamais eu de tentation. Malgré cela, ces assauts devinrent, dans la suite, terribles. » Elle n'y succomba pas. Elle dit elle-même, à une autre page de ses notes, qu'elle n'a pas perdu l'innocence baptismale ; mais, à cette époque de sa vie, où elle était peu éclairée, la tentation elle-même, l'inclination au mal lui semblait un péché. Au fort du combat, elle ne savait distinguer entre inclination et consentement. Et elle n'avait personne à qui demander conseil ou consolation ! — « J'avais bien une intime amie qui était très pieuse et plus âgée que moi ; mais je n'osais rien lui dire de mes peines ; j'eusse été trop honteuse. »

Son attrait pour la solitude grandissait sans cesse. Elle fuyait les affections trop humaines. Elle savait, dès ce temps-là, dès ses années de protestantisme, qu'il était rigoureusement nécessaire, pour s'unir à Dieu, d'avoir le cœur libre, vide, pur de toute affection étrangère. Et, chose extraordinaire en plein protestantisme, elle fit alors à Dieu « la promesse solennelle de le choisir lui seul pour époux et de ne jamais ouvrir mon cœur à aucune autre créature. » Elle avait dix-neuf ans.

Ceci ressemble bien à un vœu de virginité perpétuelle. Toutefois, à l'instant même où elle le prononçait, elle n'échappait pas à un certain doute. Elle ne voyait pas clairement si l'état de virginité était en lui-même, devant Dieu, plus parfait que le mariage, et par suite elle ne savait pas si Dieu voulait recevoir sa promesse pour un temps seulement ou pour toujours. C'est pourquoi, ajoute-t-elle dans une lettre à son directeur, elle dit à Dieu : — « Autant qu'il dépend de moi, je me donne à vous corps et âme, et vous choisissez pour mon époux, mais libre à vous de disposer toujours de moi selon votre bon plaisir. »

Si elle eût été catholique, nul doute que ce vœu n'eût été absolu et définitif. Mais elle était protestante ; et avec les lumières incertaines qui lui étaient dispensées, non d'ailleurs sans de grandes hésitations et des inquiétudes, elle crut voir ensuite, dans les circonstances qui se développèrent et que nous avons dites, une manifestation de la sainte volonté de Dieu, qui l'orientait vers le mariage.

Et, pour mettre en sûreté son désir de perfec-

tion, elle ne s'engagea avec son époux que sous la condition expresse qu'il fût fermement déterminé à suivre toujours avec elle le sentier que trace l'Evangile à ceux qui veulent être saints et parfaits.

A cette condition, le mariage se fit dans l'automne de 1833.

IV. — Les premières années de mariage ne furent marquées par aucun incident. Les jeunes époux ne fréquentaient pas le temple ni les assemblées piétistes; ils trouvaient dans leurs livres d'ascétisme un aliment plus substantiel qu'aux prêches de leurs pasteurs.

Un instant cependant, après la naissance de son troisième fils, Mme Abt fut reprise d'illuminisme; elle se mit en tête la maternité spirituelle, à l'exemple de Mme Guyon. Des amis venaient en visite chez eux : elle se crut appelée à en faire ses fils spirituels et commença à les diriger dans la voie du plein abandon à Dieu et de l'anéantissement total de soi-même. M. Abt ne savait que faire, tiraillé étrangement entre des craintes trop légitimes et la peur de mettre obstacle à ce qu'on lui disait être la volonté de Dieu. Il eut même, dans son angoisse, la pensée du suicide.

Heureusement Dieu mit un terme rapide à cette épreuve; et, chose admirable, c'est de Louis Klein lui-même, le plus illuminé de toute la famille, que la Providence se servira pour arrêter l'illuminisme de sa sœur. Louis Klein intima brusquement à Mme Abt, au nom de l'archange saint Michel, l'ordre de cesser tout ce manège et de ne plus s'occuper que de ses enfants selon la nature.

C'est Louis Klein encore qui, au cours de ces mêmes années, ne cessera de déblatérer, chez sa sœur et son beau-frère, contre Luther et tous ses adhérents, contre la doctrine protestante, exaltant au contraire le catholicisme et son enseignement, pure et vraie doctrine de Jésus-Christ, exaltant surtout la Sainte Vierge et la célébrant en termes si magnifiques comme la Mère de Dieu et notre Médiatrice, « qu'on eût pensé entendre un saint. » M. et Mme Abt ne savaient trop que penser de tout cela; mais ces discours avaient du moins l'avantage de diminuer chez eux l'horreur innée qu'éprouvent les protestants contre le catholicisme. C'était un acheminement providentiel vers leur conversion prochaine, où cependant Louis Klein ne les suivra pas.

Sur ces entrefaites, la belle-mère de M. Abt, qui habitait chez son gendre, vint à tomber gravement malade (1838). Elle demanda à communier (selon la Cène luthérienne) une dernière fois avant de quitter ce monde. Le pasteur lui apporta la Cène; et les deux jeunes époux, qui n'avaient pas communie depuis longtemps, n'ayant plus au temple, communiquèrent avec elle. Ils furent scandalisés ensuite de la négligence du pasteur à recueillir des hosties tombées à terre;

ils écoutèrent toutefois avec déférence ses paroles de consolation et se mirent désormais à retourner au temple et à recevoir la Cène chaque fois qu'on la donnait aux fidèles.

Chaque fois qu'on la donnait aux fidèles, ce n'était pas beaucoup encore. Ce n'était que tous les six mois. Mme Abt brûlait de le faire plus souvent. Elle en écrivit au pasteur, pour lui exprimer l'ardeur de son désir; et, au moment d'envoyer sa lettre, elle dit à son époux, surexcitée par la douleur et sans mesurer la portée de ses paroles : — « Si ma prière n'est pas exaucée, je suis réduite à mourir, ou bien... nous devenons catholiques. »

Sa requête ne fut pas exaucée en effet : — « Ecoutez, mon cher Monsieur, dit le pasteur à M. Abt, j'ai lu ce que m'écrit votre femme. Elle est extravagante. Ses exigences ne sauraient être satisfaites. Il faudrait consulter là-dessus tout le consistoire, ce qui ne peut se faire. Qu'elle communie aussi souvent qu'on donne la communion. Dieu est assez fort pour la soutenir d'une fois à l'autre. Ses idées sentent la vieille doctrine catholique; qu'elle les laisse de côté et quitte ces voies singulières pour devenir une bonne et zélée protestante en assistant fidèlement à nos prédications. »

Mme Abt, quand son mari lui rapporta cette réponse, tomba presque en faiblesse : — « Ah ! répéta-t-elle, il m'est impossible de vivre de la sorte, je préfère mourir, ou bien nous deviendrons catholiques; je ne saurais rester ainsi sans satisfaire la faim qui dévore mon âme. »

La Providence, qui l'attendait, avait permis qu'elle eût alors à son service une catholique, qui venait tous les matins à la maison faire le ménage. D'ordinaire, elle ne lui parlait jamais religion. Mais, dans l'état d'âme où elle était, elle se risqua à demander à cette personne : — « Comment, je vous prie, comment fait-on dans la religion catholique ? combien souvent peut-on communier ? »

N'était-ce pas, sous une autre forme, la question de Marie-Madeleine au jardinier, le matin de Pâques : « Dites-moi donc, où l'avez-vous placé ? où est-il ? dites-moi, est-ce que la religion catholique possède Celui qu'aime mon cœur ? »

La bonne servante comprit, et répondit : — « Il y a chez nous des personnes qui communient tous les huit jours, et même plusieurs fois la semaine. »

— « Vous m'étonnez, reprit Mme Abt. Ah ! plutôt à Dieu que je fusse catholique !... ou même d'abord, pourrais-je seulement entrer dans une église catholique ? alors il me serait donné de satisfaire les désirs de mon âme, — mais je n'oserais ! »

— « Vous n'avez rien à craindre, dit la servante. Si vous voulez, je puis vous prendre avec moi dimanche prochain, à la grand'messe. Il arrive souvent à des protestants de venir dans notre église. »

On était alors au commencement de la semaine avant la Pentecôte de 1840. Le jour de l'Ascension, les deux époux étaient allés encore à l'office protestant, sans songer que c'était pour la dernière fois. Un jour de la fin de cette même semaine, la servante laissa, par un oubli providentiel, son livre de prière chez ses maîtres. C'était le soir après souper. Mme Abt le prend, l'ouvre, Dieu dirigeait sa main et ses yeux comme jadis il avait fait à ceux de saint Augustin. Elle tombe sur les Litanies du Saint-Sacrement et lit : — « Pain des anges, pain vivant, pain qui renferme toute douceur, fruit de l'arbre de vie, source de grâce, nourriture des élus, trésor des croyants... »

Un rayon de grâce traverse son âme : — « Serait-il là, le Bien-Aimé que je désire et dont je brûle de me nourrir ! » Elle ne peut se détacher du livre béni : d'un trait elle le dévore en entier ; elle y passe la nuit, et la servante, en rentrant le lendemain matin à sept heures, trouve sa maîtresse assise toujours au même endroit et absorbée dans sa lecture, dans la méditation surtout des chères Litanies du Saint-Sacrement :

— « Il me tardait que le jour parût afin de vous revoir et de vous parler, dit Mme Abt à la servante. Oui, je veux aller avec vous à l'église catholique, je veux voir ce que j'ai appris à connaître dans votre livre, et j'espère que la confiance que j'éprouve de trouver enfin mon Dieu ne sera point trompée. »

Le lendemain, dimanche de Pentecôte, elle va à la grand'messe : — « Dieu est ici, ce lieu est saint », dit-elle en son cœur, à peine entrée. Quelques instants après, elle paraît comme hors d'elle-même, le bandeau tombe entièrement de ses yeux, une voix lui semble sortir du Tabernacle, des larmes de bonheur coulent sur ses joues et mouillent les dalles : — « Voilà mon Bien-Aimé dans le jardin de son Eglise, il est là, Celui que je désirais dès ma tendre enfance. »

De retour à la maison : — « Ah ! dit-elle à son mari, maintenant j'ai trouvé le lieu du repos ; là mon âme possède la paix et le salut, là seulement réside le vrai Messie et le Sauveur que nous cherchions inutilement dans le protestantisme. Venez plutôt et le voyez aussi. Quant à moi, je vous en prie, accordez-moi votre consentement : il faut que je devienne catholique. Et si vous-même ne voulez pas l'être (ce que je ne saurais croire), permettez encore que nos enfants soient catholiques avec moi ; je ne pourrais supporter de les voir élevés dans l'erreur. Maintenant j'en suis fermement convaincue, l'Eglise catholique est la seule véritable Eglise, la seule qui puisse nous donner le bonheur pour cette vie et pour l'autre. A tout prix soyons catholiques. »

M. Abt avait au cœur les mêmes sentiments que sa femme. Toutefois, pour ce qui est de l'abjuration publique, il trouvait que rien ne pressait. Il craignait quelque éclat ; mais sa femme ne voulut rien savoir de ces prétextes. Finalement : —

« Voici ma main et ma parole, lui dit-il : partout où vous irez, je veux vous suivre. »

V. — Il fallait maintenant chercher un prêtre qui pût se charger de l'initiation des deux néophytes. C'est encore à la bonne servante que l'on eut recours. Elle en parla à son directeur, l'abbé Meyblum (alors vicaire de la paroisse St-Martin et plus tard curé de Colmar). Celui-ci donna rendez-vous chez lui aux deux époux tous les jours à sept heures, pour y être instruits de la doctrine catholique : — « Nous prierons beaucoup pour vous », ajouta-t-il.

Avec des néophytes aussi bien disposés, l'instruction religieuse devait aller très vite. Ils ne firent aucune objection sur les grandes vérités du Catéchisme catholique. Une seule question arrêta longuement et douloureusement Mme Abt : la question de l'amour parfait et désintéressé. Mme Abt croyait que l'Eglise, en condamnant Fénelon, avait banni de son sein l'amour parfait et que, par suite, il n'y avait plus en elle que le simulacre de cet amour, qui doit pourtant être sa vie :

... Vous voulez absolument, écrivit-elle un jour d'angoisse à son Ananie (octobre 1840), me forcer à cet aveu que sur cette terre on ne saurait persévérer dans l'état d'amour parfait ; et cependant vous ne cessez de m'imposer des épreuves que cet amour-là seul peut être capable de supporter.

... Je vous accorde sans doute, pour l'avoir appris par expérience, qu'il est impossible de rester dans l'état d'amour parfait si l'on ne se nourrit tous les jours de Jésus-Christ, le pain de vie ; il est impossible que le sarment reste vert et porte des fruits s'il ne puise continuellement le suc au cep de vigne. Mais si vous m'accordez cette nourriture quotidienne, imposez-moi toutes les épreuves possibles...

Dans l'Ancienne Loi, Dieu avait mis à la perfection de l'amour certaines limites qui ne devaient durer que jusqu'à l'accomplissement des promesses : car, dans la Nouvelle Loi, je ne puis rien découvrir de semblable. Bien plus, Jésus-Christ a franchi toute limite dans l'amour.

Or, il se propose toujours comme notre modèle... Ne dit-il pas : « Comme je vous ai aimés, ainsi devez-vous vous aimer les uns les autres. Restez dans mon amour. »

Puis-je croire que Jésus-Christ, depuis le commencement de sa vie jusqu'à la fin, n'a pas, et à chaque instant, aimé parfaitement ?

... Je vous en conjure, pour l'amour de Dieu, recevez-moi comme je puis me donner ; ne différez pas plus longtemps.

Je suis réduite à m'écrier, avec saint Jean de la Croix : « Vivre sans son Dieu ! qu'est-ce qu'une telle vie ? » Je souffre mille morts... Je vous en supplie, ne me laissez pas plus longtemps dans ma cruelle situation ; y durer ne m'est pas possible, chaque instant m'y paraît une éternité...

L'abbé Meyblum répondit par un rappel de la doctrine de l'Eglise sur la question :

Que ce soit dit une bonne et dernière fois : la doctrine de l'Eglise ne vous presse, ne vous force pas de confesser que dans cette vie il nous est impossible de rester dans l'amour parfait. Ce n'est pas là ce qu'entend ni ce qu'enseigne l'Eglise.

Il est singulier qu'aussitôt après ces plaintes contre la rigueur de la sainte Eglise, vous alliez, sous un autre rapport, mettre à l'amour parfait, à son accrois-

sement, à sa persévérance, des limites plus étroites que l'Eglise même. Car elle ne croit pas du tout que pour entretenir l'amour parfait il soit rigoureusement nécessaire de recevoir tous les jours le Très Saint Sacrement de l'autel...

Nous devons aimer aussi parfaitement que Jésus-Christ a aimé, de même que nous devons être parfaits comme notre Père céleste est parfait. Et cependant la faiblesse d'une nature limitée de toute part est loin de nous permettre de porter en nous la perfection divine. Semblablement, l'Eglise nous dit que l'on peut aimer d'un amour parfait, constant, comme Jésus-Christ, mais sans que pour cela l'espérance et la crainte cessent de compter pour quelque chose — ne serait-ce même que pour maintenir plus sûrement l'amour — dans cette pauvre vie terrestre où Dieu lia notre âme à un cœur de chair, sensible jusqu'à la fin à toutes les diverses et saintes impressions de la crainte et de l'espérance...

L'abbé rappelle la soumission de Fénelon, et termine par ce grave avertissement :

Puisse, mes chers amis, cette dispute entre nous être la dernière ! Je la regarde comme telle. Dieu a commencé son œuvre, il l'achèvera.

Plus une heure, plus une seule heure de ma vie de prêtre, dont tant de graves occupations réclament tous les instants, ne doit être dépensée à ces discussions qui ne mènent à rien. Bien des moments auraient pu, sous ce rapport, être mieux employés en instructions pratiques qui importent bien plus à la véritable vie chrétienne.

Après cette lettre, tout fut fini en effet ¹, et les objections s'évanouirent « comme les ténèbres devant le soleil levant. » L'abjuration fut fixée au premier dimanche de l'Avent. Mais dans l'interval, c'est la famille, la parenté nombreuse, qui fit rage. Ce fut à qui vilipenderait le plus outrageusement les convertis ; mais ceux-ci n'en avaient cure. Seul, Louis Klein ne fit pas d'opposition, car il croyait lui-même que seule l'Eglise catholique possède la vérité ; mais il ne se convertit pas, parce qu'il persévérerait dans cette idée fausse que, depuis la prétendue condamnation de l'amour parfait dans Fénelon, la vraie vie de la grâce a quitté l'Eglise, bien que la vraie doctrine y soit toujours conservée.

Les pasteurs de Colmar, eux aussi, s'émeuvent de l'affaire, et députent à nos deux époux un des leurs, qui entreprend avec eux une discussion d'une heure et demie. C'est d'abord aux Saints qu'il en a, « hommes couverts d'habits en lambeaux, gueux pleins de vermine qui se sont donnés comme Saints. » Puis il en vient aux points de doctrine, et, comme il se sent avoir le dessous ; — « Je vois bien que vous avez la tête

et l'esprit de travers ; il n'y a plus de remède. — Pardon, fait Mme Abt, c'est dans le protestantisme qu'on peut avoir impunément la tête et l'esprit de travers, puisqu'il n'y a pas de doctrine sûre et une pour redresser ces travers d'esprit. » Et elle rappelle qu'elle a entendu, de ses oreilles, à Strasbourg, un pasteur nier en chaire la divinité de Jésus-Christ. — « Mais, reprend le pasteur de Colmar, il n'est pas écrit dans l'Ecriture sainte que Jésus-Christ fût Fils de Dieu. » — « Comment ! » réplique Mme Abt, qui allègue avec force les textes classiques de l'Evangile : « Et le Verbe s'est fait chair... Celui-ci est mon Fils bien-aimé... Vous êtes le Christ Fils du Dieu vivant !... » Le pasteur, décontenancé, en revient à son argument : — « Vous n'avez point la tête saine. Je vous donnerai un livre fait par un ex-prêtre catholique : vous y verrez ce qu'il pense de son ancienne religion. »

Puis, voyant qu'il ne gagnait rien, il termine par ces paroles remarquables : — « Je le vois, vous êtes déjà catholiques dans votre cœur ; vous en pouvez être sûrs et certains. Ainsi convaincus de la vérité du catholicisme, il vous faut devenir catholiques, votre conviction vous en fait un devoir. En le devenant, vous faites un acte de vertu, un acte plein de grandeur et de générosité, autant toutefois que vous n'aurez que des intentions pures et point d'autres. Je ne vous souhaite plus que du bonheur dans l'exécution de votre dessein. »

L'abjuration eut lieu le 1^{er} dimanche de l'Avent 1840, précédée de la première confession des deux néophytes et accompagnée de leur première Communion. — « Ah ! que ne savent-ils, nos frères errants, quel trésor nous avons trouvé-là, au Saint-Sacrement, dans la religion catholique ! ils se hâteraient d'accourir et de nous suivre pour posséder aussi ce bien céleste ! »

Mme Abt, qui étant encore protestante avait tant aspiré aux joies de la maternité spirituelle, vit ses vœux comblés dans sa nouvelle vie et eut le bonheur de ramener à l'Eglise plusieurs familles des environs de Colmar, en tout, près d'une quarantaine de personnes. Elle mourut treize ans après, mûre pour le ciel (1853). L'un de ses

¹ Voir une très solide et pittoresque mise en valeur de ce texte de la confession de saint Pierre et de la promesse prophétique qui a suivi, dans *Etudes franciscaines* de novembre, Césarée de Philippe et le Thabor, par le P. Exupère :

« Une prophétie faite il y a deux mille ans et son accomplissement permanent pendant ces deux mille ans, voilà la preuve perpétuelle que c'est non la chair et le sang, mais le Père qui est dans les cieux qui a révélé à Pierre la vérité qu'il vient de confesser, vérité sur laquelle seule repose et le salut des âmes et la vie des nations... Tout le fer du monde est aux mains des successeurs de César, et tout l'or du monde au service de la haine impérieuse de Caïphe... Aux pieds des nouveaux Césars et de l'immortel Caïphe, tous les faméliques marchands de paroles et d'écritures : *canes multi obsederunt me*. Pierre ainsi entouré est plus faible, plus abandonné que jamais : il n'a plus même comme naguère l'estime et l'approbation du *Journal des Débats*... »

¹ Outre l'abbé Meyblum, plusieurs prêtres eurent, dans la conversion de M. et Mme Abt, leur part d'influence et de mérite. Le P. Abt cite leurs noms avec reconnaissance : M. Bockel, curé de Bischwihr près Colmar ; M. Philippi, d'abord curé de Blodelsheim ; Mgr Bourgard, ancien professeur au collège de Rouffach, mort chez les Bénédictins de Delle ; M. Metzger, ancien principal du même collège ; le P. Lachat, alors religieux du Précieux-Sang à N.-D. des Trois-Epis, puis évêque de Bâle : — « Ces messieurs vinrent souvent voir mes parents au moment où se préparait leur conversion, et, par des discussions ardentes et amicales, les aidèrent à surmonter les dernières difficultés. »

enfants est resté dans le monde, les trois autres se sont consacrés à Dieu.

VI. — Les prédicateurs, dans leurs tableaux de conversions ou dans leurs sermons sur l'Eucharistie et le Sacré-Cœur, citent volontiers le mot de Pascal : « *Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point* », et l'accompagnent de gloses qui ne sont ni d'une très bonne philosophie ni surtout selon le sens de Pascal. Le mot *raison* a chez Pascal un sens très précis mais spécial aussi et qui n'est pas le sens où tout le monde le prend ; et quant au mot *cœur*, le sens n'en est pas toujours aisé à préciser, parce qu'il est certain que Pascal l'emploie en deux sens absolument différents. (Voir *Théorie de la connaissance chez Pascal*, par le P. Petitot, dominicain de Jérusalem, *Revue Thomiste*, sept.-oct. 1909 ; — et notes de M. S. Belmond dans *Etudes franciscaines*, de nov. 1909, *Cœur et raison d'après Pascal*).

Le mot *raison* chez Pascal n'est pas synonyme d'*intelligence* : la raison, pour lui, est distincte de l'intelligence comme une partie du tout ; elle signifie uniquement la faculté de raisonnement, la raison raisonnante ; il écrit indifféremment raisonnement ou raison : « la raison ou le raisonnement n'y ont point de part », dira-t-il par exemple. — Par conséquent, la raison, pour Pascal, n'a pas à intervenir dans la connaissance des premiers principes : elle les doit accepter sans contrôle, mais ce n'est pas elle qui les connaît. — Non plus elle n'a à définir les premières notions : ce serait inutile, la nature y a pourvu ; ce serait même nuisible, elle obscurcirait ces notions d'espace, de temps, de mouvement, que tout le monde entend naturellement. — Non plus l'intuition n'est son fait : elle n'a pas de ces vues rapides et larges ; elle procède avec lenteur et par l'analyse ; elle est « le raisonnement », donc une faiblesse par rapport à l'intuition. — Non plus elle n'est le sens commun : bien au contraire, Pascal l'oppose au sens commun, à cette connaissance qui opère spontanément, naturellement, sans suivre des règles étroites et une méthode rigoureuse et droite.

La raison, pour Pascal, c'est l'esprit géométrique qui argumente grossièrement, c'est-à-dire plus ou moins formellement ; qui avance pas à pas et lentement, en parcourant tous les intermédiaires sans jamais revenir en arrière, sans dévier à droite ou à gauche, et qui, enfin, marche droit devant soi sans souplesse et avec raideur.

Pourquoi Pascal entend-il le mot *raison* dans ce sens étroit, exclusif, qui n'est qu'à lui et qui n'est pas celui des écrivains de son temps, lesquels, loin de confondre les termes *raisonnement* et *raison*, les opposent au contraire l'un à l'autre, à l'occasion, comme nous faisons nous-mêmes : se rappeler le vers connu de Molière, où le bonhomme Chrysale gémit de voir tout ce monde de femmes savantes perdre son temps à « raisonner » dans

sa maison : « Et le raisonnement en bannit la raison » ?

C'est que Pascal, dans sa jeunesse et jusqu'à l'âge de près de trente ans, a donné tout son temps aux études géométriques, à l'exclusion à peu près complète de la philosophie : dès lors, il n'a attribué à la raison que le rôle qu'elle a dans les mathématiques, celui de tirer de définitions claires, préalablement établies, tout un enchaînement de conséquences rigoureusement et logiquement déduites.

A la raison ainsi entendue, au raisonnement géométrique, Pascal attribuait, en cette première ferveur de sa jeunesse, une puissance souveraine dans tout le domaine de la connaissance naturelle (les vérités de la foi mises toujours à part) ; c'était son critérium unique de certitude. Illusion dont il ne devait pas tarder à revenir.

Il en revient en effet, au contact de la vie et à l'expérience qu'il prend des hommes, à mesure qu'il fréquente les salons mondains, M^{me} de Sablé, surtout le chevalier de Méré, le type de « l'honnête homme » au sens du XVII^e siècle.

Et il reconnaît que la raison raisonnante n'épuise pas tous nos moyens de science, et qu'à l'opposé de ce mode restreint, rigide, factice et artificiel de connaissance, il en est un autre plus large et moins conventionnel, plus libre, plus spontané, plus souple et plus naturel.

C'est cet autre mode, c'est cette connaissance naturelle et spontanée qu'il désigne indifféremment par les termes de *cœur*, *bon sens*, *sentiment*, *nature*, *instinct*.

On a ici l'un des deux sens du mot *cœur* chez Pascal, le sens qu'il lui donne toujours quand il l'envisage comme mode de connaissance.

Le cœur, en ce sens, sera donc surtout la *faculté des premiers principes et des notions communes*, ce que n'est pas la raison :

Nous connaissons la vérité, dit-il, non seulement par la raison, mais encore par le cœur ; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaye de les combattre... Car la connaissance des premiers principes, comme qu'il y a *espace*, *temps*, *mouvement*, *nombre*s, est aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent. Et c'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie, et qu'elle y fonde tout son discours. *Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace*, et que les nombres sont infinis ; et la raison démontre ensuite qu'il n'y a pas deux nombres carrés dont l'un soit double de l'autre. *Les principes se sentent, les propositions se concluent* ; et le tout avec certitude, quoique par différentes voies. Et il est aussi inutile et aussi ridicule que la raison demande au cœur des preuves de ses premiers principes, pour vouloir y consentir, qu'il serait ridicule que le cœur demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre, pour vouloir les recevoir.

Cette impuissance ne doit donc servir qu'à humilier la raison, qui voudrait juger de tout, mais non pas à combattre notre certitude, comme s'il n'y avait que la raison capable de nous instruire. Plût à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin, et que nous

connussions toutes choses par instinct et par sentiment ! Mais la nature nous a refusé ce bien ; elle ne nous a, au contraire, donné que très peu de connaissances de cette sorte ; toutes les autres ne pouvant être acquises que par raisonnement.

Et Pascal ajoute cette explication, qui sort du domaine de la connaissance naturelle et entre dans le domaine surnaturel, dans le domaine de la foi :

Et c'est pourquoi ceux à qui Dieu a donné la religion du cœur sont bien heureux et bien légitimement persuadés. Mais ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la leur donner que par raisonnement, *en attendant que Dieu la leur donne par sentiment du cœur*, sans quoi la foi n'est qu'humaine, et inutile pour le salut.

Pourquoi ne pas dire plus simplement que Dieu donne la foi *par grâce* ? Ce serait beaucoup plus clair ; et c'est bien la pensée de Pascal, qui dit ailleurs : « La foi est différente de la preuve. La preuve est humaine. La foi est un don de Dieu ¹. »

Quand on lit Pascal, et surtout quand on lit les pascalisants d'aujourd'hui, comme on apprécie la précision de la langue de la théologie ! Qu'il est fâcheux que plusieurs parmi nous, quand ils traitent de ces questions, refusent absolument de s'en tenir au vocabulaire consacré ! Comme on se reconnaît avec autrement de clarté dans l'analyse de l'acte de foi du P. Gardeil !

Tel est le premier sens du mot *cœur* chez Pascal, synonyme de connaissance naturelle, spontanée, intuitive. — A côté de ce sens, il en est un autre, où le mot *cœur* ne désigne plus un mode de connaissance, mais devient synonyme de *volonté*, par exemple dans cette phrase (*De l'esprit géométrique*) : — « Je ne parle que des vérités de notre portée, dit-il, et c'est d'elles que je dis que *l'esprit et le cœur* sont comme les portes par où elles sont reçues dans l'âme, mais que bien peu entrent par *l'esprit*, au lieu qu'elles y sont introduites en foule par les *caprices téméraires de la volonté*, sans le conseil du raisonnement. » Il est clair qu'ici Pascal identifie *cœur* et *volonté*. Mais alors le cœur n'est plus, comme dans son premier sens, un moyen légitime de connaissance.

Il n'est pas toujours facile de préciser lequel des deux sens du mot *cœur* Pascal a eu en vue. Par exemple, dans la pensée citée plus haut : « Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point »,

¹ Cf. cette autre Pensée de Pascal, où sentiment du cœur est bien pris aussi au sens de *grâce* :

« On ne croira jamais d'une créance utile et de foi, si Dieu n'incline le cœur ; et on croira dès qu'il inclinera. Et c'est ce que David connaissait bien lorsqu'il disait : *Inclina cor meum, Deus, in testimonia tua.* »

De même encore cette autre Pensée, qui peut s'interpréter dans un sens très orthodoxe, bien que de modernes pascalisants en aient abusé étrangement : — « C'est le cœur qui sent Dieu et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi : Dieu sensible au cœur, non à la raison. »

Il y a ainsi, dans Pascal, beaucoup de *Pensées* qui prêtent à des malentendus, à des abus d'interprétation. Il serait à souhaiter qu'on eût des *Pensées* une édition annotée et dûment éclaircie par un théologien. Il serait mieux encore qu'on voulût bien, en matière si difficile, s'en tenir à la terminologie consacrée par la théologie.

le mot *cœur* peut s'entendre de mode de connaissance, de connaissance intuitive. Toutefois le P. Pétitot pense qu'il s'y agit plus probablement de la volonté, Pascal voulant dire que le cœur a des influences sur la raison que la raison ne connaît pas toujours ; mais alors la maxime devient vitupérative à l'égard du cœur : car ces influences, Pascal les réprouve : le cœur a son rôle à jouer dans la connaissance comme faculté des premiers principes, mais non pas comme acte de volonté ou de sensibilité, « caprice téméraire ¹. »

De même, dans l'autre pensée citée : « Dieu donne la foi par sentiment du cœur », le *cœur* ici peut désigner l'acte surnaturel de *volonté* de croire ; et d'autre part, comme cette grâce de Dieu intervient non seulement pour émouvoir la volonté mais aussi pour éclairer l'intelligence, le mot *cœur* peut s'entendre non pas seulement de la volonté surnaturelle de croire, mais aussi des lumières surnaturelles par où Dieu nous prépare à cet acte de volonté surnaturelle ; et en ce sens, le rôle du cœur dans l'acte de foi, les intuitions surnaturelles du cœur ne seraient pas sans analogie avec les suppléances du P. Gardeil. Mais encore une fois, la langue du P. Gardeil est autrement précise, et sa pensée autrement nette.

VII. — M. S. Belmond, dans l'article mentionné des *Etudes franciscaines*, en a à M. Victor Giraud, *La philosophie religieuse de Pascal*. La pensée de M. V. Giraud n'a pas toujours, en effet, la précision ou l'exactitude qu'on voudrait ; et c'est grand dommage, car elle est toujours d'une rare élévation. Je voudrais avoir le temps de parler ici de son captivant travail sur *Jacqueline Pascal, une héroïne cornélienne* (*Revue des Deux Mondes*, 15 avril 1909), « la sœur héroïque et sainte de Blaise Pascal » (le mot « sainte » est de trop), en religion Sœur Sainte-Euphémie de Port-Royal et non la moins opiniâtre des terribles religieuses († 4 octobre 1661, à l'âge de trente-six ans, à Port-Royal des Champs, deux mois après la Mère Angélique Arnauld).

Je citerai au moins quelque chose de son article sur *Les Epoques de la pensée de Montaigne* (*Revue des Deux Mondes* du 1^{er} février 1909). Il rappelle l'exclamation indignée de Guillaume Guizot : — « Le christianisme de Montaigne ! s'écrie G. Guizot : rien qu'à voir ces deux mots ensemble,

¹ Le contexte donne raison à l'interprétation du P. Pétitot. Voici en effet la pensée complète de Pascal, telle qu'on la lit au n° 26 de l'article IV (édit. V. Giraud, p. 70) :

« Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point ; on le sait en mille choses. Je dis que le cœur aime l'être universel naturellement, et soi-même naturellement selon qu'il s'y adonne ; et *il se durcit contre l'un ou l'autre à son choix*. Vous avez rejeté l'un et conservé l'autre ; est-ce par raison que vous vous aimez ? »

Un peu plus haut, *Pensée* n° 24, c'est au sens de volonté aussi qu'est pris le mot *cœur* :

« Les hommes prennent souvent leur imagination pour leur cœur ; et ils croient être convertis dès qu'ils pensent à se convertir. »

on se sent entre une duperie et un blasphème. Ne dites pas que Montaigne a été chrétien, si vous ne voulez pas faire rire les libres penseurs et pleurer les croyants. »

Puis, devant l'indulgence de M. Strowski, qui, en un livre d'ailleurs fort bon et tout pénétré d'inspiration chrétienne, voit dans l'*Apologie de Raymond Sebond* « l'expression complète d'une âme vraiment religieuse et sincère », M. V. Giraud s'indigne à son tour et s'écrie :

« Une âme sincère », j'y veux bien consentir ; mais « une âme religieuse », est-ce que le mot ne hurle pas d'être associé au souvenir de Montaigne ? Si Montaigne est une âme religieuse, pourquoi Bayle n'en serait-il pas une ? Non, de quelque façon qu'on définisse la disposition religieuse, Montaigne n'y répond en aucune manière. De toutes les voies, — et elles sont nombreuses, — qui conduisent ou ramènent à la religion intimement sentie et vécue, Montaigne n'en a fréquenté aucune. Ni le désespoir métaphysique, ni la profondeur du sentiment moral, ni le sens et l'effroi du mystère, ni l'élan spontané de l'âme vers un je ne sais quoi qui l'enveloppe et la dépasse, jamais, à aucun moment de sa vie ou de sa pensée, jamais Montaigne n'a rien connu, ni éprouvé de tout cela. Surtout peut-être, il lui manque ce sentiment du tragique de l'existence humaine, sans lequel il n'y a ni très grand poète, ni profond penseur, ni véritable croyant. Non seulement Montaigne n'a pas pris la vie au tragique, il n'est pas sûr qu'il l'ait prise au sérieux. Ce qui est sûr, c'est que rien ne lui est plus étranger que la disposition de l'âme qui se courbe, et se soumet, et se donne sans se reprendre, et qui prie, et qui adore. Et dès lors, qu'importe qu'il ait été, sa vie durant, un « chrétien très suffisant », comme l'a dit M. Pagnet, qu'il n'ait jamais renoncé aux pratiques, et qu'il ait même fait une fin fort édifiante ? Qu'importe, en un mot, qu'il ait fait le geste de la croyance ? Au fond, sans bien s'en rendre compte peut-être, il n'est guère chrétien, et il est fort peu croyant. On pourrait lui appliquer le joli mot de Mme Récamier sur Chateaubriand : « Il croit croire. » Rabelais lui-même est plus religieux.

M. V. Giraud nous livre ici le fond de son âme, qui est très belle et très grande. Malheureusement, tous ces hauts et nobles sentiments, — désespoir métaphysique, sens et effroi du mystère, sens du tragique de l'existence, etc., — qui sont l'honneur de l'humanité et qui chez M. V. Giraud sont l'aliment tout ensemble et le fruit d'une foi intense, tous ces sentiments peuvent exister sans la foi ; — et inversement, il est heureux sans doute qu'ils ne soient pas une condition indispensable de la foi nécessaire au salut. Sans eux, on n'est pas un grand chrétien, mais on peut être cependant un de ces pauvres chrétiens qui font autre chose tout de même que « le geste de la croyance » et de qui Dieu daigne ne pas faire fi, parce que, ce qu'ils font, c'est lui qui le fait en eux, si pauvre et si dénué de grandeur que cela paraisse à nos yeux humains. Et d'autre part, tous ces sentiments, s'ils ne sont pas surnaturalisés par la correspondance à la grâce, ils ne sont pas la foi, ils ne sont pas la « religion », ils amènent l'homme aux abords de la foi, à distance plus ou moins grande, mais ils l'y laissent ; et si l'homme s'en tient là, c'est chez lui simple affaire de sentiment, simple religiosité.

Des remarques analogues seraient à faire sur l'alinéa suivant, où M. V. Giraud expose fort justement que, si Montaigne n'est pas un Pascal, il est bien moins encore un précurseur des Encyclopédistes : — « Le fanatisme de l'irreligion agressive et indiscrete lui eût été, nous pouvons l'affirmer, plus odieux que l'autre. Montaigne n'est pas foncièrement religieux ; mais il est encore moins irreligieux ; il n'est qu'*areligieux*. » Toujours la même exagération : le tout est de s'entendre sur le sens du mot *religieux*. — M. V. Giraud ajoute :

Et même, car peu d'intelligences ont été plus accueillantes et plus hospitalières, — bien loin d'écarter de sa pensée le problème religieux, il s'y est constamment appliqué ; il l'a étudié sous presque tous ses aspects ; et il n'est pas impossible de discerner, dans la suite de ses *Essais*, comme une lente évolution religieuse fort intéressante et d'une réelle portée générale. Seulement, qu'il soit bien entendu que cette évolution n'a pas été une évolution d'âme ; le fond le plus intime de Montaigne n'y a pas été engagé, et n'en a pas, ou n'en a guère été affecté. Elle s'est passée tout entière dans l'ordre de l'intelligence ; elle s'est déroulée, si l'on ose ainsi dire, à la surface même de la pensée de Montaigne. Elle a été l'une des façons dont ce merveilleux esprit s'est représenté la réalité de la vie. Pour tout dire, cette évolution religieuse a été celle de l'un des tempéraments les moins naturellement religieux qu'il y ait jamais eu.

« Evolution passée tout entière dans l'ordre de l'intelligence », ce serait déjà quelque chose, à moins que M. V. Giraud n'entende « intelligence » au sens très diminué de « raison » chez Pascal. Mais, quand il ajoute que Montaigne n'est pas un tempérament « naturellement religieux », il montre bien que « le problème religieux » dont il poursuit la préoccupation chez Montaigne, est un problème d'ordre purement naturel, et, à dire vrai, un problème de l'ordre surtout du sentiment.

Car, pour ce qui est du problème de la foi surnaturelle, il ne semble pas s'être posé pour Montaigne, Montaigne ne semble pas avoir fait de la foi traditionnelle un problème. Il a écrit, *Essais*, liv. I, cp. xxvii :

Ou il faut se soumettre du tout à l'autorité de notre police ecclésiastique, ou du tout s'en dispenser. Ce n'est pas à nous à établir la part que nous lui devons d'obéissance. Et davantage, je le puis dire pour l'avoir essayé, ayant autrefois usé de cette liberté de mon choix et triage particulier, mettant à nonchaloir certains points de l'observance de notre Eglise, qui semblent avoir un visage ou plus vain ou plus étrange : venant à en communiquer aux hommes savants et bien fondés, j'ai trouvé que ces choses-là ont un fondement massif et très solide, et que ce n'est que bêtise et ignorance qui nous fait les recevoir avec moindre révérence que le reste.

Ce texte paraît dater de 1572 ou 1574 : Montaigne était alors aux environs de la quarantième année, et y fait probablement allusion à une période assez ancienne de sa vie. Relâchement passager de quelques observances secondaires, c'est donc à quoi semble se réduire tout le « libertinage » pratique de Montaigne.

Et l'on ne voit point qu'il se soit départi ensuite de cette soumission complète dont il fait profes-

sion vers 1572. Un peu plus tard, en 1576 probablement, il écrira l'*Apologie de Raymond Sebond*, qui est un bréviaire de scepticisme et une manière de « Critique de la raison pure » : Montaigne y démolit l'autorité de la raison raisonnante et lui dénie tout pouvoir d'établir même les vérités d'ordre naturel, l'existence d'un Dieu personnel, la Providence, l'immortalité de l'âme, l'autorité de la loi morale. C'est là une erreur qui a été condamnée par l'Eglise et dont l'histoire du XIX^e siècle nous a dit tout le danger. Mais on ne voit point, du moins de façon certaine, que Montaigne en ait tiré les conclusions extrêmes, ni qu'il ait étendu son scepticisme jusqu'à la foi chrétienne elle-même ; et il est fort possible qu'il ait su la mettre, cette fois (comme fera plus tard Descartes), « à l'abri des objections et des doutes, dit M. V. Giraud, — soit que ses croyances religieuses ne fussent pas assez profondes pour entrer en lice et courir les risques d'un combat singulier, — soit que, par bon sens, esprit de modération et de prudence, il les ait mises résolument à part. » La preuve, c'est qu'il se servira ensuite de cette ruine de la raison comme d'un argument pour justifier la foi irraisonnée des simples, et que son scepticisme rationnel lui sera comme un moyen d'apologétique. Mlle de Gournay, dans la *Préface* de l'édition de 1595 (Montaigne † 1592), fera de lui un « puissant pilier de la foi des simples. » Et l'épithaphe en vers grecs que l'on a gravée sur son tombeau, le loue d'avoir « au dogme du Christ, allié le scepticisme de Pyrrhon. »

Il y a la question encore de la morale de Montaigne. Son plus grave défaut, c'est que ce n'est pas une morale. Elle ne résout pas les questions, elle les élude ; elle ne définit pas le devoir, elle le supprime. Le tout est de vivre selon la nature, de suivre la nature ; la nature nous indique le bonheur : cherchons donc ce qui nous rend heureux. Tout ce qui nous rend heureux est bon. Mais le tout est de savoir ce qui nous rend heureux. Pas d'excès : l'excès du plaisir engendre la douleur, le mieux serait de trouver son plaisir dans la vertu¹, et c'est pourquoi Montaigne s'ingénie à nous peindre la vertu comme chose aisée, toute natu-

relle et souriante. — Dangereuse illusion ! — « Il est dangereux de prêcher le plaisir aux hommes, dit M. V. Giraud... S'il est vrai que la pratique de la vertu ne va pas sans un certain plaisir, ce plaisir est d'un ordre si spécial et d'une qualité si rare, que c'est se moquer, et profaner même le nom de la vertu que de l'assimiler à la volupté... Toutes les morales du plaisir ont eu la même fortune historique. Epicure, certes, ne méritait pas tous les reproches qu'on a pu adresser à quelques-uns de ses disciples... ; mais les disciples ont trouvé dans les doctrines du maître une justification trop facile de leurs propres appétits... Pareille mésaventure est arrivée à Montaigne ; et l'honnête Pierre Charron, et la bonne demoiselle de Gournay se seraient sans doute fort dévotement signés, s'ils avaient pu prévoir que les *Essais* allaient devenir les délices de Ninon de Lenclos. Mais il n'en est pas moins vrai que le livre de Montaigne a été l'Evangile de tous les libertins du XVIII^e siècle, en attendant ceux du XVIII^e... »

Aussi bien, n'est-ce pas de morale chrétienne qu'il est question dans le livre de Montaigne, mais de morale naturelle. Pour la constituer, il ne fait aucun emprunt au christianisme. Les notions fondamentales de l'éthique chrétienne, le péché, la grâce, la corruption originelle, le repentir, lui demeurent entièrement étrangères. Il ignore ou oublie la morale chrétienne. Ses autorités et ses sources, ce sont les philosophes et les moralistes païens, à peu près jamais les moralistes chrétiens. La morale des *Essais* est une morale indépendante, — indépendante sinon vis-à-vis de Dieu, tout au moins vis-à-vis de l'Eglise et du christianisme : ce qui est une erreur, mais il faut se rappeler que ce fut l'erreur générale de tout le siècle où vécut Montaigne. Et c'est une erreur qui n'est pas inconciliable avec la persistance de la foi chez Montaigne, — pas plus que n'est inconciliable avec la persistance de la foi chez ses tenants l'erreur du libéralisme moderne qui a prétendu séparer l'Eglise et la politique, l'Eglise et la sociologie, et établir une cloison étanche entre l'Eglise et l'éthique politique et sociale, comme fait Montaigne entre l'Eglise et l'éthique générale.

M. V. Giraud, à la fin de son travail, nous laisse devant le tombeau que la veuve de Montaigne fit élever à son époux au début du XVIII^e siècle et qui est aujourd'hui dans la salle des Pas-Perdus de la Faculté des Lettres de Bordeaux :

Le grand écrivain est représenté couché, les mains jointes, revêtu de son armure ; son épée est à sa gauche, ses gantelets à ses côtés ; à ses pieds, un lion est couché ; derrière la tête, on a placé son casque de bataille... Montaigne sans un exemplaire des *Essais* ! Montaigne en prière ! Montaigne armé de pied en cap, comme un preux chevalier du moyen âge !... On se rappelle la fin courageuse et édifiante de Montaigne, ses fréquentes protestations de fidélité à la religion de ses pères, la constante et ferme clairvoyance de son patriotisme, ses campagnes dans les armées royales, et le mot d'un contemporain, La Croix du Maine, nous affirmant qu'il a quitté la magistrature pour « suivre les armes »... Et l'on se prend à songer que le livre n'est

¹ *Essais*, liv. I, ep. xix : — « Quoi qu'ils en disent (les stoïciens), en la vertu même, le dernier but de notre vie, c'est la volupté. Il me plaît de leur battre les oreilles de ce mot, qui leur est si fort à contre-cœur. Et s'il signifie quelque suprême plaisir et excessif contentement, il est mieux dû à l'assistance de la vertu qu'à nulle autre assistance. Cette volupté, pour être plus gaillarde, nerveuse, robuste, virile, n'en est que plus sérieusement voluptueuse. Et lui devons donner (à la vertu) le nom du plaisir, plus favorable, plus doux et naturel : non celui de la vigueur, duquel nous l'avons dénommée. — Cette autre volupté plus basse, si elle méritait ce beau nom, ce devait être en concurrence, non par privilège. Je la trouve moins pure d'incommodités et de traverses que n'est la vertu. Outre que son goût est plus momentané, fluide et caduc, elle à ses veilles, ses jeûnes et ses travaux, et la sueur et le sang ; et en outre particulièrement ses passions tranchantes de tant de sortes, et à son côté une satiété si lourde, qu'elle épouille à pénitence. »

pas tout l'homme ; que Montaigne, comme nous tous, a eu sans doute ses faiblesses, ses inconséquences, et ses misères ; mais qu'il a eu ses jours de grand sérieux aussi ; et que, parmi tous les personnages qu'il a joués pendant sa vie, et dont les *Essais* nous gardent l'ondoyant et divers souvenir, celui que perpétue son tombeau n'est peut-être pas le moins véridique... Qui sait, en un mot, si cette vision d'un soldat chrétien, ce n'est pas, au total, celle que Montaigne eût souhaité qu'on emportât de lui ?...

VIII. — Un autre jour (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} juillet), M. V. Giraud a étudié la pensée de M. Emile Faguet (né 1847, journaliste d'opposition dans le *Courrier de la Vienne* en 1869, collaborateur au *XIX^e Siècle* d'Edmond About en 1873, auteur d'innombrables articles de critique, — critique des livres, critique des mœurs, critique politique, — dont l'ensemble, s'ils étaient tous réunis, constituerait cent cinquante volumes peut-être).

Ce n'est pas une pensée religieuse. M. Faguet a perdu la foi dès ses années d'adolescence, sous l'influence surtout de Renan : « *La Vie de Jésus*, lue vers la seizième année, au lendemain d'une courte crise religieuse, consumma le complet détachement (de Faguet) à l'égard des croyances du passé. » Il n'a pas retrouvé la foi depuis ; on ne voit pas qu'il l'ait cherchée ; et il n'est pas en voie d'y revenir. (Sur le point où il en est exactement aujourd'hui, voir *Ami* 1909, p. 280).

Ce n'est pas non plus une pensée irréligieuse : M. Faguet n'a rien d'un anticlérical. Si quelques-unes de ses conclusions sont favorables à la religion, ce n'est pas lui qui aura la faiblesse de s'en alarmer ; mais, au fond, il n'en a cure. C'est un type d'areligieux :

Peu d'esprits, je crois, dit M. V. Giraud, ont été plus détachés des croyances confessionnelles. — « Je n'ai aucune disposition mystique », déclare Taine quelque part dans sa *Correspondance*. Ce qui n'était qu'à moitié vrai de Taine l'est, je crois, entièrement de M. Faguet ; et quand M. Faguet, parlant de Taine, dit : « Personne ne fut moins religieux », le mot s'applique surtout à M. Faguet lui-même. Il a pour les religions en général, et en particulier (comme il l'a dit de Paul Desjardins) « pour le catholicisme le respect bienveillant qu'ont eu pour lui la plupart des penseurs et des moralistes du XIX^e siècle ; mais ce n'est pas pour un raffermissement du catholicisme en France qu'il travaille. » Il estime que l'état religieux est un état plutôt sain de l'esprit, et d'autre part, il sait trop quels étroits rapports la morale entretient avec la religion pour verser jamais dans l'anticléricalisme... Etant épris d'« idées claires et distinctes », la théologie lui fait l'effet d'une métaphysique aussi aventureuse que l'autre. — « L'homme est un animal mystique, écrira-t-il dans son étude sur Bayle. Il aime ce qu'il ne comprend pas, parce qu'il aime à ne pas comprendre. » M. Faguet, lui, n'aime pas à ne pas comprendre. — « On me connaît assez peut-être, disait-il tout récemment encore à propos d'Emerson, pour bien penser qu'encore que je ne sache où jeter l'ancre, assurément je la jette encore moins qu'ailleurs dans ces nuages. »

Encore que je ne sache où jeter l'ancre !... L'aveu est triste. Et c'est le monde tout entier

Lui-même ne l'a jetée nulle part ; mais il comprend et accepte très bien que d'autres la jettent là où les

qui, aux yeux de M. Faguet, ne sait où jeter l'ancre. Pour lui, le bilan des deux derniers siècles se ramène à ceci : c'est que, après que le XVIII^e siècle eut détruit l'ancien pouvoir spirituel, « où la morale était comme liée », le XIX^e a essayé de le restaurer, ou d'en fonder un nouveau (Auguste Comte) : mais dans les deux cas, surtout peut-être dans le second, il a radicalement échoué. M. Faguet résume l'effort catholique du XIX^e siècle dans le mot échec, parce qu'il ne connaît pas le catholicisme : il ne l'a étudié que dans quelques théoriciens, Joseph de Maistre, de Bonald, Ballanche, Lamennais ; il n'en connaît que la face livresque ; il n'en a pas suivi l'histoire réelle et vivante. Et il envisage sous un jour triste l'avenir prochain :

De tout cela, — dit-il dans son article *Qu'est-ce que sera le XX^e siècle ?* — de tout cela résulte un monde triste, énergique, dur, sombre, qui se sent mal à l'aise, et qui, vaguement, se sent coupable ; un monde surtout qui va trop vite, qui passe trop rapidement d'inventions en inventions nouvelles, d'état social en nouvel état social, d'état international en état international nouveau, et qui s'use comme une machine puissante lancée imprudemment à fond de train. De là ce phénomène curieux que l'on peut appeler l'instabilité morale. Le monde actuel n'est pas immoral ; il cherche une morale, en trouve dix, et n'en choisit aucune. Il hésite et vacille sur le sable mouvant d'une conscience incertaine. Il n'a plus de base solide. Les progrès du désespoir viennent de là et semblent en raison directe du progrès matériel...

Le monde moderne est à la fois laborieux, ardent, et intimement désenchanté, comme s'il était un fakir oisif, épris du Nirvana. Il se bat éperdument, et tout en combattant, non pas en mourant, comme le héros antique, mais les jambes tendues et le bras levé, il rêve du repos perdu et du calme du cœur, *dulces reminiscitur Argos*. Somme toute, il est inquiet. Comme le train sans mécanicien d'un roman de Zola, il roule follement, avec un bruit de ferrailles froissées, des rumeurs de vapeur haletante, des chansons de guerre, des chansons d'amour, des cris de dispute, des discussions railleuses, des projets de conquêtes, des remarques sur les paysages, quelques mots de prière dans un coin écarté, en se demandant un peu où décidément il peut bien aller et s'il a été bien aiguillé.

IX. — La *Revue Thomiste* (sept.-oct.) annonce l'apparition d'une nouvelle « *Revue Thomiste* », en Espagne : *La Ciencia tomista*, revista cienti-

pousse la tournure de leur esprit. Dans un article sur Manning, écrit il y a plus de dix ans, il rappelle ces « drames terribles des grandes âmes » et rapproche dans une même catégorie le drame de Schérer, parti du protestantisme croyant pour arriver à l'agnosticisme le plus radical, — le drame de Renan, — le drame de Manning ; et il conclut :

« Qu'est-ce à dire ? Que les âmes ont des besoins divers et contraires, et que chaque doctrine établie répond à un de ces grands besoins en lui sacrifiant les autres, sans qu'aucune jusqu'à présent soit assez vaste pour les satisfaire tous... Où se trouvera la doctrine qui pourra concilier tant d'exigences diverses et contradictoires et contenir en son sein une humanité qui a besoin et d'indépendances et de cohésion, et qui a le désir du port et aussi de la tempête ? Il n'est guère à espérer que cette doctrine se rencontre jamais. Respect, en attendant, à tous les hommes de foi et de bonne volonté, et Manning fut assurément un de ces hommes-là. »

fica bimestral, bajo la direccion de los Dominicos espanoles (direction et secrétariat à Madrid, Claudio Coelio, 114, Santo Dominguo el Réal). Tous nos vœux de bienvenue ¹.

Déjà l'an dernier nous avons annoncé (p. 571) l'apparition, en Italie, de la *Rivista di filosofia neo-scolastica*, trimestrielle, à Florence; et nous profitons de l'occasion pour rappeler ici et recommander à nos lecteurs nos autres bonnes Revues thomistes : en France, la *Revue Thomiste* (bimestrielle), la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* (trimestrielle), la *Pensée contemporaine*, mensuelle, de Mgr Elie Blanc; — en Belgique, *Revue néo-scolastique* (bimestrielle); — en Allemagne, le *Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie*, trimestriel, qui paraît à Paderborn, chez F. Schöningh, mais dont la direction est à Vienne, aux mains de Mgr Commer, prof. à l'Université de cette ville, et qui, grâce à une collaboration extrêmement étendue et variée, prise de tous les Ordres religieux et de multiples Universités, est d'une rare sûreté et plénitude d'information, en même temps qu'il donne de vastes travaux de « philosophie et théologie spéculative » (même, dans le dernier fascicule, ces travaux spéculatifs occupent une place exceptionnelle, et peut-être excessive, en ce sens qu'il ne reste qu'une douzaine

de pages pour la revue du mouvement des idées : longue dissertation sur *la copule indicative dans les langues indo-germaniques*, par dom Nussbaumer, bénédictin de Meran; *Essence et signification de l'art*, par D. Streintz, docteur en phil. et en médecine, Graz; Commentaire (en latin) sur la II^e question de la I^{re} Partie de la Somme théol., *An Deus sit*, par le P. del Prado, O. P., prof. à l'Université de Fribourg de Suisse; *La Volonté angélique*, par le P. Schlössinger, dominicain d'Olmütz) ¹.

X. — Sur les mouvements très profonds et peut-être très prochainement redoutables qui agitent partout le monde musulman, en Asie comme en Europe et en Afrique, lire, — outre les admirables articles de M. Louis Bertrand publiés dans *Revue des Deux Mondes* au cours du printemps et de l'été de 1909 et réunis en un volume dont il sera parlé ailleurs, — *La Puissance de l'Islam, ses Confréries religieuses* (articles non signés), dans *Correspondant* du 25 novembre et du 10 décembre; — *Notes sur le Panislamisme* (signées C. E. B.) dans *Questions Diplomatiques et Coloniales* du 1^{er} et du 15 décembre; — *L'avenir du catholicisme dans le Levant*, dans *Etudes des Jésuites* du 5 décembre (travail assez optimiste, plus optimiste que les précédents, non signé lui non plus : c'est là une remarque que l'on peut faire dans nos grandes Revues, c'est que les articles les plus sensationnels, ceux qui sont destinés à faire le tour de la presse et qui portent sur des questions très pratiques et très contemporaines, souvent ne sont pas signés ou sont signés de pseudonymes); — *L'éternelle Turquie*, par Victor Bérard, dans *Revue de Paris* du 15 juin, et *Révolution Persane*, par le même, dans la même Revue, 15 sept., 1^{er} et 15 octobre, 1^{er} novembre; — sur l'agitation anti-anglaise et le mouvement séparatiste aux Indes, *L'Inde aux Indous*, par le commandant Davin, *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} août : « Faut-il voir dans ces mouvements des prodromes de l'écroulement final?... Nous ne croyons pas à ces sombres pronostics. Au lieu de se laisser acculer, l'Angleterre fera les concessions nécessaires. Elle voudra diriger le mouvement pour le conduire et réaliser la prophétie de sir Henry Cotton : *Tôt ou tard*

¹ Elle sera d'ailleurs ouverte à tous les vrais amis de saint Thomas : — « Elle ne sera pas une revue exclusivement dominicaine, lit-on dans le programme, quoique les Dominicains en soient les principaux rédacteurs... Il y a de nombreux écrivains qui comprennent le thomisme comme nous... La revue est aussi pour eux... Ils auront les mêmes droits que nous, et sur le même terrain le même poste d'honneur et de lutte. »

Elle relève justement, dans son programme, le service que toute revue est appelée à rendre aux professeurs : — « Le 90 pour 100 des professeurs n'écrivent pas, faute d'une Revue. Or, s'il est certain que, pour savoir, il est nécessaire d'enseigner, on doit ajouter que, pour bien savoir et pour bien enseigner, il faut écrire. Le professeur qui n'écrit pas ne renouvelle pas son bagage scientifique : il devient banal et se contente de reproduire les mêmes clichés, comme un orgue de Barbarie qui redit les mêmes airs. »

Elle caractérise le thomisme : — « La science thomiste implique non pas une traduction littérale des textes du Docteur angélique, mais l'adaptation aux problèmes contemporains de ses géniales solutions. Elle implique confiance absolue en la vertu vivifiante des doctrines de l'angélique Maître, en la sublime synthèse de cet homme incomparable qui remplit de lumière le monde de la pensée... Les vastes conceptions de ce génie ne sont pas toujours susceptibles des mêmes applications. Les reflets du soleil d'Aquin ne produisent pas à toutes les époques les mêmes effets de réverbération, et ses disciples ne peuvent les utiliser de même façon. On a toujours constaté que la lumière, pour vive qu'elle soit, subit, lorsqu'elle pénètre en des corps plus denses, des réfractions plus ou moins perceptibles. »

Elle aura à cœur, « en pénétrant dans cet abîme de lumière qu'est l'âme de saint Thomas, de ne pas diminuer les perspectives grandioses de son génie. » Elle marchera à égale distance des esprits esclaves de la lettre et des esprits contempteurs de la tradition, *caminemos à igual distancia de los idolatras y los iconoclastas*.

« Que Jésus-Christ notre Sauveur bénisse la nouvelle revue, termine-t-elle, et adresse, au dernier jour, à chacun de ses collaborateurs la parole qu'il adressa à notre céleste Patron : — Tu as bien écrit de moi, quelle récompense demandes-tu ? »

¹ Nous avons signalé ailleurs le livre célèbre où le protestant Eucken représente la lutte entre le thomisme et le kantisme comme « la lutte de deux mondes, » *Thomas von Aquin und Kant, Ein Kampf zweier Welten*. — Au témoignage de la *Revue philosophique* (rationaliste) et de l'*Année philosophique* (rationaliste également), le monde kantien aurait vécu ou en serait à son crépuscule, — tandis que le mouvement thomiste (comme s'en plaint depuis longtemps le rationaliste Picavet et comme le constatait plus récemment le très rationaliste *Mercur de France*, décemb. 1908), « est en pleine force et en plein accroissement... Cette reviviscence singulière d'une pensée fossile (!), la persévérance et l'ardeur de ses interprètes actuels méritent qu'on s'en inquiète autrement qu'en de simples chroniques. » — Voir, sur le *Mouvement thomiste au XIX^e siècle*, un premier article du P. Viel, O. P., dans *Revue thomiste* de nov.-déc. 1909.

l'Inde reprendra son rang parmi les peuples de l'Orient. »

Dans *Bulletin de la Société Gorini* (rédigé par des prêtres du diocèse de Belley : notre meilleure revue provinciale d'histoire ecclésiastique, digne en tous points du modeste et savant prêtre dont elle porte le nom), n° d'octobre 1909 : lire le 1^{er} article d'une étude fort intéressante sur *Saint François de Sales et le diocèse de Belley*, par M. Cordenod : le diocèse de Genève, au xvi^e siècle (siège transporté à Annecy en 1535), comprenait huit décanats, dont deux situés à peu près complètement sur le territoire actuel du département de l'Ain : les décanats d'Aubonne et de Ceyzérieu, le premier avec 78 paroisses, 15 prieurés ruraux, 1 Chartreuse et 2 abbayes cisterciennes, le second avec 35 paroisses, 10 prieurés et la Chartreuse d'Arvières. M. Cordenod se propose de nous redire quelles paroisses des pays de l'Ain ont été visitées par le saint évêque, ou au moins traversées par lui à l'occasion de ses voyages, son apostolat au pays de Gex, enfin ses relations avec les personnages marquants du pays, le culte dont il jouit au diocèse de Belley, les reliques ou souvenirs qui y sont restés de lui, les maisons de la Visitation qui y ont existé. — Dans le même fascicule, *Les prêtres du diocèse de Belley sur les chemins de l'exil*, par M. Rochet, 9^e article (souvenirs de la Révolution); — *Honoré d'Urfé*, par M. Chagny, 5^e article; — une belle page de pédagogie chrétienne vécue : *Un éducateur modèle*, M. Théloz, supérieur du Petit Séminaire de Meximieux, par M. Fuz; etc.

Les *Etudes franciscaines* de novembre annoncent un travail du P. Ephrem Baumgartner (capucin) sur l'Agape primitive, *Eucharistie und Agape im Urchristentum*, in-8 de XII-335 p., 7 f. 50, à l'Imprimerie l'Union, à Soleure (Suisse) : à l'encontre de la plupart des exégètes modernes, qui font de l'agape un repas uni à la célébration de l'Eucharistie, le P. Baumgartner essaie d'établir que l'Agape n'est autre chose qu'un repas, pris en commun, sous la présidence de l'évêque, suivi d'un entretien édifiant, suivi aussi des manifestations extraordinaires des charismes chez les Pneumatiques, — mais le tout sans lien, sans union avec la célébration du mystère eucharistique. — On a exposé longuement ici cette question si controversée de l'Agape primitive; on y reviendra à propos du livre du P. Baumgartner.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une païenne, mariée à un païen, désire et demande le baptême. L'homme et la femme viennent à l'église, la femme très régulièrement. Mais le mari ne veut pas de cette femme : 1^o parce qu'elle s'est pendue (ce qui n'est pas rare ici : ayant été vue pendant qu'elle

se reposait, comme elle dit, on l'a empêchée de se pendre; ceux qui ont essayé ne recommencent plus); 2^o parce qu'elle ne lui a jamais donné d'enfants (elle est mariée depuis une dizaine d'années environ); 3^o parce qu'elle manque de gentillesse (ce qui suit dépend un peu de chaque femme) : il lui reproche de ne pas lui chauffer de l'eau pour se baigner tous les jours, de ne pas lui porter sa nourriture devant lui (l'homme et la femme mangeant séparément), de ne pas lui laisser prendre sa pipe (elle lui objecte qu'il n'a qu'à se servir de la sienne propre).

Le mari, vu ces raisons, a choisi une autre fille pour être sa femme dès qu'elle sera grande, se réservant de ne garder qu'une femme et alors de se faire baptiser. Là-dessus son avis est net, et la femme qu'il renverra est celle qu'il a actuellement chez lui.

Inutile donc de changer les dispositions du mari, qui est tout pour sa future.

De plus, songer à baptiser la femme en question dans le but de la faire *user du privilège Paulin*, serait une nouveauté très mal appréciée (la station existe depuis 12 ans), qui amènerait peut-être le mécontentement du mari et le détournerait, *peut-être*, de se faire baptiser, et produirait une mauvaise impression parmi la population du village, car, à leurs yeux, ce ne serait qu'enlever de force une femme à son mari pour la donner à un autre de notre choix.

1^o Doit-on s'occuper de cette femme qui demande à être baptisée, vient très régulièrement à la prière du soir et aux offices du dimanche dans le but d'être baptisée et de se faire chrétienne, fait des efforts sérieux pour assister régulièrement aux offices, a une conduite bonne et régulière, — en l'invitant à venir à l'église, en l'encourageant, en s'occupant d'elle, l'instruisant et lui apprenant les prières dans le but de la baptiser dans un avenir peu éloigné (v. g., 1 an ou 1 an et demi)? Et alors, que conseiller à la femme vis-à-vis de son mari et quand ce dernier prendra une autre femme, car le renvoi ne se fera pas immédiatement, mais quand il y aura une occasion ou un prétexte?

2^o Ou bien doit-on seulement l'exhorter à venir à l'église, remettant à plus tard son instruction et son baptême? Mais dans ce cas, se voyant mise à l'écart, elle se découragera et demandera pourquoi on refuse de la baptiser (les autres passant avant elle), et son mari la rejetant, elle courra risque de devenir femme publique, n'ayant jamais eu d'enfants. Si un autre homme la prend pour femme, rien d'assuré qu'il la laisse venir à l'église et qu'il veuille qu'elle soit baptisée. Et d'ailleurs, dans quelle condition sera-t-elle si le mari prend d'autres femmes ou en a?

3^o Ou bien, doit-on abandonner complètement cette femme, évitant de lui parler de quoi que ce soit qui touche la religion, et laisser marcher les événements, sous prétexte de ne mettre aucune entrave aux vœux et aux desseins du mari et de laisser plutôt cette femme se perdre, dans l'espérance de pouvoir baptiser le mari quand il sera avec une autre femme?

4^o Ces cas de femmes demandant à être baptisées et faisant des efforts pour cela ne sont pas rares. En pratique, est-il bon de négliger complètement les femmes, et de ne s'en occuper que quand le mari est baptisé, se basant sur ce que la femme n'ayant aucun droit ni aucune autorité et étant à la merci du mari, on doit être de l'avis du mari et par conséquent laisser de côté les femmes, soit pour les faire venir à la chapelle, soit pour les instruire, soit pour les baptiser?

R. — Vos solutions, ou lignes de conduite, nos 3 et 4 sont deux horreurs, dont il faut soigneusement vous détourner. Vous êtes missionnaire précisément pour tirer le plus possible la femme de l'ignoble situation d'esclave où le paganisme l'a réduite, afin de l'amener peu à peu à remplir, dans la famille et la société régénérées par le baptême, son rôle normal évangélique. Qu'il y ait à

cela des difficultés, très grosses parfois, c'est évident, et la théologie morale vous autorise à tenir compte de ces difficultés dans l'exercice pratique de votre ministère, là surtout où se trouve en jeu une loi positive, qui, comme vous le savez, peut *hic et nunc* n'obliger pas *cum gravi incommodo*. Mais différer n'est pas supprimer, et la prudence qui impose parfois des tolérances et des longueurs laisse toujours subsister quand même les saintes exigences des principes du bon zèle et du bon droit.

Nous ne goûtons pas non plus la solution n° 2, au moins dans les termes où elle est proposée et avec le concours de circonstances fâcheuses qui l'accompagnent. La femme ne doit point le sacrifice de son salut à celui de son mari, lequel d'ailleurs paraît assez peu intéressant comme mari, puisqu'il est dans la disposition de mépriser et abandonner celle qui semble, au point de vue du droit naturel, son épouse légitime, qu'il ne peut donc laisser pour contracter avec une autre, sauf recours éventuel au privilège Paulin.

La solution n° 1 demande à être discutée. Deux inconvénients, dites-vous, s'opposent au baptême immédiat de la femme en question : 1° le scandale qui pourrait en résulter en cas de rupture par usage du privilège, 2° la mauvaise impression produite sur le mari qui ne voudrait peut-être plus après cela se faire baptiser.

Le second inconvénient ne devrait pas suffire à vous arrêter, d'autant moins que le mari se met dans un très mauvais cas en se montrant disposé à répudier sa femme légitime pour convoler avec une autre qu'il tient en réserve pour cela, dans une pensée adultère.

La première difficulté semble plus sérieuse.

Le souci du bien public doit, en effet, peser d'un grand poids dans la balance de vos jugements et intérêts d'ordre privé. Mais jusqu'où faut-il pousser la longanimité tolérante, le provisoire d'une prudente abstention, quand il s'agit d'un *scandalum pusillorum*, c'est-à-dire d'un simple étonnement provenant en définitive non d'un crime mais d'une œuvre en soi très bonne, quoique momentanément susceptible d'être mal comprise, faute d'instruction convenable dans l'esprit de ceux qui en seront les témoins ?

Il paraît bien peu supposable que la discipline du privilège Paulin reste toujours, longtemps même, ignorée dans votre milieu de mission, alors qu'elle est si connue et usitée ailleurs en régions et circonstances analogues. Il faudra sans doute que vous arriviez à cette nouveauté un jour ou l'autre. D'ailleurs, que comptez-vous faire, quand le mari voudra être baptisé et rompre sa première union pour se marier avec la fiancée qu'il tient dès maintenant en réserve ? Le privilège Paulin à son usage, si tant est qu'il puisse en user, sera-t-il, en ce temps-là, moins périlleux pour le bien général qu'il ne le serait présentement, étant donné qu'on pût en faire bénéficier son actuelle légitime ?

A notre humble avis, il conviendrait de préparer le baptême de la femme, virtuellement déjà délaissée. Nous disons « préparer, » avec toutes précautions utiles quant aux trois intérêts en cause : la femme, le mari, l'ordre public. Il ne faudrait donc rien précipiter, ni, tout de même, rien refuser par règle de principe absolu. Le jour où, après instruction convenable du mari et de vos chrétiens, le baptême « paulinien » — si, encore une fois, les conditions du cas permettent l'usage du privilège — le jour donc où le baptême de la femme ne présenterait plus, au moins de façon sérieusement alarmante, les graves inconvénients que vous redoutez, rien ne vous empêcherait d'y procéder.

Toutefois, comme il s'agit ici d'une affaire assez délicate de for externe, où le bien de la communauté chrétienne est en jeu, nous vous conseillons fort d'en référer à l'autorité ecclésiastique compétente avant de vous arrêter à une décision ferme. Dans ces sortes de problèmes casuistiques intéressants le bon gouvernement spirituel extérieur de la société chrétienne, il est très souvent nécessaire, toujours sage, de solliciter l'avis des supérieurs, à cause de la grâce d'état dont ils sont investis pour prendre à leur compte, sur ce terrain-là, les responsabilités qui leur appartiennent.

Q. — Il arrive souvent dans nos missions qu'aux recommandations faites à un païen moribond qu'on veut baptiser : « Il faut ne garder qu'une femme, il faut renoncer à tes pratiques païennes, etc., » celui-ci ne répond qu'une chose : « Pourquoi me dis-tu cela ? Tu sais bien que je vais mourir. » Impossible d'en tirer autre chose que ce : « Je vais mourir. »

Mes confrères s'accordent à croire que les païens en question ne pensent en effet qu'à la mort, ne voient rien autre dans l'avenir. Ils sont sûrs de mourir et ne comprennent pas qu'on leur demande ce qu'ils feraient s'ils devaient vivre encore.

Y a-t-il là le ferme propos qui doit accompagner la contrition, et peut-on espérer que les baptêmes faits dans ces conditions soient bien efficaces ?

R. — Il est certain que la réponse du moribond ainsi formulée ne donne guère de base à une appréciation probable de son véritable état d'âme. Mais pourquoi aussi poser la question, comme on le fait, au *présent*, alors qu'elle serait tout autrement intelligible au futur conditionnel, sans cesser d'être théologiquement suffisante ?

Le païen ne voit pas en quoi le fait de renvoyer sa seconde femme ou d'abandonner les pratiques de l'idolâtrie peut intéresser sa situation actuelle, puisqu'il va mourir. Que lui parle-t-on de femme et de culte ? Tout est fini pour lui. Il sait que la mort va tout lui enlever, et dès lors ne comprend pas que le missionnaire lui pose une question aussi vaine et dénuée de sens pratique.

Demandez-lui donc : « Si tu revenais à la santé, consentirais-tu à ne garder qu'une femme, à renoncer à tes pratiques païennes ? » Et vous verrez que tout autre sera son attitude, plus claire sa réponse. C'est, il est vrai, une hypothèse qu'on lui

présente, et il pourrait encore paraître s'en désintéresser en objectant : « A quoi bon penser à la santé ? C'est impossible. Je suis mort. » Sans doute, mais cela ne l'empêchera point 1^o de fort bien comprendre le sens de la question dans sa signification à portée conditionnelle, et 2^o d'y répondre en se plaçant dans l'aléa de l'hypothèse proposée, ce que tout intellect humain quelconque peut faire et fait très naturellement sans difficulté.

Notez bien que, malgré son allure hypothétique apparente, la question et la réponse cachent un jugement et une intention implicite *de præsenti*. « Dans telle hypothèse donnée je voudrais faire ceci », cela veut dire : « Si j'en reviens *je sais* bien ce que je ferai ; *je sais* ce que je voudrai alors ; oui, je renverrai cette femme, j'abandonnerai ces rites. » La volition semble apparemment reportée au futur, et elle l'est en fait quant à son terme : mais au point de vue psychologique c'est actuellement qu'elle est ainsi disposée ; et, bien qu'il fût plus explicite de dire : « Je suis actuellement décidé à renvoyer la concubine, » il reste cependant certain que la disposition actuelle de la volonté est de la renvoyer plus tard.

D'ailleurs si l'on répondait : « Si je revenais à la santé, non je ne m'en séparerais pas, » vous concluriez : Donc, il n'a pas l'intention actuelle de s'en séparer. Par raison inverse concluez donc qu'il l'a dans le cas de la réponse contraire : « Je la renverrais ».

Ceci dit à l'adresse du missionnaire, pour éclairer sa religion au sujet des questions à poser et de la forme à leur donner pour qu'elles soient l'occasion de réponses strictement suffisantes, quoique encore bien vagues, nous avouons ne rien trouver dans le cas tel qu'on nous le présente qui autorise un jugement de probabilité quant aux dispositions rigoureusement nécessaires pour la collation du baptême à un païen, étant donné, d'après le texte de la consultation, qu'on ne lui en parle pas, qu'il ne manifeste aucune intention positive de le recevoir.

Il faudrait peut-être raisonner autrement et se montrer enclin à la solution la plus miséricordieuse, si le moribond avait demandé, ou désiré, ou simplement accepté en suffisante connaissance de cause d'être baptisé. On pourrait alors, avec quelque vraisemblance, présumer que cette intention fondamentale et sincère prime les autres et permet d'interpréter favorablement ce qu'elles ont d'équivoque ou d'insuffisant. Après tout, ces expressions « Pourquoi dis-tu cela ? Tu sais bien que je vais mourir, » ne sont pas des réponses formellement négatives, des refus. On peut les prendre à la rigueur, à défaut de signification surnaturelle positive dans le sens de l'attrition, pour des manifestations de simple étonnement, d'innocence, qui laisseraient intacte la présomption probable de bonne volonté surnaturelle tirée d'ailleurs.

Mais, si les choses se passent comme on nous le

dit, sans plus, nous pensons avec notre correspondant, qu'il n'y a pas lieu d'espérer que des baptêmes faits dans ces conditions soient bien efficaces.

Q. — Il y a un an et demi, un Espagnol commanda un livre en Belgique. Le livre envoyé, du prix de 44 fr., fut égaré. Le commerçant belge fut dédommagé par la Compagnie des chemins de fer, et l'Espagnol, ennuyé d'attendre, acheta ailleurs l'objet désiré.

Or un beau jour, après plus d'un an, le livre égaré reparait à la frontière et est remis à l'Espagnol moyennant 2 pesetas de droits de douane.

Le commerçant belge, informé, écrit à l'Espagnol qu'il peut faire du livre ce qu'il voudra.

L'Espagnol peut-il garder le livre sans rien payer ? Ou bien doit-il dédommager la Compagnie, et, en ce cas, en totalité ou partie seulement ?

R. — C'est un cas à résoudre d'après les lumières du simple bon sens et de l'équité naturelle.

Le commerçant belge qui avait envoyé le livre égaré a été dédommagé par la Compagnie, par conséquent rien ne lui est plus dû, aussi ne réclame-t-il rien et ne veut-il rien pour lui. Mais il écrit à l'Espagnol qu'il peut faire du livre ce qu'il voudra. Ceci n'est plus régulier ; n'ayant plus lui-même aucun droit sur le livre, il ne peut donner à un autre le droit d'en faire ce qu'il voudra : *Nemo dat quod non habet*. Néanmoins cela pourrait être pris simplement comme une parole en l'air qui voudrait dire seulement : « Pour moi j'ai été dédommagé, cela ne me regarde plus ; faites-en ce que vous voudrez, je n'ai plus rien à y voir, c'est vous que cela regarde. » Et alors il n'y aurait là-dedans rien de blâmable.

Quant à l'Espagnol, nous ne croyons pas qu'il puisse garder pour lui, en se contentant de payer simplement les 2 pesetas de droits de douane, ce livre qui n'est réellement pas à lui et ne peut lui appartenir à aucun titre. Il doit être rendu à qui il appartient : *Res clamat domino*. Mais à qui appartient-il ? Evidemment à la Compagnie des chemins de fer qui a dédommagé le marchand et par là-même acheté équivalement l'objet et acquis des droits sur lui, s'il venait à être retrouvé.

L'Espagnol, il est vrai, ne peut pas être obligé d'y perdre, puisqu'il n'y a eu aucune faute de sa part, et que c'est assez pour lui d'avoir attendu puis demandé à un autre le livre dont il avait besoin ; il peut donc en le rendant réclamer à la Compagnie de chemin de fer les deux pesetas qu'il a été obligé de payer, et même ce qu'il aurait pu perdre encore en plus pour avoir été obligé de se procurer ailleurs le même livre. Si la Compagnie lui répond elle aussi : « Nous n'en avons pas besoin, vous pouvez le garder et en faire ce que vous voudrez, » c'est alors vraiment qu'il pourrait le garder sans rien déboursier de plus.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 januarii 1910

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LES MANUELS CONDAMNÉS

II. — LES MANUELS D'HISTOIRE

I. — Esprit et tendances de l'Histoire laïque

La morale, au moins dans ses principes, est chose d'ordre spéculatif. On y peut très bien, de façon honnête, discuter des idées, critiquer des philosophies. Ce que nous avons reproché à la morale laïque, ce n'est pas d'être laïque; c'est précisément de ne pas se montrer aussi laïque qu'elle l'est en réalité, de *tromper* sur la qualité des produits qu'elle offre à ses clients sous une étiquette dépourvue de sincérité. C'est là un mensonge, évidemment, et de très grave conséquence dans la pratique de la vie morale populaire.

C'est, toutefois, un mensonge d'idées, un *mensonge philosophique*, et non pas la négation brutale ou le perfide travestissement d'un fait. Ses auteurs, s'ils étaient de pleine bonne foi, pourraient encore, en sa faveur, plaider les circonstances atténuantes. Il est possible, après tout, que leur mentalité se trouve de longue date assez déformée, assez pliée au tour laïque de la pensée, pour qu'on puisse parfois accorder à leurs intentions le bénéfice d'une excuse de bonne foi, à laquelle il est prudent de laisser toujours une place réservée dans les conflits théoriques de pensées.

Le *mensonge historique* doit être traité plus sévèrement. Il est sans excuse possible. C'est la plus évidente et la pire des malhonnêtetés.

C'est du mensonge historique *élémentaire* que nous parlons, et non des aberrations possibles et excusables dans la sphère intellectuelle supérieure où se débattent les problè-

mes délicats de la haute critique historique. A mesure qu'on s'éloigne du *fait* concret pour entrer dans le cercle universel de l'*idée*, l'on passe insensiblement de l'*histoire* à la *philosophie*, et il est entendu qu'alors, en raison du danger croissant d'erreurs de bonne foi en matière abstraite, on a droit de compter sur plus d'indulgente charité pour ses intentions, de la part des contradicteurs.

Le mensonge historique antireligieux à des *enfants*, portant sur les gros faits, sur la plus obvie et indiscutée charpente de l'Histoire de France, cela donne la nausée à quiconque n'est pas hypnotisé par la haine implacable de Dieu et de l'Eglise, au point d'avoir perdu tout sentiment de naturelle pudeur et de respect vulgaire pour la vérité.

De ces sortes de mensonges-là, les *Manuels* condamnés sont remplis, nous l'allons prouver tout à l'heure.

Ils sont très subtils et méchants, ces petits livres: de vrais chefs-d'œuvre d'hypocrisie, et si nous ne craignons de manquer à la mémoire de ce pauvre Escobar, nous dirions: d'escobardeur. Pensez donc! Ce n'était pas petite affaire que de raconter l'Histoire de France à des enfants de manière à leur en laisser, comme impression finale dans le cerveau, la haine de la royauté, la haine de l'Eglise et des curés, la haine de tout ce qui peut gêner la libre pensée, la libre morale, la libre action, la libre expansion du progrès humain sous le libre régime de la sacro-sainte République!

Et ils y sont arrivés!... sans trop en avoir l'air. Là était la difficulté. Il y a des choses fortes qu'on pense, mais qu'on ne dit pas, ou tout au moins qu'on n'imprime pas dans un texte qui peut tomber sous les yeux de parents encore imbus des préjugés de la vieille éducation historique cléricale et moyenâgeuse. Ces choses fortes, il fallait donc les dire sans les dire, les suggérer sans les enseigner, les déposer sournoisement dans les prémisses sans

jamais énoncer la conclusion, nécessairement aveuglante pour l'enfant, inoculer enfin le virus en piqûres bénignes, bénignes, sans douleur, sans témoins, sans que personne, autant que possible, s'en aperçoive dans le monde où le procédé aurait pu paraître de mauvais goût et faire scandale.

Ce sont de vrais tours de force d'art hypocrite, ces petits livres-là ! Je les ai lus de près. Si je vous disais que j'ai commencé par les trouver innocents, et qu'il m'a fallu les lire ligne par ligne, pour me justifier à moi-même la sévérité de la censure épiscopale !

Tous les procédés de mensonge, — les plus habiles et les moins apparents, bien entendu, — sont mis en jeu.

Des livres d'histoire, ces volumes ?? Non ! mais des réquisitoires de procureur retors, composés sous l'inspiration d'une finalité voulue — singulière méthode historique ! — et cette finalité, ce tableau synthétique resplendissant à la dernière page, c'est l'apothéose de la libre pensée républicaine, avec, pour repoussoirs des deux côtés, les caricatures de la religion catholique et de la royauté.

Des historiens, ces auteurs ?? Non ! mais des tâcherons, esclaves de la besogne à faire, du but à atteindre, qui est la ruine de l'esprit religieux dans l'âme des enfants.

Nous essaierions en vain de les convaincre ; ils n'avoueraient pas. Leurs faits et gestes, leurs œuvres avoueraient à leur place. Ils nous trouveront sectaires, intolérants, calomnieux, c'est entendu ; et peu nous en chaut ! Ce qui importe, c'est que leurs lecteurs, leurs élèves même si possible, les connaissent ; que les parents soient dûment avertis du régime d'empoisonnement historique auquel on soumet leurs pauvres petits dans l'école laïque où sévissent les *Manuels*. C'est à ceux-là que nous dédions tout d'abord le présent article d'introduction générale où, après un rappel sommaire des lois essentielles de l'histoire, nous présenterons avec quelque détail certains procédés de mensonge en honneur chez ces Messieurs de la laïque : la *préterition*, la *médiancée*, la *calomnie*, l'*anachronisme*, le *sophisme de la vie heureuse*, l'*illustration*.

Ensuite viendra, pour justifier pleinement nos critiques, une copieuse documentation extraite de leurs livres.

L'HISTOIRE VRAIE. — L'histoire est la reproduction photographique du passé, la résurrection ou représentation mémorative exacte des faits d'autrefois dans les documents qui nous les ont fidèlement conservés. L'historien consciencieux n'a rigoureusement pas d'autre rôle à remplir, quand il parle ou écrit, que celui du gardien de musée qui introduit les visiteurs et leur montre ses collections, disposées, s'il y a lieu, pour utili-

sation plus facile et plus sûre, suivant un ordre de classification déterminée, aussi naturel, aussi peu artificiel que possible.

La poésie, la philosophie, le roman interviennent, dès que le gardien se permet de montrer aussi, à côté et à propos des documents, l'état d'âme subjectif qu'ils lui suggèrent, ses idées à lui, ses hypothèses, ses commentaires, ses théories, sa métaphysique et sa tournure d'esprit ; roman moins historique, et mensonge plus périlleux encore, si le gardien lettré compose un livre où, sous prétexte de décrire simplement les richesses de son musée, il les présente dans une forme, avec des couleurs, et sous un jour de sa personnelle invention, à des lecteurs qui, n'ayant point le document original sous les yeux, sont incapables de distinguer le vrai du faux dans ce mélange artificiel, littéraire, fantaisiste de la fiction avec la réalité, d'une philosophie ou d'une poésie subjective avec l'objectivité du fait.

Peu d'historiens savent être gardiens de musée à consigne d'honnêteté rigoureuse, de scientifique discrétion. Sans en avoir toujours conscience, ils ajoutent au document des traits de leur cru ou dissimulent ceux qui cadrent mal avec leurs tendances personnelles d'esprit. La vertu est peu commune dans l'espèce humaine. Elle s'accommode mal des infatigables orgueilleuses d'une demi-science. La probité historique, en particulier, suppose une âme forte et humble, comme il ne s'en rencontre guère : assez forte pour mettre au-dessus de tous ses intérêts la passion de voir et de dire la vérité telle qu'elle est ; assez humble pour se tenir toujours prête à lui sacrifier ses vanités et ses goûts, ses amours et ses rancunes.

L'historien probe écrit l'histoire pour l'histoire, sans arrière-pensée de la faire servir à une finalité préconçue, au triomphe d'une idée plus ou moins passionnément caressée à l'avance. L'historien probe, de cette probité-là, est une perle rare. Aussi, parmi tous les genres de connaissances humaines, l'histoire est-elle celui qui prête le plus aux mirages de l'illusion subjective, le terrain entre tous réfractaire aux épanouissements de la vérité, fertile en sophistications malhonnêtes, où l'homme, par conséquent, est le moins assuré de rencontrer la certitude.

Comme échantillons d'improbité historique, nos petits *Manuels* sont des types tout à fait réussis. On en jugera d'abord par un aperçu sommaire des principaux trucs employés pour cuisiner convenablement, à la sauce laïque, toute l'histoire de France.

LA PRÉTERITION. — Vous faites pour un pays donné une étude sur la littérature du XII^e siècle, je suppose. Vous priez qu'on vous montre, dans quelque Bibliothèque cen-

trale, où ils sont tous déposés, les manuscrits de l'époque. Et voilà qu'on vous les apporte tous... sauf ceux qui traitent de religion. Le gardien, anticléric, a cet esprit laïque intransigeant. Quelle histoire fausse, parce qu'incomplète, vous allez écrire, si vous vous en tenez là ! Comment faut-il caractériser la probité de l'homme qui dérobe ainsi à vos regards toute une moitié de l'histoire vécue d'un pays, toute sa vie religieuse ?

Ainsi procèdent nos manuels. Ils retiennent de l'histoire de France tous ses traits laïques ; ils laissent dans l'ombre sa physionomie chrétienne. On y voit, au premier plan, toujours sous forte lumière, dans une perspective grossie et faussée, les misères du pauvre peuple de jadis, avec les bons laïques remèdes qu'y ont peu à peu apportés les progrès de l'esprit révolutionnaire, libre penseur et républicain. Pas une page pour la constatation historique de la belle part qui revient à la religion catholique dans la civilisation générale de la France !

— La neutralité, dit-on peut-être, imposait cette attitude, ces coupures, ce silence...

— Comment cela ? Y a-t-il donc deux manières d'écrire l'histoire, la manière *religieuse* et la manière *laïque*, suivant que l'historien est catholique ou anticléric ? Il n'y en a qu'une, Messieurs, la manière photographique tout court, simplement sincère. Et ce n'est pas la vôtre. La moitié de la vie populaire et des institutions publiques françaises est absente de vos livres, et au résidu mutilé qui subsiste après cette monstrueuse expurgation, vous avez l'audace de donner le titre d'*Histoire de France* !

Clovis, un ambitieux politique qui a su profiter des influences épiscopales de son temps ; Charlemagne, un barbare d'assez bonne tournure, qui s'est montré gentil avec le pape ; Louis IX (on s'abstient d'écrire *saint Louis*), un bon roi, trop dévot, cruel à ses heures, qui n'a pas trop mal régné ; Jeanne d'Arc, une patriote exaltée ; le « bon Vincent de Paul, » un philanthrope égaré dans le cléricisme !... Et c'est tout ce que vous trouvez bon d'apprendre aux enfants sur les épisodes glorieux de l'influence catholique sociale aux ^{VI^e}, ^{IX^e}, ^{XIII^e}, ^{XV^e} et ^{XVII^e} siècles, pour ne prendre comme exemples que ceux-là, à peu près les seuls d'ailleurs dont vous daignez vous souvenir ?

Si la neutralité vous imposait le silence en matière religieuse, que ne l'avez-vous, alors, gardé sur toute la ligne ? C'eût été une méthode historiquement détestable, mais enfin une méthode logique, honnête. A quel tribunal français, à quel juge impartial, à quel homme de bon sens oseriez-vous avouer le motif qui a bien pu vous rendre si obstinément silencieux, quand il y avait du bien

à dire de la religion, et si loquaces quand vous trouviez du mal à en raconter ?

La neutralité partielle et malveillante n'est plus de la neutralité. La *prétention*, en histoire, est une arme de combat, une forme du mensonge historique tout aussi ennemie de la vérité que la calomnie. Vous en avez usé et abusé contre nous. Vous avez caché aux enfants de nos écoles les raisons qu'une histoire de France sincère leur eût données de connaître et d'estimer l'Eglise par ses œuvres bienfaisantes en notre pays. Les silences tendancieux de vos manuels sont une arme de guerre contre l'esprit religieux ; ils font plus que de rompre en visière avec les règles élémentaires de la critique historique ; ils violent la neutralité. Nous protestons !

LA MÉDISANCE. — Ce n'est pas que nous entendions vous défendre d'étaler au grand jour les misères et scandales de notre histoire religieuse. Cette prétention-là, que vous reprochez quelquefois à nos auteurs, serait, tout comme l'autre, une injure à l'histoire. La médisance, après tout, qui raconte le mal *vrai*, reste fidèle encore à la loi de la vérité, quo'offensent au contraire les imputations mensongères de la calomnie.

Mais il y a manière de médire. Toute vérité n'est pas bonne à publier partout, devant n'importe qui. Pour une conscience honnête, le souci de la probité historique, en certains cas, est un *prétexte* qui n'est pas une *excuse*, et n'empêche point la médisance d'être une mauvaise action.

Maxima debetur puero reverentia... Nos auteurs d'histoire laïque l'entendent bien ainsi. Prudemment, ils passent sous silence les vilaines pages de l'histoire des révolutionnaires, des libres penseurs et des républicains, tant ils ont à cœur de ne laisser à leurs lecteurs qu'une édifiante estime de la Révolution, de la République et de la libre pensée. Mais là s'arrête leur révérence pour les susceptibilités du jeune âge. Autant ils trouveraient criminel de lui révéler trop tôt les ombres susceptibles de gâter l'éclat du tableau naturaliste, laïque et politique, qui leur est cher, autant il leur paraît méritoire de détruire, chez nos enfants, par l'impression du scandale, dès le premier éveil de leur pensée, la mauvaise graine de l'esprit religieux. Ils trouvent qu'on n'aura jamais trop vite ni assez rendu odieuse la religion à leurs yeux.

Aussi leurs Manuels d'histoire ont-ils tous la perfidie de mettre en évidence, au premier plan, avec gravures très suggestives à l'appui, les vilains traits les plus susceptibles de laisser dans l'âme de l'enfant une émotion forte d'horreur et de mépris pour la religion catholique.

Rapacité des gens d'Eglise à l'époque féodale ; despotisme des prélats marchant de pair

avec le despotisme des seigneurs et des rois pour écraser le pauvre peuple, envahissements de la papauté dans la politique et triomphe de Philippe le Bel sur Boniface VIII, futilité et sottise des expéditions saintes dites « Croisades », l'Inquisition et Galilée, le massacre des Albigeois et des Vaudois, la Réforme de Luther et de Calvin présentée comme un remède nécessaire à la corruption de l'Eglise au xvi^e siècle, les horreurs des guerres de Religion, la Saint-Barthélemy, la révocation de l'Edit de Nantes, etc..., voilà les thèmes favoris qu'on développe avec complaisance, les bons motifs de haïr l'Eglise qu'on encadre dans des commentaires et des lectures appropriés, de jolis sujets de « questions » et de « devoirs » sur lesquels on ne manque pas de fixer vigoureusement l'intelligence et la mémoire des élèves.

— Ces pages sombres sont de l'histoire, dit-on, du document scientifique, des parcelles de vérité ; or toute vérité est bonne à connaître et à goûter de près.

— Documents scientifiques aussi, et parcelles de vérité, choses bonnes à connaître aussi, les drogues contenues dans les bocaux d'une pharmacie ! Laisse-t-on les enfants en approcher, les manipuler, les goûter ? Et pourquoi cette loi d'index qui prohibe aux profanes le contact de ces « parcelles de vérités chimiques, » sinon parce que toute vérité chimique n'est pas également bonne à mettre au grand jour, qu'il en est de *bonnes* et de *mauvaises* suivant les sujets ou les cas, de salutaires et de dangereuses à goûter de trop près ?

Pourquoi, plus simplement, interdire aux enfants le spectacle et la lecture des productions pornographiques ? Estime-t-on que la santé du corps soit chez eux plus précieuse que celle de l'âme, leur correcte conduite morale plus digne de sollicitude que le bon équilibre de leurs jugements, le vernis extérieur de leur personne seule chose qui compte, alors qu'on peut faire bon marché de l'esprit religieux dans leur formation pédagogique ? L'éducateur qui s'empresserait de révéler à un enfant de sept ans les turpitudes de sa famille, serait un criminel. L'Eglise, elle aussi, est une mère, et à supposer que la perversion des hommes ait fait jaillir des taches sur sa robe, que doivent penser les catholiques du maître d'école dont l'âpre et unique souci est d'étaler aux yeux de ses élèves ces taches habilement grossies et multipliées, tout en leur dissimulant avec plus d'habileté encore les splendeurs de sa personnalité et de sa vie bienfaisante dans l'histoire de la civilisation française ?

Ainsi exploitée, la médisance devient un mensonge, et plus même qu'un mensonge : c'est un crime, un attentat à l'innocence, à l'esprit religieux des enfants ; donc, une vio-

lation flagrante de la neutralité. Nous protestons !

LA CALOMNIE. — La médisance, après tout, nous en avons convenu, rentre dans le programme de la vérité historique et ne tient en définitive son méchant caractère que du cadre où on l'expose. Tout autre est le cas de la calomnie, qui est pure erreur et mensonge.

S'ils n'étaient que médisants, les Manuels laïques d'histoire de France ne seraient pas, pour autant, excusables du tort grave qu'ils causeraient ainsi à la religion dans l'esprit des enfants. On pourrait, toutefois, les admettre à plaider les circonstances atténuantes, en raison des mœurs ultra-libres introduites récemment par la nouvelle critique historique, dont le premier principe semble être le système du « tout à l'air » en mal comme en bien, le fétichisme de l'exposition publique universelle du scandale documentaire.

En aucun cas la *calomnie* n'est supportable ! Toute conscience simplement honnête la réprouve ; l'histoire en rougit comme de la pire injure qu'elle ait à redouter, elle dont la raison d'être, et tout l'honneur, consiste précisément dans le respect sincère de la vérité. On verra, par les extraits que nous en donnerons bientôt, à quel point nos Manuels d'histoire laïque de France ont poussé l'art de la calomnie à jet continu à l'égard de la religion catholique.

Deux procédés très simples, tout à fait efficaces, ont été employés : le *procédé direct* qui tantôt profère carrément un mensonge historique, et tantôt affirme tout net le mal en formule d'absolue certitude, là où l'histoire impose l'obligation de rester sur la réserve du doute ; et le *procédé indirect* auquel tout paraît bon pour noircir l'adversaire détesté : les réticences perfides, les gravures, les allusions, les suggestions, les sous-entendus, les tours de phrase ambigus, les jeux savants de lumière, de couleur et d'ombre, les choix de lectures, les sollicitations du questionnaire, des sujets de devoirs, etc., etc.

1^o Calomnies directes. — Elles sont compromettantes, parce que grossières, trop visibles, et sujettes à réfutation aussi facile que retentissante. Aussi n'en use-t-on qu'avec quelque précaution, assez rarement en somme, et dans les bons endroits, là où un lecteur non prévenu aura de la peine à les apercevoir. On en use néanmoins, avec plus ou moins de laisser-aller suivant l'audace variable du tempérament des auteurs.

C'est ainsi, par exemple, qu'on accuse Clovis de n'avoir épousé Clotilde la catholique et de ne s'être fait baptiser que par raison d'intérêt politique, et de s'être montré plus cruel encore après qu'avant son baptême ; Charlemagne, d'avoir fait la guerre de Saxe

uniquement pour forcer finalement, par la voie des armes, les Saxons à se faire baptiser ; saint Louis, d'avoir, malgré sa grande dévotion, fait percer au fer rouge la langue des blasphémateurs ; l'Eglise, les Papes et les rois, d'avoir sottement engagé la France dans la regrettable aventure des Croisades ; l'Eglise encore, d'avoir fait brûler Jeanne d'Arc ; cette Jeanne d'Arc, d'avoir refusé de se soumettre à l'autorité du pape ; Charles IX, d'avoir tiré sur les protestants d'une fenêtre du Louvre ; le Pape Grégoire XIII, d'avoir applaudi au massacre de la Saint-Barthélemy ; les Jésuites, d'avoir armé le bras des régicides ; Simon de Montfort, d'avoir tué 60.000 habitants de Béziers (qui dans ce temps-là n'en comptait que 20.000) ; le légat du Pape, d'avoir dit alors : « Tuez-les tous, Dieu reconnaîtra les siens ; » les prêtres, d'avoir fait brûler Etienne Dolet pour traduction d'un livre qui n'était pas conforme à la doctrine catholique ; le catéchisme de l'Empire, d'avoir commandé aux enfants d'adorer Napoléon, etc., etc. ; toutes erreurs qu'aucun historien sérieux ne voudrait répéter aujourd'hui, ou que la critique récente mieux informée a maintes fois discutées et réfutées.

2^e Calomnies indirectes. — C'est le triomphe du genre, l'arme meurtrière par excellence, dont l'esprit religieux des enfants reçoit des coups à toutes les pages de leur manuel, dans toutes les leçons où l'instituteur développe, à la façon laïque, les sous-entendus calomnieux du texte. Le lecteur en trouvera de nombreux exemples dans les citations que nous lui mettrons sous les yeux.

Le procédé a ceci de particulièrement méchant, et odieux en même temps, qu'il permet de suggérer l'erreur sans l'énoncer, de faire penser le mal sans le dire, de mentir tout en disant la vérité, de faire œuvre antireligieuse, efficace et profonde, sans en avoir l'air.

Signalons seulement, d'un mot en passant, les *trucs de calomnie indirecte* les plus employés dans nos manuels.

D'abord, le sophisme « *Ab uno disce omnes*. » C'est le système de la généralisation greffée sur un fait particulier où l'on englobe illogiquement toute une institution, un groupe, un ensemble.

L'Eglise est une chose : l'homme d'église en est une autre. Voilà ce que l'on se garde bien de dire aux petits primaires. Un homme d'église est-il en défaut ? L'on décrit complaisamment ses travers, ses vices, sa corruption, et l'on donne à conclure : « Voilà la religion, voilà l'Eglise ! » La sincérité historique voudrait au moins qu'à côté de *tel* catholique, hideux à voir, on montrât *tel* autre dont l'histoire a gardé le souvenir édifiant. Point ! Ce serait favoriser la cause de l'Eglise, et donc

violer la neutralité, qui permet de l'écraser, non de la défendre.

A lire ces « histoires laïques », il semblerait, en vérité, que tout le dogme, toute la morale, toute la sainteté, toute la bienfaisance sociale du catholicisme, tout le résumé, enfin, de son esprit et de sa vérité historique tiennent en raccourci dans la personnalité et les gestes d'un Simon de Montfort, des Guises, d'un Cauchon ou d'un Gaudry, d'un Montluc, d'un Richelieu ou d'un Louis XIV.

Nous autres, pour l'honneur de l'Université, nous nous refusons à penser que tous ses professeurs soient capables de raconter aux enfants l'histoire de France aussi malproprement que les Calvet, les Rogie-Despiques, les Brossolette, les Aulard-Debidour et Cie. L'Eglise, comme l'Université, est une *institution* qui demande à être jugée, autrement que sur les aberrations de quelques-uns de ses membres, de quelques-unes de ses œuvres contingentes plus ou moins imprégnées de la malice personnelle des hommes.

Calomnie indirecte encore, la place énorme qui est faite, à dessein, dans ces histoires de France, aux *guerres de Religion*. Pas une occasion n'est omise de planter en violent relief les troubles occasionnés par les conflits d'ordre religieux. On ne s'inquiète pas de montrer tout ce qu'il y a eu de *civil* et de *local*, de *légal* même, et de *socialement justifiable*, dans ces conflits sanglants, où l'histoire honnête enseigne en quelle large mesure les catholiques n'ont fait usage que de leur droit naturel de légitime défense contre les attaques de leurs ennemis. Tout cela serait à la décharge de l'Eglise. On n'en souffle pas mot ! Il importe que dans la mémoire des enfants ces deux termes soient fortement soudés l'un à l'autre : *religion* et *guerre*. Tout l'enseignement vise à cette association d'idées, à travers laquelle les cerveaux primaires n'aperçoivent plus la religion que comme une *œuvre de discorde et de sang* !

Une œuvre aussi de cupidité et de despotisme, ennemie du progrès et du bien-être populaire. Et c'est là encore une autre forme de *calomnie* indirecte, singulièrement impressionnante pour des imaginations de 10 ans.

Que l'Eglise en France ait été riche, à certaines époques brillantes de son indiscuté prestige social, personne assurément ne songe à le contester. Encore faudrait-il s'entendre sur le détail, et faire surtout la différence historique qui convient entre les *établissements* publics religieux (paroisses, chapitres, collégiales, hôpitaux, menses de tout ordre, etc.) et les *personnes* ecclésiastiques elles-mêmes, séculières ou régulières.

Mais, enfin, mettons que l'Eglise, en bloc, était riche. Est-ce une raison suffisante pour la déshonorer aux yeux des enfants, auxquels on

sert perpétuellement, et Dieu sait en quels termes ! l'ignominieux parallèle du prélat, du curé ou du moine renté, dodu, jouisseur, avec le pauvre Jacques Bonhomme traité comme simple tête de bétail, pourrissant dans l'extrême misère, grouillant avec sa femme et ses petits en d'infâmes taudis, exploité cruellement par la vermine rougeante des percepteurs d'impôts et de dîmes de tout acabit, réduit parfois pour vivre à manger de l'herbe ou des rats crevés !!! Rois, seigneurs et gens d'Eglise s'entendent pour se faire du lard avec la graisse du peuple. Ils ont tout, lui rien ! Ils vivent heureux, festoient, oppriment et brutalisent Jacques Bonhomme, dont l'existence n'est qu'une souffrance sans fin, une mort à petit feu.

Il y a bien à ce tableau des contre-parties historiques, qui pourraient en changer totalement l'aspect : le large emploi, par exemple, qu'a fait l'Eglise de sa fortune au moyen âge pour subvenir aux misères du pauvre, créer ces institutions de bienfaisance qui restent sa gloire immortelle, remplir les caisses vides du trésor royal aux heures de détresse patriotique, sauver le précieux dépôt des lettres et des arts dans le silence studieux de ses cloîtres, répandre autour d'elle la dose d'instruction populaire compatible avec les exigences du temps, etc, etc.

Pas un mot de tout cela ! Pensez donc ! Les enfants pourraient en conclure que la religion est tout de même une chose estimable. Non ! pas cela ! Jamais ! Il faut qu'ils apprennent à la mépriser d'abord, pour la mieux détester ensuite, ainsi que font leurs maîtres. Et voilà le pourquoi de cette méthode historique calomnieuse qui consiste à découper dans les annales religieuses de notre histoire de France tout ce qu'il faut, et rien de plus, pour en combiner une physionomie aussi caricaturale et repoussante que possible de cette grande bienfaitrice populaire qu'a été chez nous, de tout temps, la religion catholique.

Calomnie encore, la manière dont nos auteurs présentent aux petits primaires l'Inquisition, ses procédures et ses bûchers et, d'un mot, ce qu'ils appellent « l'intolérance de l'Eglise, » au point d'oser dire que les catholiques sont tenus par leur religion de haïr le juif, le protestant, quiconque ne pense pas comme eux.

On verra, sur les documents que nous allons publier, quelle sombre émotion, et combien défavorable à la religion catholique ! doit secouer l'âme des enfants, et plus tard hanter leur souvenir, rien qu'à l'évocation sinistre de ces mots : Vaudois, Albigeois, dragons, révocation de l'Edit de Nantes, Etienne Dolet, de la Barre, Galilée (que vient faire Galilée dans l'histoire de France ?), etc., autour desquels flotte le hideux spectre de

l'Eglise encadré dans une auréole d'incendie, de pillage et de sang !

Il y avait, en tout cela, à faire honnêtement la part des hommes et du temps, de la passion et des mœurs, des haines individuelles que l'Eglise a toujours manditées et des lois de droit public qu'elle a dû subir à contre-cœur. Silence ! Pas un mot ! Il faut que les enfants connaissent l'accusation, et il faut aussi qu'ils ignorent la défense. Dégager l'Eglise de compromissions fâcheuses, serait servir la vérité ; mais ce serait aussi favoriser les curés. Cela, jamais ! On doit être neutre : donc, dire tout le mal qu'on sait de la religion, et faire tout le bien qu'en rapporte l'histoire.

Mais voici la pire des *calomnies* indirectes qui souillent cet enseignement laïque de l'histoire de France : L'Eglise y est d'un bout à l'autre représentée comme *l'ennemie du peuple*, l'obstacle historique à son bien-être. Telle est la conclusion fulgurante qui se dégage du savant tripatouillage primaire où les yeux de l'enfant sont perpétuellement aveuglés par la violente lumière, sans ombres, sans nuances, d'un tableau d'horreur dont il nous suffira de tracer ici l'esquisse à gros traits, en attendant que le lecteur puisse prochainement l'achever lui-même par l'exposé détaillé des textes documentaires qui seront soumis à son jugement.

L'Eglise donc, d'après nos Aliborons de haute et de basse Université, a toujours été l'alliée des forts et des riches contre le peuple, faible et pauvre ; l'alliée des rois et des seigneurs contre la classe souffrante des vilains et des serfs au moyen âge, des ouvriers et des paysans dans la suite. Le bonheur du peuple, c'était, on l'a bien vu depuis, — et on le voit bien aujourd'hui surtout, n'est-ce pas ? — c'était la *libre pensée* et la *République* : la libre pensée, qui mettait fin à l'ère lugubre de l'intolérance et des guerres de Religion, à la haine des hommes entre eux, et préparait le règne de la paix, de la fraternité universelle ; la République, qui mettait fin aux mille tyrannies détaillées du despotisme monarchique, faisait du peuple autre chose qu'un instrument de plaisir et de jouissance pour les rois et les prêtres, et lui restituait enfin son bonheur, — jadis confisqué au profit des rois, des seigneurs et des prêtres, — grâce au règne social universel de la liberté politique, de toutes les libertés !

Or, l'Eglise en France a toujours lutté contre la libre pensée : on le prouve par tous les épisodes fameux, soigneusement triés et mis en évidence, de son intolérance sanguinaire !...

Or, l'Eglise en France a toujours été hostile à l'émancipation républicaine du peuple : on le prouve par la situation sociale privilégiée

giée que lui a faite, au cours de notre histoire, son alliance étroite avec la royauté et l'aristocratie, par son antipathie pour l'expansion des libertés populaires, par sa haine pour le libéralisme, la Révolution et les principes sauveurs de 89.

Or, — encore, et toujours ! — L'Eglise s'est montrée réfractaire aux nouveautés qu'apporte avec elle l'évolution de la pensée libre et de la libre action, dans tous les domaines de l'activité humaine. C'est aux libres penseurs, aux révoltés contre l'autorité du roi et l'autorité du dogme, aux génies dégagés des scrupules religieux, aux gens enfin qui, au lieu de mettre le bonheur de l'humanité dans le ciel, comme le veut la religion, ont eu l'audace de le mettre tout simplement à la portée du peuple sur la terre, c'est à ces gens-là qu'on doit les découvertes, les inventions, les procédés nouveaux et libres de bien-être et de vie heureuse dont vous profitez aujourd'hui, mes enfants !...

Donc, chers petits français, vous le voyez bien : la religion est l'ennemie séculaire du peuple, du progrès, du bien-être social. Rappelez-vous l'ignorance, la misère de vos ancêtres dans le passé, au temps où la religion régnait en maîtresse sur toutes les consciences ; et regardez ce qui se passe, maintenant qu'on est devenu libre de ne plus s'en occuper, qu'on vit sous le règne de la libre pensée et de la République, la grande, la vraie, la seule amie du peuple ! Et devinez, tout seuls, ce qui arriverait si les curés reprenaient le dessus comme autrefois ; ce qui arrivera, de meilleur encore, le jour où il n'y aura plus de religion ni de curés du tout...

Tel est l'horrible sophisme et l'horrible calomnie que distillent goutte à goutte, dans le cerveau de nos enfants, à toutes leurs pages, dans beaucoup de leurs gravures, dans leur texte cauteleux et dans leurs sous-entendus entre les lignes, tous ces Manuels laïques de morale et d'histoire.

Et les auteurs savent bien qu'en face de la leur il existe, au grand jour de la science, une école historique dont le jugement aboutit à une conclusion tout opposée, à l'apologie triomphale de l'influence populaire heureuse, toute bienfaisante et civilisatrice, de la religion catholique au cours de notre histoire de France tout entière.

Encore une fois, nous admettons que ces Messieurs de la laïque se croient en droit d'avoir leur *philosophie* de l'histoire et d'en propager autour d'eux l'enseignement. Ce qui ne passe plus, c'est qu'ils émettent la prétention de supprimer historiquement l'autre *philosophie* qui est en face, qu'ils lui refusent le droit d'existence et prosélytisme dont ils usent avec un parfait sans-gêne pour la leur.

S'ils veulent être neutres, qu'ils aient donc

la pudeur de raconter les faits tels qu'ils sont, sans encadrement ni commentaires tendancieux, sans y mêler de philosophie interprétative d'aucune sorte, et qu'ils le fassent avec la sincérité objective et intégrale qui est le premier devoir d'honnêteté de la critique historique.

Dès l'instant où une doctrine se mêle à l'histoire, la neutralité cesse. Nous protestons ! Ils veulent conquérir l'âme des enfants à leur *philosophie*. Nous protestons au nom du droit égal que nous avons de les conquérir à la nôtre.

Ils insultent l'Eglise que nous révérons, ils salissent les pages de l'histoire où nous la savons immaculée. Nous passons l'éponge, avec la dose d'acide qui convient, pour la purger de ces immondices. Si c'est piété de notre part, c'est vérité aussi, et surtout c'est *liberté, liberté de penser*, identique à la leur.

Où est notre crime, notre délit, où est notre faute contre les lois, contre l'histoire, contre le bon sens ? Quel tribunal français voudra solennellement prendre à son compte cette grotesque affirmation que, seule est vérité infailible une *philosophie d'Etat*, la philosophie libre penseuse de l'histoire, et qu'il n'y a que pour celle-là seulement liberté de se montrer, de s'imprimer, d'envahir la première le cerveau de nos petits enfants ?

L'ANACHRONISME. — J'écris la phrase que voici : « LES MANUELS CONDAMNÉS PAR LES EVÊQUES SONT DES ŒUVRES TRÈS VILAINES, EXCELLENTES POUR CORROMPRE le sentiment religieux et fausser l'esprit des enfants, DIGNES DE FIGURER parmi les productions séculaires LES PLUS anti-RELIGIEUSES DE NOTRE ÉPOQUE. »

Survient un monsieur, armé d'une paire de ciseaux, qui découpe les mots imprimés en petites capitales et bâtit cette autre sentence, extraite de mon texte, et qu'il signe de mon nom :

« LES MANUELS CONDAMNÉS PAR LES EVÊQUES SONT DES ŒUVRES EXCELLENTES, DIGNES DE FIGURER parmi les productions LES PLUS RELIGIEUSES DE NOTRE ÉPOQUE. »

Que dites-vous de ce monsieur-là ? Ainsi procèdent nos auteurs d'histoire laïque. Ils découpent dans la trame continue de la vie d'un peuple certains faits, qu'ils transportent dans un milieu entièrement différent, où ils prennent, naturellement, en vertu de cette transposition fantaisiste, une valeur de signification tout autre que celle qu'ils ont eue en réalité dans leur temps. Ce sont des mots qu'on isole de leur naturel contexte, pour mieux les trahir, des tableaux qu'on sépare de leur cadre pour mieux tromper les simples sur leur âge véritable. C'est le *truquage* de l'anachronisme, duperie honteuse entre toutes pour l'honneur d'un historien.

C'est aussi, entre tous, le sophisme qui

sévit de la façon la plus habile et la plus persévérante dans les *Manuels*, sans doute parce qu'on le sait très captieux, difficile à soupçonner et assuré du bon effet de mensonge qu'on en attend.

Cette note absolument caractéristique, et malhonnête, de l'art laïque avec lequel on déshabille l'histoire de France à l'école primaire vaut la peine qu'on s'y arrête. Expliquons-nous bien.

Prenons pour exemple, parmi cent autres exploités de façon analogue, les conditions de vie du serf au moyen âge. Il y a deux manières d'en parler. L'une, qui consiste, tout loyalement, à présenter ce mot dans la phrase historique qui lui sert de contexte, à montrer donc le serf dans son temps, dans ses mœurs ambiantes, dans le cadre où il a existé, et à juger son cas à la lumière propre de son époque, sous le jour et dans les circonstances où il a vécu, à le photographier enfin, lui et son seigneur, dans la perspective objective, exacte, du paysage d'ensemble où sa vie s'est déroulée. Telle est, pour tout historien sérieux, la vraie et seule méthode sincère d'écrire l'histoire du serf et de la féodalité.

Il en est une autre, celle du monsieur aux ciseaux, du découpeur de lettres dont je parlais tout à l'heure. La recette est simple. On fait sortir le mot de sa phrase ; on isole le serf du milieu historique de sa vie, et dans le plein jour cru de notre actuelle civilisation on met brutalement sa « misère » en parallèle avec le bien-être d'un ouvrier ou d'un paysan « heureux » de notre temps. Mais, la misère du serf n'est pas le tout de son histoire. Sa mentalité aussi est historique, et historique encore la mentalité ambiante de son époque. Le serf de l'histoire n'est donc pas le serf tel que *veulent le voir* les Aulard et Debidour de la laïque, mais le serf tel qu'il s'est vu lui-même, tel que l'a vu l'histoire vécue de son temps.

L'enfant s'apitoie, gémit, recule épouvanté devant ce spectre d'abjection et de souffrance, devant cette physionomie repoussante, dont on emprunte les traits à l'histoire, comme notre artiste découpeur ci-dessus composait une phrase à son goût avec des mots très historiquement tombés de ma plume, empruntés à une phrase de moi, donc parfaitement authentiques.

Ce que l'enfant ne voit pas — le verra-t-il jamais ? — c'est que le serf du Manuel n'est pas plus le vrai serf de l'histoire que le mot, transposé d'une phrase dans une autre, n'est le vrai mot historique de la phrase originale dont on l'a séparé. Le pauvre petit gardera, violemment enfoncée dans son imagination, cette idée que le serf, les ouvriers, le pauvre peuple enfin, a, sous la cruelle tyrannie des rois, des seigneurs et des curés,

mené pendant des siècles et des siècles une vie épouvantablement malheureuse, jusqu'au jour où la libre pensée et la République sont enfin venues briser ses chaînes et lui apporter la joie de vivre heureux avec la liberté.

Tel est le mensonge d'anachronisme à jet continu dont on peut dire, en vérité, qu'il est la note dominante, la tendance à peine déguisée, et comme l'ossature de tous ces manuels laïques d'histoire de France.

C'est avec ce parti pris d'interprétation anachronique, de démarquage habile et voulu, de faux éclairage et de fausses couleurs projetées sur le mot isolé de sa phrase, sur le tableau arraché à son cadre, qu'on raconte aux enfants, comme choses de tout point horribles, sans apparence d'excuse ou d'interprétation historique acceptable : toutes les guerres de Religion en général, et en particulier les épisodes de la lutte entre les catholiques et protestants aux xvi^e et xvii^e siècles, la croisade des Albigeois, le massacre des Vaudois, l'Inquisition (sans jamais distinguer l'Inquisition politique de l'Inquisition religieuse), les supplices de Dolet et de La Barre, la St-Barthélemy, la Révocation de l'édit de Nantes, les Dragonnades, etc., etc. : autant de mots qui, pris à part, affectent désagréablement nos oreilles d'aujourd'hui, mais qui ont une tout autre sonorité, le plus souvent juste, nullement compromettante en tout cas pour l'Eglise, quand on les lit ou qu'on les entend dans la phrase originale à laquelle historiquement ils appartiennent et dont il y a crime de lèse-critique à les séparer.

L'homme qui a lu et réfléchi, qui sait toute son histoire, juge autrement ces faits d'apparence scandaleuse. Il sait, par exemple, que si, du temps de saint Louis, l'on perçait au fer rouge la langue des blasphémateurs, c'était là une pénalité de droit légal public parfaitement acceptée par l'esprit du temps, ni plus ni moins blâmable, en définitive, que toutes les pénalités fixées au cours des âges, suivant les convenances du milieu, par les codes de tous les peuples, pour des délits déterminés, délits dont l'appréciation a pu varier avec le temps, mais dont la caractéristique historique vraie doit se prendre dans les mœurs — dans la phrase — de l'époque où ces lois sociales ont voulu les atteindre.

Cet historien sérieux ne pensera donc pas, et surtout n'aura pas l'impudeur de dire à des enfants que saint Louis, malgré sa dévotion, ou plutôt à cause de sa dévotion exagérée, est personnellement responsable devant l'histoire de la cruauté avec laquelle il a persécuté les blasphémateurs de son temps.

Et ainsi de tout le reste, de tout le stock d'horreurs que les *Manuels* racontent complaisamment avec un toupet anachronique sans nom, afin que les enfants en retiennent

une impression répulsive, d'horreur sans mélange, et y trouvent autant de motifs, sans contrepoids, de haïr comme ennemies du bien-être de l'humanité, la religion catholique et la royauté.

Cent fois les apologistes catholiques, et avec eux nombre d'historiens sérieux libéraux et mêmes libres penseurs, ont lavé l'Eglise de ces souillures. Nos historiens laïques n'ignorent pas cela. Ils souillent cependant à plaisir, comme s'il n'y avait qu'une certitude en histoire, qu'une infaillible manière de l'interpréter, la leur, celle dont ils ont besoin pour ruiner l'esprit religieux dans l'âme des enfants. Si ce n'était là que mensonge, nous pourrions peut-être nous faire encore; mais c'est outrage gratuit à l'Eglise et violation de neutralité. Nous protestons!

LE SOPHISME DE LA « VIE HEUREUSE. »

— Suite complémentaire de ce qui précède, et simple cas particulier du truquage d'anachronisme appliqué à ce que nos Manuels de *Morale* et d'*Histoire* appellent la « *vie heureuse*. » Il vaut d'être étudié à part.

Voici ce qu'on répète à satiété aux enfants, par l'écrit, la parole et l'image: — L'homme primitif était très *malheureux*, une vraie brute, à peine supérieur aux bêtes qu'il avait à combattre pour défendre sa propre existence. Peu à peu, mais très lentement, — il lui a fallu pour cela des centaines de siècles! — il s'est péniblement débarrassé des tares les plus dégradantes de son animalité originelle, non sans en garder, même en plein *xx^e* siècle, dans les bas fonds de sa nature, ces traces et souvenirs fâcheux que M. Payot appelle « ses revenants. » (Voir ci-dessus, p. 23).

Arrivée au seuil de l'histoire, l'humanité était encore bien grossière, bien *malheureuse*. Le peu qu'on sait de la période immédiatement préhistorique nous montre à quel point étaient rudimentaires ses moyens de vie, et par là-même à quel minimum étaient réduites les jouissances de l'homme accablé de toutes parts sous la misère, on ne peut plus mal armé pour s'en défendre.

Voyez aussi, mes petits enfants, ce qu'ont été nos ancêtres connus des premiers temps, les Gaulois par exemple, et les Francs. Des sauvages, aux instincts féroces et guerriers, mal logés, mal nourris, mal chauffés, ignorants comme des carpes, brutaux à plaisir, malpropres et malpolis, carnassiers, toujours sur le qui-vive pour échapper aux embûches des luttes fratricides, des inclémences de la nature ou de la dent des animaux. Etaient-ils assez *malheureux* dans ce temps-là!!

Puis, ayant eu de bonne heure l'idée de se grouper en société, ils ont commencé à trouver plus d'agrément à la vie. Mais cela ne suffisait pas, qu'ils fussent en société, à cause

de la tyrannie des plus forts qui se mit, comme toujours, à écraser les plus faibles.

Voyez ce qui s'est passé au temps de la féodalité, au moyen âge, et même, allez! sous toute la royauté française, jusqu'à 1789. La masse populaire, le vulgaire troupeau des serfs, des manants, des paysans, des ouvriers, a été odieusement exploité par le despotisme social absolu des rois, des aristocrates et des curés. Toujours, le bonheur du peuple a trouvé un obstacle dans la monarchie de droit divin et dans la religion. Toujours vous voyez l'ascension lente du peuple vers une vie plus *heureuse*, jalonnée par les étapes de ses révoltes successives contre le trône et l'autel, pour la conquête de la Liberté de penser et de la République, c'est-à-dire de son indépendance morale et sociale, religieuse et politique.

Voyez au contraire, petits Français, la vie du peuple aujourd'hui, la vie du paysan, de l'ouvrier. Combien plus *heureuse* qu'autrefois! A qui et à quoi doit-on l'épanouissement de toutes les libertés? sinon à ce qui a fait disparaître les tyrannies, les servitudes, les oppressions de l'ancien temps, c'est-à-dire au progrès social de la civilisation et à tous les hommes au cœur libre et fier qui se sont généreusement sacrifiés pour tirer le peuple de l'ignorance et de l'abjection où ses tyrans avaient intérêt à le maintenir, qui se sont affranchis de toutes les contraintes pour étudier librement la nature, lui demander les secrets du *bonheur*, et faire toutes ces belles découvertes, ces inventions merveilleuses, dont nous jouissons aujourd'hui.

Toute l'histoire de France n'est que l'histoire de l'affranchissement religieux et politique du peuple, l'histoire des progrès de sa vie de plus en plus *heureuse* à mesure que se sont développés chez lui l'esprit de libre pensée et l'esprit républicain.

Voyez, maintenant, ce qui vous attendrait si nous revenions au régime de l'intolérance des prêtres et au régime monarchique. Souvenez-vous de cela, petits Français, et criez bien haut, bien fort, de tout votre cœur reconnaissant pour ceux qui nous ont fait la *vie heureuse* d'à présent: « Vive la République! Vive la Libre Pensée! »

Voilà ce que clame sur tous les tons à nos petits enfants l'enseignement laïque de la morale et de l'histoire dans nos écoles publiques.

Jetons bas d'un seul coup cet édifice de passion sectaire et de mensonge. Une chique-naude y suffira. Tout cela n'est qu'une construction de métaphysique antireligieuse, frauduleusement donnée pour de l'histoire, alors que c'est du pur roman, frauduleusement bâtie sur des faits auxquels une construction toute différente, une tout autre métaphysique, peut

et doit beaucoup plus parfaitement s'adapter.

Qu'est-ce que la vie heureuse? Aucun de nos auteurs n'a souci de le dire, et pour cause. Une définition est nécessairement chose d'ordre philosophique, où il faut choisir et ranger des idées. Ces Messieurs seraient donc dans la nécessité de montrer des idées qu'ils cachent, des arrière-pensées « un peu fortes » qu'ils ont intérêt à dissimuler, s'ils s'avisent de dire à leurs élèves: ce qu'est, dans leur métaphysique matérialiste et antireligieuse à priori, la définition de la vie heureuse.

Aussi, très prudemment, se contentent-ils de présupposer chez l'enfant cette idée de *vie heureuse*, sachant très bien que, par tous ses instincts, plus ou moins naturels et bas, il y met avant tout la volupté sensible des jouissances du corps, de la santé, des appétits. Au besoin ils l'aident occasionnellement à accentuer ce concept « matérialiste » de la vie humaine heureuse :

1^o En ne lui parlant jamais des autres éléments possibles de bonheur, empruntés à l'ordre surnaturel de la foi et de la grâce ;

2^o En lui parlant peu — le terrain est glissant! — des éléments de bonheur que procurent à la vie les jouissances spirituelles du vrai dans l'intelligence et du bien dans la volonté consciente, et morale d'une moralité plus solide et reposante que celle des Manuels laïques à la Payot ;

3^o En faisant, au contraire, miroiter à ses yeux le clinquant des voluptés sensibles et sensuelles qu'ajoute aux commodités naturelles de l'existence humaine actuelle le progrès matériel des arts et des sciences, dans tous les ordres de la jouissance matérielle limitée à la vie présente, sans lendemain d'immortalité.

De quel droit un historien, en présence d'un *fait* historique, se permet-il de coller dessus son *idée* à lui, en disant: « Ce fait est *bon*, ce fait est *mauvais* » ? Bon ? Mauvais ? Qu'est-ce à dire, sinon que ce fait est, dans la pensée de cet idéologue, conforme à sa petite philosophie particulière — ni historique, ni documentaire, n'est-ce pas ? — sur le bien et le mal, la *vie heureuse* et *malheureuse* ?

C'est du roman, Monsieur, que vous écrivez ainsi ; ce n'est pas de l'histoire. C'est la trame des faits réels que l'on vous demande, rien de plus ; et c'est de la broderie que vous nous servez !

Faut-il vous le répéter une fois encore ? Je ne vous reproche pas d'avoir un certain concept à vous de la vie heureuse, du bonheur humain. Ce que je vous reproche, — et je vous mets, devant tous les penseurs libres et loyaux de l'univers, au défi de vous laver de ce reproche, — ce que je vous reproche, c'est de paraître ignorer que *votre* concept du bonheur humain n'est ni infaillible, ni unique, dans l'histoire de la pensée ; de le cou-

voir de la certitude de l'histoire dans votre manuel ; de l'enfoncer violemment, à l'exclusion de tout autre, dans le cerveau des enfants, auxquels vous imposez comme un dogme absolu *votre* philosophie matérialiste de la vie heureuse, à propos d'histoire, ce qui est tout à la fois une atteinte portée à la *nôtre*, — violation de neutralité, — et un outrage au bon sens de la critique historique qui défend rigoureusement de mêler le roman — disons, si vous le voulez : les idées universelles de la métaphysique — aux réalités individuelles, contingentes et vécues de l'histoire.

Qu'est-ce que la vie heureuse ? C'est une affaire *subjective*, toute subordonnée aux conditions intimes de la personne, dit la psychologie. Eh bien, alors ? Où prenez-vous vos renseignements ? A qui et à quoi demandez-vous le droit d'affirmer, par exemple, que le serf féodal était très *malheureux*, alors que le paysan moderne est très *heureux* ? Les avez-vous par hasard confessés ? Vous ont-ils, l'un et l'autre, ouvert leur conscience, révélé l'état psychologique de leur âme ?

Faut-il donc vous apprendre, historiens de mauvaise foi, que le bonheur de la vie est en raison directe des désirs satisfaits¹, et que la somme des désirs dans le cœur humain est une quantité indéfiniment variable, suivant la diversité des personnes, des lieux, des temps, et d'une foule de circonstances qui échappent à la formule des synthèses et des statistiques ?

¹ Il va sans dire que nous ne formulons pas ici une doctrine complète, et en règle, de la théorie du bonheur. Notre pensée est d'y revenir dans une étude un peu plus sereine et profonde, plus dégagée que celle-ci des préoccupations de l'argumentation polémique, contre des adversaires dont il importe, avant tout, de river les mauvais clous, quitte à se réserver d'en enfoncer d'autres, plus tard, aux bons endroits dans leur propre ouvrage.

Pour être, à notre point de vue propre, tout à fait correcte, la définition du bonheur, ou de la vie heureuse, devrait comporter un mot que nous avons omis à dessein, comme inutile pour l'argumentation *ad hominem* dont nous avons besoin.

Il y a désirs et désirs. Tous ne sont pas légitimes. Seuls constituent la vie heureuse les désirs légitimes satisfaits. Les autres, encore que leur privation soit pénible à l'homme par quelque endroit, seraient cependant, par leur satisfaction même, une cause de vie malheureuse, en raison précisément de leur immoralité, de la sanction qui les attend, du désordre final qu'ils introduisent dans l'ensemble physique et moral bien équilibré de la vie humaine, considérée non pas dans un moment du temps ou de l'espace, mais dans son ensemble, y compris les sanctions finales de l'éternité.

Mais cette réserve n'a rien à voir avec la critique nécessaire et suffisante de la « vie heureuse » telle que nous la présentent les Manuels. Sans soulever le point de morale qui se trouve intéressé dans la légitimité du désir, à ces messieurs qui ne voient que le côté physique de la vie heureuse sur la terre, il suffisait de répondre : D'où savez-vous que l'homme d'autrefois souffrait plus de *désirs non satisfaits* que l'homme d'aujourd'hui, chez lequel précisément le progrès de la civilisation matérielle allume, surtout dans le peuple, plus de désirs qu'il n'en peut satisfaire ? Vous concluez du dehors au dedans, de l'apparence à la réalité, de l'idée au fait, sur une conception métaphysique fausse de la vie humaine heureuse que vous introduisez frauduleusement dans l'histoire. Vous trompez les enfants, en doctrine et en fait, par votre sophisme de la « vie heureuse ».

Vous dites bien aux enfants : « Voyez comme on est *heureux* aujourd'hui de voyager en chemin de fer ; on n'avait pas cela autrefois ! » Qui de vous a la loyauté de leur dire : « Les hommes n'avaient pas de chemins de fer autrefois, mais *ils n'étaient pas plus malheureux à cause de cela* ; ne les connaissant pas, n'en ayant même pas l'idée, ils ne s'en trouvaient pas *privés* ; car, voyez-vous, mes enfants, la souffrance, le malheur de la vie, consiste à être *privé* d'un bien qu'on désire et qu'on ne peut se procurer. Ne comparez jamais le bonheur de la vie à deux époques par ses côtés *extérieurs*, ses apparences, mais par le sentiment *intérieur* de joie ou de souffrance que les hommes ont dû éprouver dans les circonstances différentes où ils ont vécu. Ne vous permettez jamais aucune sorte d'anachronisme en histoire. C'est très vilain et c'est mensonge. »

Parler ainsi serait honnête, et du pur bon sens. Mais ce serait enlever toute sa force à l'argument de « *la vie heureuse due aux progrès de la Libre pensée et de la République.* » Or, il faut, à tout prix, que ces petits soient libres penseurs et républicains ! Et l'on se tait !... ou l'on ne parle que pour mentir aux autres et à soi-même !

Qu'est-ce que la *vie heureuse* ? C'est assurément la jouissance *individuelle* que procure à chacun de nous, pris à part, le temps de son existence sur la terre. Or, voyez où se cache, là encore, la perfidie du sophisme. Ces Messieurs, sans le dire jamais, ont bien soin de laisser de côté la considération, fondamentale pourtant, de la *vie heureuse individuelle*, pour n'offrir à l'admiration de leurs élèves que les embellissements et progrès de la *vie heureuse de l'humanité en général*.

Mais qu'est-ce que cela *l'humanité*, et sa *vie heureuse* correspondante ? Une idée universelle, rien de plus ; une abstraction creuse, sans vie ni réalité en dehors du cerveau qui la fabrique.

Il y a loin — l'infini — entre l'humanité générale et cet échantillon d'humanité qu'est Pierre, Paul ou Jacques. Est-il assez énorme, le sophisme qui conclut ainsi : « L'humanité a présentement des moyens et facilités de *vie heureuse* qu'elle n'avait pas autrefois ; donc, Pierre, Paul, Jacques, sont aujourd'hui plus *heureux* que n'étaient leurs ancêtres, les Pierre, Paul, Jacques du temps jadis ! »

Pardonnez ! Il reste un trou à combler entre l'antécédent et la conclusion ! Il faudrait établir que l'idée est réalisée dans le *fait*, qu'il y a lien logique de l'un à l'autre, que nos Pierre, Paul et Jacques du *xix^e siècle* sont heureux de tout le *bonheur global* de notre présente *humanité*, et aussi que les Pierre, Paul et Jacques du *x^e siècle* étaient malheureux de toute la *misère globale* de cette époque,

telle qu'elle apparaît à nos yeux contemporains.

Que M. Payot se réjouisse de voir le genre humain progresser tous les jours davantage vers la perfection, aussi intellectuelle et transcendante qu'inconnaissable, qu'il imagine être la fin dernière et le suprême bonheur de l'humanité future, c'est son affaire ! Mais, qu'il laisse, comme *vie heureuse vécue*, à Pierre, Paul et Jacques, ouvriers ou paysans, le bonheur d'être des *agents volontaires de cette évolution métaphysique et supérieure vers l'Inconnaissable*, dont il contemple, lui Payot, le béatifiant spectacle du haut de sa tour d'ivoire, voilà — nous le lui avons dit ailleurs — ce que Pierre, Paul et Jacques trouveront un peu mesquin, et néant, comme tranche de *vie heureuse vécue* !

C'est du dehors et au dehors que ces Messieurs aiment regarder la morale et la *vie heureuse* de l'homme. Sophisme et duperie ! C'est au dedans de chacun de nous qu'elle existe, pas ailleurs ! C'est pour le dedans de nos facultés de jouir que nous la réclamons, non point pour le dehors des savantes observations des Payot et Cie ! C'est en nous, au plus profond de notre âme et de notre chair sensible, qu'est notre bonheur, et non dans la spéculation abstraite de ces métaphysiciens en chambre.

Le progrès matériel de la *vie* allume aujourd'hui dans l'âme populaire beaucoup plus de convoitises qu'elle ne peut en satisfaire. Va donc pour l'humanité plus heureuse ! Mais l'âme populaire, qui souffre de privations sans cesse croissantes et plus aiguës, est-elle pour cela plus heureuse ?

Le progrès moral n'a pas suivi l'autre. D'où pour l'homme moderne, une déchéance de *vie heureuse* : le bonheur spirituel de la conscience fortement moralisée lui manque de plus en plus. Va donc pour l'humanité plus heureuse, en raison du confort croissant de sa *vie matérielle* ! Mais l'âme populaire, qui ne goûte plus les jouissances du cœur, est-elle pour cela plus heureuse ?

La nature est courte. La foi lui apportait jadis un précieux complément de force et de jouissance surnaturelles à travers les misères de la vie. On a ramené le peuple à la nature. Va donc pour l'humanité plus heureuse, en raison des expansions de toutes les naturelles libertés ! Mais l'âme populaire, vide du paradis anticipé de la foi et de la grâce, est-elle pour cela plus heureuse ?

Le sujet est d'importance très particulière. Nous y reviendrons peut-être quelque jour pour l'analyser de plus près. Nous en avons assez dit pour nous faire bien entendre de nos lecteurs, et aussi, sans doute, des metteurs en scène du fameux *Sophisme de la vie heureuse*. Ils prennent leur concept philosophique

du bonheur humain, matérialiste et naturaliste, pour frapper lourdement sur le *nôtre*. C'est de la guerre, et de la mauvaise guerre. Nous protestons ! Sur ce point-là encore ils bourrent l'imagination et l'intelligence de nos enfants d'idées qui sont la contradiction violente des nôtres, qui suent la négation de Dieu, de la vie future, de la foi surnaturelle, qui tuent et rendent impossible tout esprit religieux dans leur éducation morale. Nous sommes en cas de légitime défense. Nous ripostons. Si la neutralité consiste pour ces Messieurs à nous écraser, très bien ! nous allons à notre tour l'entendre ainsi. A moins qu'ils ne désarment, c'est un duel à mort !... Qu'ils se le disent. Et l'on verra bien à qui restera le dernier mot sur le champ de bataille.

L'ILLUSTRATION. — Il nous faut protester aussi, et de toutes nos forces, contre ce qui est peut-être la forme de calomnie la plus odieuse dans ces méchants petits livres : *l'illustration*.

L'image frappe l'esprit de l'enfant beaucoup plus que l'idée. Elle l'intéresse, fixe son attention et laisse après elle pour longtemps, pour toujours même, l'ineffaçable trace d'un souvenir parlant. Or, il y a quelque chose encore de plus machiavélique dans ces *Manuels* que l'habileté pernicieuse de leur rédaction à tendance sectaire anti-religieuse : c'est l'art vraiment infernal avec lequel ils sont illustrés. Nous parlons, bien entendu, des illustrations qui intéressent et violent la neutralité en suggérant à l'enfant, dans des scènes appropriées, des pensées de haine pour la religion, jamais d'estime.

Ici, c'est la vision de gros moines dodus qui s'emparent hautainement de la dîme, à côté de pauvres diables mal vêtus, maigres, miséreux et affamés à plaisir ; là c'est le clergé, évêque en tête, qui assiste joyeusement au supplice d'Etienne Dolet ; ailleurs, la scène ignoble de Gaudry assassiné dans son tonneau ; plus loin, l'exhibition lamentable de la misère des serfs en quatre petits tableaux suggestifs à souhait ; ou des épisodes accentués des Dragonnades, du massacre des Vaudois, des Albigeois, etc., etc. Gravures en général bien dessinées, fort claires, tout à fait significatives, dont le caractère anti-religieux est ordinairement précisé par une courte et cinglante légende explicative.

Il faut décerner ici, tout à part, une mention déshonorante à MM. Rogie et Despiques, pour l'habileté perfide qu'ils ont mise à exploiter par l'illustration le *sophisme de la vie heureuse*, dans leur volume intitulé : *Petites lectures sur l'histoire de la civilisation française*.

Imaginez l'antithèse, maintes fois répétée

au cours du livre, entre la vie heureuse d'aujourd'hui et la vie malheureuse d'autrefois, dans la juxtaposition de deux gravures dont l'une, à gauche, représente une scène de la vie humaine au temps passé, l'autre, à droite, une scène de la vie civilisée d'à présent, les deux, bien entendu, dessinées avec l'exagération de trait qui convient pour bien mettre les charmes de la vie moderne en opposition violente, aussi crue que possible, avec l'esquisse horrible et caricaturale de la vie d'autrefois.

Voici, par exemple, dès la première page, à droite, un joli cadre champêtre où l'on voit Monsieur, Madame et Bébé, bien endimanchés, se promenant, joyeux et bien portants, dans une grande allée plantée de beaux arbres, avec, au fond, un joli chemin de fer et quantité de fils télégraphiques... Le bonheur, quoi !

A gauche, deux pauvres diables, l'homme et la femme sans doute, et sans doute aussi un enfant sur l'épaule de celle-ci : on ne sait, le dessin est si mal fait, si grossier !... Ces pauvres gens, à peu près nus, courbés, harassés, les cheveux en désordre, cheminent péniblement, un bâton à la main, dans un marécage, avec de l'eau jusqu'aux genoux, à travers un décor sauvage, inculte, repoussant. Le malheur, quoi !

Un peu plus loin, autre antithèse. A droite, un intérieur assez bourgeois, et distingué, ma foi ! avec étagère bien garnie de vaisselle, une table bien servie, le potage bien chaud dans une jolie soupière apporté par Madame gentiment peignée, costumée, à un Monsieur très chic et à deux jolis enfants... Le bonheur, quoi !

A gauche, un être assis, qu'on doit, d'après les jambes, supposer appartenir à l'espèce humaine, mais qui pour tout le reste est un ours, avec chevelure inculte et peau de bique obligatoire, qui fait goulûment le geste d'avaler on ne sait quoi, un rat crevé peut-être, ou quelque charogne misérablement ramassée n'importe où... Le malheur, quoi !

Et ce « leitmotiv » se répète, avec des variantes savamment choisies, tout le long du volume.

Le chemin de fer et les tables bien servies sont choses modernes. Il est bien que l'enfant sache cela, c'est de l'histoire, comme est historique aussi la condition de vie humaine matérielle moins confortable autrefois qu'aujourd'hui. Là où la métaphysique et le *sophisme* interviennent, c'est dans l'opposition des deux termes, dans l'idée qu'on en veut dégager et suggérer à l'enfant, à savoir qu'à la vie *malheureuse* de jadis a succédé la vie *heureuse* d'aujourd'hui. Or, jadis c'étaient les seigneurs, les rois, les prêtres, la religion intolérante... ; et aujourd'hui, pensez donc ! nous sommes en *Libre pensée* et en *République*...

Vous comprenez, n'est-ce pas?... et l'enfant aussi !

Tout cela ne se décrit pas ; il faut voir, comme nous avons vu de près, ces méchantes petites images, pour avoir idée du mal énorme qu'elles font à la population impressionnable de nos petits primaires, étant donné surtout le commentaire écrit et oral dont elles sont accompagnées dans le texte du livre et les leçons du maître d'école. A elles seules, ces illustrations constituent un outrage à la vérité historique et une violation de la neutralité. L'épiscopat pouvait, à bon droit, les considérer comme une raison très suffisante d'en interdire l'exhibition malsaine aux yeux des enfants catholiques de l'école *primaire*.

Finissons là. L'heure est venue de laisser la parole aux documents. Le lecteur y trouvera en détail toutes les preuves désirables de la critique générale que nous venons de faire des Manuels condamnés. On la peut résumer en deux mots : Tous, à quelques variantes près dans l'art des nuances¹, sont, par rapport à la religion catholique et à l'Eglise, des œuvres de haine et de mensonge dont la causticité libre penseuse dissolvante, bien qu'assez adroitement dissimulée et dosée, constitue un puissant élément de corruption pour l'esprit religieux et la foi catholique des enfants ; des œuvres où l'histoire de France, sous prétexte de laïcité, est, au point de vue religieux, tendancieusement tronquée, truquée et démarquée ; des œuvres sectaires de combat qui outragent également la sincérité historique et la loyauté de la neutralité confessionnelle inscrite dans la loi française.

(A suivre).

¹ Il va sans dire que notre jugement est global, et que nous n'entendons pas l'appliquer, dans toute sa sévérité intégrale, à chacun des manuels condamnés. Tous sont mauvais, tous condamnables du chef de violation flagrante de la neutralité. Tous, cependant, ne révèlent pas chez leurs auteurs la même hostilité sectaire à l'endroit de la religion catholique et de l'Eglise, ni le même souci de la manifester, de la faire partager aux enfants.

On trouve, par exemple, dans les manuels de GUIOT-MANE et de DEVINAT, des passages où se lisent des aveux honorables pour l'Eglise. Plus accentué que les précédents dans le sens nettement rationaliste, le Manuel de GAUTHIER-DESCHAMPS pratique encore dans une certaine mesure le mélange du bien et du mal. Avec CALVET et ROGIE-DESPIQUES nous sommes dans la littérature de pamphlet, sournoise encore et soucieuse de prudentes réticences, mais plus ouvertement tendancieuse, tout imprégnée d'une pensée nettement antireligieuse. BROSSETTE, enfin, et AULARD-DEBIDOUR sont les types les plus francs, et les pires, du genre.

Tous, néanmoins, se valent, c'est-à-dire ne valent rien du tout, au point de vue de l'illustration ; et finalement, quelle que soit la différence accidentelle des rédactions, nous ne voyons pas en quoi la compagnie de Mesdames GUIOT et MANE générerait plus le vicié commentaire antireligieux de l'instituteur, que celle apparemment — mais en apparence seulement — plus compromettante de MM. AULARD et DEBIDOUR.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il y a diverses manières d'agir, suivant les Missions, à l'égard du baptême des adultes et de l'admission ensuite à la communion. Chaque manière a ses partisans.

Ici l'on baptise aussitôt que les gens ont l'instruction suffisante et que l'on juge suffisantes les dispositions ; puis on attend une instruction plus complète et des garanties de persévérance pour admettre ces chrétiens à la communion : quelques-uns sont vite admis, d'autres attendent plusieurs années.

Là, on fait faire à tous la première communion le jour même du baptême.

Ailleurs enfin on baptise à Noël par exemple, et on fait faire la première communion à Pâques suivant.

Les partisans de la première méthode s'appuient, pour légitimer cette pratique, sur celle des premiers siècles du christianisme, où l'Eglise, en face de païens grossiers, gardait le secret sur l'Eucharistie. Les missionnaires se trouvent en effet souvent en face de païens très grossiers.

Les partisans de la seconde méthode répliquent : Dès lors qu'un homme est baptisé, il tombe sous les lois de l'Eglise et par conséquent sous le précepte de la communion pascale. Et ils ajoutent : Le nouveau baptisé ne se trouvera jamais plus pur qu'au sortir du baptême, il n'y a donc pas de meilleur moment pour lui faire faire sa Première Communion.

Je m'avoue partisan de la troisième méthode. La première me semble fortement attaquée par le précepte de la communion pascale. La seconde me paraît sujette à des inconvénients : parler de l'Eucharistie à tous les païens qui se présentent, n'est-ce pas jeter des perles aux pourceaux ? Et surtout le sujet, dans ses dispositions et par conséquent dans les effets subjectifs qui découleront pour lui de la communion, ne gagnera-t-il pas *beaucoup* à soupirer un peu après elle, et à recevoir pour elle une préparation toute spéciale ? Enfin, un intervalle entre le baptême et la communion, dans le cas où la bonne foi du missionnaire aurait été surprise pour le baptême, aurait du moins empêché une grave profanation de la personne même de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Cette troisième méthode, comme pratique générale et dans les préparations collectives de catéchumènes, me semble la meilleure ; j'admettrais des exceptions seulement dans des cas particuliers et isolés.

Que pense l'Ami de tout cela, et quelles seraient ses préférences ?

R. — Pourquoi ne pas parler d'une quatrième méthode qui consisterait à faire communier le baptisé simplement à l'heure où, tout bien pesé, la réception du sacrement devient pour lui 1^o obligatoire, 2^o au moins utile et sans danger pour personne ?

Les tenants du précepte pascal ont évidemment raison, en principe. Mais autre chose est l'obligation du précepte contractée *in radice*, autre chose la même obligation dans les raisons et conditions pratiques prochaines de son accomplissement.

Le précepte pascal est un précepte *positif*. Divin, tant qu'on voudra, c'est entendu, mais enfin positif, cependant. Or, pour ce précepte-là comme pour tant d'autres non moins graves, il peut se présenter des circonstances qui en suspendent provisoirement, momentanément si l'on veut, l'observation.

Il n'est donc pas juste de conclure de façon absolue à l'urgence immédiate de la communion après le baptême reçu, puisqu'il se peut que, en hypothèse de circonstances concrètes comportant un *grave incommodum*, la prudence ordonne de différer le devoir pascal, défende de l'accomplir à pareil moment. Pour cette raison nous n'admettrions pas, à titre de règle générale, le système de la seconde méthode.

Pas davantage celui que pratique la première. L'instruction requise pour la réception de l'Eucharistie est autre et plus étendue que celle qui peut suffire pour le baptême. Mais il faut se garder de rien exagérer. En définitive cette instruction eucharistique se réduit à assez peu de chose, si l'on veut la considérer dans son minimum strictement suffisant. Il est très vrai que, *per accidens*, des raisons étrangères peuvent légitimer un délai justifié par des raisons d'ordre public, comme c'est le cas par exemple chez nous en France où, pour le bien commun d'une éducation religieuse générale plus approfondie, comme base de toute la vie chrétienne future, on réclame un temps de préparation catéchistique souvent de beaucoup supérieur à celui qu'exigerait la mentalité plus précoce de certains enfants.

Pour revenir un instant à l'observation que nous faisons tout à l'heure, il est incontestable que plusieurs enfants de nos catéchismes sont, avant l'âge de 9 et 10 ans, parfaitement atteints par le précepte pascal et, comme instruction religieuse, tout à fait en état de le remplir convenablement. Et cependant il s'est trouvé là un *incommodum grave* d'ordre public suffisant pour suspendre chez eux l'obligation du précepte jusqu'au jour de la Première Communion solennelle de tous les enfants d'une même paroisse.

Dans les pays de mission cette raison n'existe ordinairement pas. Le missionnaire a donc plus de liberté pour fixer dans la prudence de son jugement la dose d'instruction convenable.

L'idée fondamentale de la méthode n° 4 n'est pas mauvaise au fond. Elle est mise en pratique de façon un peu étroite, semble-t-il, et trop systématique. Pourquoi ne pas prendre pour l'Eucharistie le critérium dont on fait usage pour le baptême : « Aussitôt que les gens ont l'instruction suffisante » ? Pourquoi, surtout, faire intervenir les perspectives de persévérance qui ont dû déjà se présenter au jugement prudent du missionnaire avant le baptême ? On ne nous dit pas pourquoi « quelques-uns sont vite admis, alors que d'autres attendent plusieurs années ». A moins que ces derniers n'aient la paroi du crâne par trop épaisse, ou que seule la question d'instruction suffisante ne soit pas en jeu, on s'explique difficilement une attente si exagérément prolongée.

La troisième méthode paraît la plus acceptable de toutes. Elle esquive, à peu près, la difficulté du précepte pascal en baptisant les néophytes à Noël. Mais n'est-ce pas là précisément un point vulnérable ? Le souci d'échapper au précepte peut et doit

occasionner dans la collation du baptême des retards injustifiés. Il y a urgence à ne point différer ce sacrement, entre tous, et de façon toujours urgente, indispensablement nécessaire. Et si un païen, bien préparé, qui aurait pu recevoir le baptême dans les premiers mois de l'année meurt en septembre ou octobre sans l'avoir reçu, tout justement à cause de la date de Noël trop rigoureusement fixée à l'avance ??

Mais voici autre chose encore. Pourquoi ce jeûne « eucharistique » forcé, universel, de Noël à Pâques ? Sans doute on se met en règle, à peu près, avec le précepte pascal. Se met-on avec cela en règle avec le décret de Pie X et les règles théologiques qui défendent de priver — pendant trois ou quatre mois — des gens qui seraient parfaitement en état de recevoir la sainte Eucharistie au grand profit de leur âme ?

On dit que le sujet gagnera beaucoup à « soupirer » un peu après la communion ! Ce soupir est peut-être sentimental ; il n'est pas théologique, au moins ainsi présenté. Pourquoi un soupir de quatre mois et non de deux ou de huit ?

Il est vrai que la considération des préparations collectives de catéchumènes pourrait atténuer notre critique et autoriser, comme il arrive en France, un délai utile au bien général de l'instruction religieuse de tous. Mais, qu'est-ce que cette préparation collective, surtout quand on nous donne à entendre qu'on fera volontiers des exceptions dans des cas particuliers et isolés ?

Pour conclure, nous serions partisan d'une quatrième méthode — qui n'est guère que la troisième amendée — et nous admettrions les baptisés à la communion au fur et à mesure que nous les trouverions, tout bien pesé, soit en état de répondre à l'obligation du précepte pascal, soit, le précepte mis de côté, en état de recevoir utilement le sacrement d'Eucharistie, comme la théologie le demande, au double point de vue de l'instruction religieuse nécessaire et de la simple *intentio recta* requise par le décret de Pie X.

Il va sans dire, et d'ailleurs nous l'avons déjà dit équivalamment, que cette matière comporte des appréciations variées et délicates du côté objectif des gens restés païens, dont il peut y avoir lieu d'éviter le scandale qui pourrait tourner au détriment de la religion. Mais ce sont là des *per accidens* que chacun doit juger d'après le milieu où il vit, et qui laissent intactes les grandes lignes substantielles de la réponse que nous semble appeler la question proposée.

Q. — Un de mes paroissiens, catholique, a épousé à Genève une protestante divorcée.

Le mariage a été célébré devant l'officier civil suisse et devant le pasteur protestant.

L'épouse protestante prétend que le divorce étant permis en Suisse dans la religion protestante, et que s'étant mariée à la mairie et au temple, son mariage est valide.

D'ailleurs depuis son mariage, elle assure que son premier mari divorcé est mort, quoique aucun docu-

ment officiel n'en puisse faire foi, son mari ayant changé de nom après son divorce.

Mais mon paroissien catholique ne s'est présenté que devant l'officier civil suisse et le ministre protestant. Il n'a point demandé la dispense de la disparité de culte et ne s'est point présenté devant un prêtre catholique.

Or : 1^o que penser de ce mariage au point de vue de la validité et de la licéité, depuis le décret *Ne temere* ?

2^o Si mon paroissien catholique désire s'approcher des sacrements, que faut-il exiger de lui au point de vue de son mariage, soit pour la dispense de disparité de culte, — soit pour les conditions au point de vue du baptême des enfants à venir, — soit pour se présenter devant son curé ? En un mot, quelles réparations exiger ?

3^o Si l'épouse protestante demande à régulariser son mariage au point de vue catholique, que faut-il exiger, soit au point de vue de son divorce, soit des conditions de la dispense de disparité de culte, soit de sa présentation devant le curé catholique ?

Enfin si ces conditions leur semblent trop difficiles ou impossibles, que faut-il faire ?

R. — Ce mariage est 1^o probablement nul en raison de la validité probable du premier contracté par la divorcée en question, dont le précédent mari probablement vit encore ; en tout cas, jusqu'à preuve contraire on doit le tenir pour tel tant que la non existence du premier lien valide n'aura pas été démontrée. — Mais, de plus, ce mariage est 2^o certainement nul sous le régime du décret *Ne temere*, lequel, à part l'exception accordée aux unions mixtes en Allemagne et en Autriche-Hongrie, exige partout *ad validitatem* la présence d'un prêtre catholique au mariage d'une partie catholique avec une non catholique. (Art. XI, § 2).

La régularisation de cette union demanderait donc, tout d'abord, une enquête concernant le premier mariage, à l'effet de savoir avec certitude 1^o si le mari est mort ou vivant, et, en cas de vie, si 2^o aucune nullité n'a entaché son union avec la présente divorcée.

Admettons que celle-ci, vu la conclusion favorable de l'enquête, soit libre aujourd'hui. Il faudra songer à se marier cette fois devant un prêtre catholique, après réparation du scandale causé jusqu'ici, obtention de la dispense de religion mixte et promesse d'élever les enfants dans le culte catholique. Si, par suite de sa présentation devant un ministre hérétique, le futur a encouru l'excommunication, il conviendra aussi de se munir des pouvoirs nécessaires pour l'en absoudre.

Quant à la fréquentation publique des sacrements, il va de soi que, toutes choses remises en ordre, on pourra l'accorder, sous réserve, bien entendu, des précautions à prendre, des bons bruits de rétraction et d'excuses à répandre pour éviter l'étonnement et le scandale de la société chrétienne.

Rien d'impossible en tout cela, ni de bien difficile, sauf dans l'hypothèse du premier mariage valide, le mari vivant encore, auquel cas, évidemment, le second mariage serait canoniquement impossible. Dans notre réponse, nous n'avons

visé que le côté religieux de l'affaire. S'il y a du côté civil des embarras, c'est aux intéressés qu'il appartient d'y voir.

Q. — Que pensez-vous du cas suivant, sur lequel on a beaucoup discuté entre confrères ? (Il s'agit de l'enterrement d'un protestant, en pays de mission. La consultation occupe six pages in-folio. Notre réponse fera suffisamment connaître les détails).

R. — Il s'agissait d'inhumer un protestant. C'est la personne même qui doit être inhumée qui caractérise l'inhumation tout d'abord et donne aux rites employés leur vraie signification. Donc, ici, la sépulture était *essentiellement hérétique*, bien qu'il n'y eût la présence d'aucun ministre hérétique.

Jusqu'où va la tolérance de l'Eglise, quand des fidèles et des prêtres se croient obligés d'assister aux funérailles des hérétiques *urbanitatis gratia* ?

— Voici comment Zitelli résume une décision du Saint-Office du 9 sept. 1874 sur ce point : « Ap. Sedes, dit-il, exigit ut talis interventus non debeat secum ferre aliquam communicationem in sacris cum hæreticis et schismaticis. Hinc licitum non est eorum precibus se unire, aut ritibus, nec ferre lumina, nec suffragia facere pro anima defuncti ; non tolerat sonus campanæ ecclesiæ catholice ; et quoad sermonem in laudem etiam solum civilium virtutum defuncti, hic posset ad summum tolerari in persona alicujus laici, numquam ecclesiastici, vel parochi, multoque minus episcopi ». »

1^o Pouvait-on porter la croix à la cérémonie funèbre ? — Pour la croix *bénite* de la mission, nous ne pensons pas qu'on ait pu licitement la porter pendant la cérémonie des funérailles, parce que la bénédiction lui est donnée pour qu'elle serve aux cérémonies du culte et spécialement aux funérailles catholiques. Donc, comme les cloches catholiques, la croix de procession ne pouvait paraître aux funérailles d'un hérétique.

Pour ce qui concerne la plantation d'une croix *non bénite* sur la sépulture de l'hérétique, elle ne semble pas défendue, par ce motif que la croix est placée ici non pas comme une prière, mais comme un signe indiquant la religion chrétienne du défunt. Néanmoins, à moins d'une inscription faisant connaître la vraie situation et l'identité du défunt, la plantation de cette croix par le domestique du défunt peut faire croire à ceux qui viendront plus tard, qu'il s'agit là des ossements d'une personne morte dans la communion de l'Eglise catholique.

Était-il permis de porter une croix *non bénite* pendant la cérémonie des funérailles de cet hérétique ? — Nous ne voyons rien qui condamne cette pratique. De fait, la croix aurait, dans ce cas, indiqué non pas une communication de rites et de prières, mais simplement la religion chrétienne du défunt.

¹ Zitelli, *Apparatus*, p. 534, note 1.

2° Comme le *drap mortuaire* ne fait pas partie *essentielle* du matériel funéraire *catholique*, il nous semble que les missionnaires n'auraient pas dépassé leur droit s'ils avaient, forcés par les circonstances, prêté le leur pour les funérailles hérétiques auxquelles ils étaient obligés d'assister *urbanitatis gratia*.

Q. — Un pénitent se présente chargé de péchés entraînant une censure *specialissimo modo* réservée au Pape. Le confesseur l'absout, parce que *valde durum est illi remanere in peccato*. D'autre part, le confesseur ne peut écrire à Rome pour obtenir le pouvoir, parce que le confesseur et le pénitent ne se reverront probablement jamais. Le pénitent, lui non plus, ne peut écrire pour lui, parce qu'il se diffamerait lui-même.

Quid faciendum?

R. — Voyez en 1900, p. 976, le commentaire que nous avons donné des divers décrets sur ce point. Il y est question de l'*incapacité* pour le pénitent d'écrire à Rome, et non pas de la *crainte de diffamation*.

D'ailleurs, cette crainte peut cesser en ne pas signant la lettre de son nom véritable et se faisant adresser la réponse avec des initiales convenues, poste restante, à un bureau désigné.

Comme les lettres sont fermées, il n'y a aucun danger de diffamation.

Q. — 1° J'ai lu quelque part qu'on ne peut gagner l'indulgence plénière des basiliques de Rome qu'une fois par jour. Pourquoi donc dire *toties quoties*?

2° Pour la gagner pour une âme du purgatoire, doit-on désigner l'âme pour laquelle on veut la gagner?

R. — Ad I. Que signifie le *toties quoties* dans le décret du 31 mars 1856? — Le P. Beringer, dont on connaît l'autorité, s'exprime ainsi : « Aucune décision authentique ne précise de quelle manière il faut entendre ici le décret dans l'intention de la S. Congrég. Avec plusieurs auteurs dont l'opinion est d'un grand poids, nous nous en tenons au sens obvie : les indulgences *plénières* attachées à la visite des sept églises de Rome, etc., ne peuvent être gagnées qu'une fois par jour en récitant les 6 *Pater*, etc.; les indulgences *partielles* peuvent être gagnées plusieurs fois par jour en récitant autant de fois les six *Pater*, etc. »¹

Le P. Hilgers parle dans le même sens, ou peu s'en faut : « Ces indulgences, dit-il, peuvent être gagnées, les indulgences *plénières* au moins une fois le jour, les indulgences *partielles* aussi souvent (*toties quoties*) qu'on récite en quelque lieu que ce soit les six *Pater*, les six *Ave*, les six *Gloria* ».

C'est très clair, et il n'est besoin d'aucune explication complémentaire. Néanmoins, en l'absence d'un document authentique, nous *conseillons* aux personnes qui récitent les six *Pater* etc.

plusieurs fois, d'avoir l'intention de profiter aussi plusieurs fois des indulgences plénières, pour le cas où elles seraient véritablement accordées.

Ad II. Il faut certainement une désignation relativement aux âmes du purgatoire si on veut les faire profiter des indulgences que l'on gagne.

D'après une doctrine assez commune, les indulgences profitent aux défunts, non pas seulement en général, mais aussi à ceux en particulier pour qui elles sont offertes à Dieu; et, en principe, elles leur sont appliquées dans toute leur valeur¹.

En l'absence d'une désignation portant implicitement ou explicitement sur une âme déterminée, les indulgences gagnées pour les défunts leur sont certainement appliquées dans la mesure que Dieu juge à propos pour telle ou telle âme.

Q. — J'ai rencontré un religieux portant plusieurs scapulaires enfermés dans un sachet de toile, et ce pour pouvoir conserver ces scapulaires plus longtemps. Cette façon de faire lui aurait été enseignée par un théologien de marque. *Quid?*

A remarquer que les scapulaires sont complètement cousus dans ce sachet de toile. On n'aperçoit que les cordons.

R. — Si l'étoffe dont on enveloppe un scapulaire est *cousue* avec lui, elle ne fait plus qu'un avec lui et par suite le rend impropre à gagner les indulgences. Dans le cas contraire, cette étoffe forme comme une espèce de petit sac dans lequel est enfermé le scapulaire sans faire un avec lui : cette manière de le porter ne nuit aucunement aux indulgences².

Q. — Peut-on soutenir, comme je l'ai entendu dire, que les âmes du purgatoire souffrent de voir le corps auquel elles étaient unies durant leur vie, entrer en décomposition, se dissoudre pour tomber bientôt en poussière?

R. — On peut affirmer bien des choses qui ne reposent sur rien de sérieux. C'est ici le cas.

Si les âmes du purgatoire souffraient de voir tomber en dissolution le corps qu'elles ont quitté, c'est qu'elles auraient conservé pour leur corps un amour désordonné. La dissolution du corps est une suite naturelle de la mort : souffriraient-elles aussi de la mort elle-même? Et les âmes bienheureuses du ciel ne subiraient-elles pas la même douleur?

¹ *Analecta eccles.*, nov. 1896, p. 471. — Pesch, *Prælect. dogm.*, t. VII, p. 479. — Beringer, t. I, p. 57.

² *Theologisch-praktische Quartalschrift*, 1899, p. 213. — *Revue théologique française*, 1899, p. 56. — *Collat. Brugenses*, t. IV, p. 175. — *Nouvelle Revue Théologique*, 1899, p. 270.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 26 januarii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*,

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ *Les Indulgences*, t. I, p. 566.

² *Manuel des Indulgences*, p. 366.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^e en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Mgr FREPPEL

(Cinquième article)

SOMMAIRE. — Réfutations de la *Vie de Jésus* de Renan.

— Leçons sur Tertullien ; l'Exhortation aux martyrs.

— L'Apologétique. — Le traité *De la Prescription*.

— Comment Tertullien devint montaniste.

I. — Chaque année, la renommée du jeune professeur de Sorbonne allait en grandissant. Ses cours étaient très fréquentés, il les publiait, et ceux qui n'avaient pu les entendre les lisaient avec délices. C'était un genre nouveau, ferme et mesuré, où les questions anciennes étaient largement et savamment exposées et se rajeunissaient dans une perpétuelle actualité. L'abbé Freppel occupait déjà une place distinguée parmi les apologistes.

Il disait quelquefois la messe dans la chapelle du Luxembourg. Madame Troplong, femme du président du Sénat, y assistait ; elle parla à son mari de ce prêtre déjà très avantageusement connu, aux allures franches et à la piété sincère ; M. Troplong entretint de lui l'impératrice qui désira l'entendre aux Tuileries pendant la station du carême de 1862. Le P. Ventura et le P. de Ravignan qui l'avaient précédé dans cette chaire la rendaient redoutable : il ne chercha pas un thème ambitieux, il prit le sujet modeste et fécond de la *Vie chrétienne*. L'auditoire fut charmé de l'ampleur, de la clarté et de l'austère netteté de sa parole. Napoléon III et l'impératrice Eugénie lui offrirent une riche tabatière en or. L'époque commençait à devenir tourmentée ; c'était après Castelfidardo, au moment des entreprises de Garibaldi contre les États pontificaux. On ne sut pas l'impression que produisirent ses instructions graves et évangéliques sur l'empereur, dont le masque revêtait déjà un caractère d'inquiétude et de tristesse impénétrables.

L'année suivante parut la *Vie de Jésus* de Renan. Dès longtemps L. Veuillot avait deviné et

dévisagé l'homme, à propos d'articles parus dans le *Journal des Débats* sur la *Vie des Saints*. M. Renan voulait bien croire à la sincérité des saints, mais « jamais, disait-il, jamais ils n'entendirent rien en économie politique ; ils n'ont vu les choses que par un seul côté, ils ont manqué de critique et d'étendue d'esprit ; tous furent des poètes admirables, mais ils dépassent la mesure et nous effraient par leur exaltation. » Ce qui le réconciliait toutefois, c'était leur air distingué : « Je n'en connais pas un seul qui ait l'air vulgaire. » Il admirait saint Ignace de Loyola qui marque « la limite du grand style et du bon goût. » Après celui-ci il faut tirer l'échelle ; même saint Vincent de Paul est déjà bourgeois, et « c'est une chose attristante que l'air grêle, étriqué, mesquin, insignifiant des saints tout à fait modernes : saint Liguori par exemple. » Ces pauvretés réussissaient alors auprès du public qui s'extasiait sur cette découverte que les saints étaient faibles en économie politique. Elles n'auraient pas été très dangereuses si elles n'avaient eu pour but d'amener doucereusement cette conclusion de M. Alfred Maury : « Les vies des saints sont la vraie mythologie du christianisme. »

« Un Dieu unique, suprême, inabordable, écrivait M. Renan, est un dogme trop austère pour certaines époques et certains pays. Chassée de Dieu, la mythologie s'est réfugiée dans les saints. »

La vie des solitaires le ravissait : « Je ne connais que certaines légendes bouddhiques qui approchent du style de ce simple et grandiose récit. »

Louis Veuillot signalait ces perfidies béates et exposait les raisons qui les inspiraient : « J'espère peu que M. Renan parvienne à corriger son goût, parce que la racine de ce mauvais goût est dans le mauvais état de sa pensée. Il y a là un mal dont je ne connais point de remède, et qui le condamne au ridicule pour le moins, dès qu'il aura fantaisie d'aborder les sujets religieux. Ce mal est l'absence de foi...¹ »

Des saints, M. Renan passa comme naturelle-

¹ Louis Veuillot, *Mélanges*, 2^e série, t. II, p. 232.

ment à Jésus, le chef et le maître des saints, et il s'appliqua à dénaturer sa vie et son caractère divin.

Son mauvais livre fut bientôt dans toutes les mains, car l'esprit public était déjà très impie et très dépravé. Presque toute la presse en vogue était favorable à l'irréligion et au blasphème. L'impiété ne s'affichait point dans les corps constitués, dans l'Université, mais elle les rongait tranquillement et savamment.

Louis Veuillot n'avait plus de journal, l'*Univers* ayant été supprimé en 1860, et il était surtout armé pour le journal, pour la réplique quotidienne, pour le trait actuel et pénétrant. Les écrivains ne manquèrent point qui vengèrent la divinité du Christ en des pages solides et de haute allure; les Pie, les Mathieu, les Plantier, les la Bouillierie avertirent solennellement les fidèles; de nombreuses réfutations parurent, parmi lesquelles celle de l'abbé Meignan, alors vicaire général de Paris, toutes indignées, documentées et fortes, mais aucune ne fut comparable à celle que l'abbé Freppel publia dans le *Monde*.

Il ne demande qu'une chose à ses adversaires, dit-il : c'est « de discuter sérieusement des choses sérieuses. » Il s'agit en effet d'une religion « qui est celle du monde civilisé, » de « Celui que trois cents millions d'hommes adorent comme leur Dieu » et qu'ont adoré « une lignée incomparable de savants et d'hommes de génie. »

Quand le docteur Strauss, cet Erostrate du criticisme moderne, voulut porter la torche de l'incendie dans le temple chrétien, il ne se crut pas dispensé d'être sérieux... Il avait fait de son mieux pour racheter son audace par une patience de travail peu commune : il aurait cru faire outrage au bon sens public si, voulant attaquer les croyances de son pays, il avait osé se présenter à lui un roman à la main.

M. Ernest Renan ne s'est pas cru, obligé à tant de ménagements. Ecrivant pour des français, il aura jugé sans doute que le niveau intellectuel de ses lecteurs ne dépassait point la hauteur du roman... Eh bien ! je le dirai tout d'abord, ce dédain pour l'intelligence du public français me blesse au cœur. Il me semble que nous ne méritons point cet affront. J'ignore si le livre de M. Renan aura le privilège de soulever l'indignation ; pour ma part, j'en suis humilié et peiné. J'en suis peiné pour l'honneur de la science française qu'on ne manquera pas de tourner en ridicule à l'étranger ; j'en suis humilié pour le premier de nos corps savants auquel appartient l'écrivain qui vient de donner au monde une telle preuve de frivolité ; et, je l'avouerai sans détour, l'une des choses qui m'ont préoccupé davantage dans la lecture de ce conte facétieux, c'est de penser qu'il pourra venir à l'esprit de quelque critique allemand ou anglais de vouloir mesurer à cet écrit la force des états dans notre pays. Depuis l'*Origine des Cultes* de Dupuis, l'esprit français n'avait pas reçu d'injure plus sanglante.

Et il s'engage à prouver que cet ouvrage « a sa place marquée parmi les romans sortis de la même librairie, un peu au-dessous ou, si l'on aime mieux, à côté de *Salammbo*. »

« En somme, dit M. Renan, j'admets comme authentiques les quatre Evangiles canoniques. Tous, selon moi, remontent au premier siècle, et ils sont à peu près des auteurs à qui on les attribue. » Il faut donc qu'il les dénature pour leur faire

dire autre chose que ce qu'ils disent. Saint Jean surtout le gêne. Il affirme bien que le quatrième Evangile est à peu près à l'auteur auquel on l'attribue, mais il fait ressortir l'élévation du langage : « Si Jésus parlait comme le veut Mathieu, il n'a pu parler comme le veut Jean. » — Et pourquoi cela ? Pense-t-on que Bossuet faisant le catéchisme aux enfants de Méaux, leur ait tenu le langage des *Elévations sur les mystères* ? Si au lieu de réfuter M. Renan, j'écrivais une homélie pour le peuple, parlerais-je des *Logia* et des *Synoptiques* ? Est-ce qu'un enseignement ne varie pas de ton et de forme, suivant le sujet, les auditeurs et les circonstances ? »

L'auteur de la *Vie de Jésus* ne nie point la possibilité du miracle, il se borne à déclarer que le miracle n'a jamais été constaté. Mais la résurrection de Lazare ? Il pense « qu'il se passa à Béthanie quelque chose qui fut regardé comme une résurrection. » Il fallait un miracle aux amis de Jésus ; Lazare « se fit entourer de bandelettes et enfermer dans son tombeau de famille. » Il n'est pas nécessaire d'être un grand savant pour découvrir des explications semblables, il suffit d'être de mauvaise foi.

Comment un tel ouvrage a-t-il pu faire fortune ? L'abbé Freppel en donne les tristes raisons. Il y a « des bourgeois à l'oreille desquels sont arrivés les derniers échos du rire de Voltaire », des femmes qui oublient leur devoir, « des jeunes gens arrivés à cet âge où la passion aime à chercher son excuse dans un doute intéressé ». On n'ose leur dire encore que Jésus-Christ a été « un imposteur ou un extravagant », le siècle est susceptible et exige qu'on y mette des formes. On exaltera « par un amas d'épithètes louangeuses le fondateur du christianisme, en le dépouillant tout doucement de sa divinité ».

De cette manière, les convenances seront sauvées et les âmes auxquelles la religion pèse, affranchies de toute pratique gênante. Le Christ deviendra le premier des grands hommes, ce qui est fort poli et n'oblige à rien, et il cessera d'être Dieu, ce qui permettra de tout faire. En se créant ainsi une sorte de juste milieu entre la foi et l'incrédulité, on pourra se tranquilliser à peu de frais, et, tout en se disant chrétien, s'abstenir de tout ce qui le prouve.

Telle était bien la situation morale et religieuse sous le second Empire : un respect extérieur pour la religion, avec un fond de malveillance rancie ; une certaine façade, mais un pauvre bâtiment.

L'*Examen critique de la Vie de Jésus* obtint un grand succès, il fut traduit dans plusieurs langues et atteignit vingt-cinq éditions. M. Renan était convaincu « d'à peu près » constants, de textes faussés ou à côté, de conjectures insensées et qui ne supportaient ni la critique ni le bon sens, d'hypothèses édifiées sur des quantités de « pent-être » qui ont la prétention de s'ériger en certitude. L'abbé Freppel ne laissait rien debout de ce fragile et ambitieux échafaudage.

Mgr Plantier, évêque de Nîmes, entreprit aussi dans une autre manière et avec une autorité plus

grande la réfutation du livre de M. Renan. Le ton est plus grave et plus affligé, la dialectique non moins impitoyable, mais il parle en évêque qui instruit son troupeau. Il s'arrête d'abord à la dédicace, car le perfide écrivain dédie la *Vie de Jésus* à sa sœur qui est morte. « L'évêque de Nîmes ne saurait lui pardonner l'aveuglement qui le pousse à évoquer le spectre du rationalisme au chevet de l'agonie de sa sœur, et il proteste contre la gloire qu'il veut lui attribuer de s'être endormie dans les *douces méditations* du blasphème ¹. » Ainsi donc la perte de la foi avait émoussé déjà chez lui tout sens moral. Puis, passant aux questions de doctrine, le savant évêque juge comme il convient cette affirmation que les miracles se sont toujours produits devant des personnes disposées à y croire, comme si dans les foules Jésus-Christ n'avait pas rencontré les hommes les plus réfractaires à les admettre, les Pharisiens par exemple, et qui étaient condamnés à les proclamer comme tout le monde, parce qu'il leur était impossible de les nier. Ensuite il réfutait ce principe esthétique de M. Renan : « Dans un tel effort pour faire revivre les hautes âmes du passé, une part de divination et de conjecture doit être permise. » La critique rentre donc non plus dans le domaine scientifique, mais dans celui des rêveries de l'imagination. « Ce n'est plus une affaire de témoignage, c'est une affaire de goût ! ² » Enfin il condamnait la *Vie de Jésus* et rappelait aux fidèles que « les règles générales de l'Eglise, la délicatesse de la foi, l'intérêt de leur propre religion et l'édification du peuple chrétien leur recommandaient de ne point lire, retenir, prêter, ni propager cet ouvrage. »

Dans le camp de l'impiété le silence se fit. M. Renan n'essaya point de défendre son livre, il se renferma dans le dédain gourmé qui le caractérisait ; mais un de ses collègues du Collège de France, M. Ernest Havet, prit sa cause en mains dans la *Revue des Deux Mondes* ³. L'évêque de Nîmes publia aussitôt une nouvelle lettre pastorale où il ramenait les inexactitudes et les impiétés de M. Havet « à quatre titres divers : suppositions bizarres, méprises grossières, blasphèmes effrénés, tentatives de réhabilitation impossible. »

L'abbé Freppel reprit aussi la plume pour flageller M. Havet éditeur des *Pensées de Pascal et panégyriste de M. Renan*. Il n'eut vraiment pas grand-peine à accabler ce lettré qui ne connaissait l'Evangile que par la *Vie de Jésus* et qui écrivait dans un style lamentable. Il l'écrase avec cette *Pensée* de Pascal : « Qu'ils apprennent au moins quelle est la religion qu'ils combattent, avant de la combattre ! » M. Havet croyait « que la foi n'a pas de titres à produire », comme si les motifs de crédibilité n'étaient pas indispensables à la foi du chrétien, et il affirmait ses préférences pour « Marc ». Ce n'était qu'un reflet, très pâle, de M. Renan, qui n'était pas un astre.

II. — La *Vie de Jésus* fut condamnée par le monde savant ; surtout elle n'eut aucun succès en Allemagne où Strauss, que l'auteur avait copié, était déjà très démodé. Elle n'eût pas fait tout le mal qu'en espérait M. Renan, s'il n'eût eu l'idée criminelle d'en publier huit mois après une édition populaire pour « les pauvres, les attristés de ce monde, ceux que Jésus a le plus aimés. »

Ce livre est intitulé *Jésus. L'Avertissement* qui le précède est écrit avec l'afféterie hypocrite et l'attendrissement voulu qui caractérise cet écrivain au style dangereux par ses nuances qui captivent l'imagination, à la fausse bonhomie philosophique et aux dédaigneux paradoxes : « Aujourd'hui un homme qui croit aux fantômes, aux sorciers, n'est plus tenu chez nous pour un homme sérieux. Mais autrefois des hommes éminents ont cru à tout cela, et peut-être, en certains pays, est-il encore possible, de nos jours, d'allier une vraie supériorité à de pareilles erreurs... » L'heure est venue de dire la vérité, « la sincérité scientifique ne connaît pas les mensonges prudents. » Le Christ qu'il présente à ses lecteurs « c'est un Christ en marbre blanc, un Christ taillé dans un roc sans tache, un Christ simple et pur comme le sentiment qui le créa. Mon Dieu ! peut-être est-il ainsi plus vrai... »

Puis un couplet en l'honneur du peuple, qui est « religieux à sa manière » : « Il n'admet pas le surnaturel particulier, le miracle », mais il est idéaliste. « Il serait funeste de lui prêcher l'irrégion ; il serait inutile de le ramener aux vieilles croyances surnaturelles. Reste un seul parti, qui est de lui tout dire. Le peuple saisit très vite, et par une sorte d'instinct profond, les résultats les plus élevés de la science. » Il veut lui conter « cette légende. Elle est une source vive d'éternelles consolations ; elle inspire une suave gaieté... »

Humbles serviteurs et servantes de Dieu, qui portez le poids du jour et de la chaleur ; ouvriers qui travaillez de vos bras à bâtir le temple que nous élevons à l'esprit ; prêtres vraiment saints qui gémissiez en silence de la domination d'orgueilleux Sadducéens ; pauvres femmes qui souffrez d'un état social où la part du bien est encore faible ; ouvrières pieuses et résignées au fond de la froide cellule où le Seigneur est avec vous, venez à la fête qu'un jour Dieu, en son sourire, prépara pour les humbles de cœur. Vous êtes les vrais disciples de Jésus. Si ce grand maître revenait, où croyez-vous qu'il reconnaîtrait la vraie postérité de la troupe aimable et fidèle qui l'entourait sur le bord du lac de Génésareth ?... Ce serait parmi nous qui aimons la vérité, le progrès, la liberté...

■ Ce faux sentimentalisme n'est pas moins écœurant que cette adulation intéressée. L'abbé Freppel les signala en des pages vigoureuses où il fit ressortir tout d'abord le mépris de l'auteur pour le peuple. Il s'est dit : « Je n'ai pas réussi auprès du monde savant, mais ce sera toujours bon pour le peuple. Les ouvriers, distraits par les travaux qui les absorbent, n'y regarderont pas de si près ; ils ne contrôleront pas les textes, ils ne vérifieront pas les citations ; et ce qui a été sifflé dans les universités d'Allemagne sera applaudi dans les

¹ *Vie de Mgr Plantier*, par M. Clastron, t. II, p. 608.

² Première instruction pastorale.

³ 1^{er} août 1863. *L'Evangile et l'histoire*.

ateliers de France. Voilà l'affront que l'on fait à votre intelligence ! »

Car il n'y a pas longtemps que M. Renan flatte le peuple. Dans sa *Vie de Jésus* il disait : « L'humanité dans son ensemble offre un assemblage d'êtres bas, égoïstes, supérieurs à l'animal en cela seul que leur égoïsme est plus réfléchi. » Cette insulte au peuple, il l'a supprimée dans son édition populaire, comme il en a retranché l'apologie de Judas, les phrases suivantes par exemple : « Les malédictions dont on le charge ont quelque chose d'injuste... Judas, peut-être, retiré dans son champ d'Hakeldama, menait une vie douce et obscure. » M. Renan est un habile, il n'hésite pas à biffer les passages qui empêcheraient la vente.

Les protestants ont été très durs pour son livre : « Son cadre, écrit M. Calani dans la *Revue de théologie* protestante de Strasbourg, est de pure invention quant aux faits et même quant aux dates. Mais ce qui est beaucoup plus grave encore, c'est le *procédé inouï* d'après lequel, brisant en mille pièces les récits et les discours des Evangiles et surtout les Synoptiques, il en distribue les fragments comme bon lui semble dans l'une ou l'autre de ses cases arbitraires. Ici la discussion est inutile. » Ce ne sont pas les humbles auxquels il s'adresse pour leur arracher leur foi avec une suprême perfidie, qui jugeront ce *cadre*, ni qui verront le *procédé*. Ils liront dans la simplicité de leur âme et, le livre achevé, ils auront cessé de croire à la divinité du Christ !

Avec l'hypocrisie doucereuse et raffinée qui lui est propre, M. Renan ose écrire : « Je crois servir la religion et faire acte pieux. » Cela révolte la droiture de l'abbé Freppel : « Vraiment ! vous poussez la piété jusqu'à nier l'existence d'un Dieu vivant et personnel, l'immortalité de l'âme, la permanence de la personnalité humaine dans une autre vie ? Il faut vous modérer. De pareils élans de piété pourraient devenir indiscrets. J'imagine que l'auteur n'a pu s'empêcher de sourire en écrivant cette ligne : sinon il serait l'un des plus curieux problèmes que la psychologie ait eu à étudier. »

Puis il raille de nouveau une science qui ne marche que sur des *qui sait ? des peut être, des probablement*, et il achève le pauvre historien qui a été désavoué même par le docteur Strauss :

« Nous attaquons M. Renan au nom de la critique et de l'histoire ; il aurait pu répondre : Mais vous n'y êtes pas : je ne suis rien de tout ce que vous dites ; je fais comme l'ouvrier qui brode des dessins sur un canevas donné, comme le musicien qui écrit des variations sur un thème quelconque : je suis artiste et je fais des *christs, plus ou moins vrais*, que je charge MM. Michel Lévy et frères d'expédier à leurs coreligionnaires, et aussi un peu aux chrétiens amateurs de figurines en marbre et en papier. »

On sent qu'en face de ce grand forfait sa plume est impuissante à exprimer toute son indignation. La haute lutte contre des adversaires abusés mais

sincères, est passionnante ; on y trouve des charmes parce qu'on porte des coups vigoureux, surtout parce qu'on espère éclairer des esprits qui ne voient pas ce que vous voyez. Vous gardez au moins l'illusion que s'ils savaient, ils reviendraient à la lumière chrétienne. Mais l'adversaire sceptique, fuyant, sans conviction, qui, lorsque vous croyez le tenir, l'enfermer dans un raisonnement d'où il ne pourra sortir, vous sourit narquoisement et s'évade sans répondre, quels sentiments peut-il inspirer que ceux qu'on éprouve en face de malhonnêtes gens ?

III. — Combien, à ces polémiques éclatantes, mais attristantes, l'abbé Freppel préférerait ses cours d'éloquence sacrée ! Quand il entreprit la réfutation de la *Vie de Jésus*, il venait d'achever, en juillet 1863, ses leçons sur Tertullien qui lui avaient demandé deux années.

Né à Carthage vers 160, fils de Tertullien, centurion païen qui servait dans la milice du proconsul d'Afrique, le jeune Quintus Septimius Florens est doué d'un esprit vif et pénétrant, d'une âme droite mais obstinée, d'un caractère vigoureux mais âpre. Il dévore les auteurs païens, et particulièrement sans doute les ouvrages de Fronton de Cirta, précepteur de Marc-Aurèle, et d'Apulée de Madaure, dont la carrière littéraire vient de s'achever. Il écrit avec une égale distinction en grec et en latin ; surtout il n'entend rester étranger à aucune science. Il a étudié les poètes et les historiens, la philosophie et la médecine ; il est rhéteur admirable et jurisconsulte profond. Comment ce jeune et brillant païen opéra-t-il sa conversion à l'Evangile, rien dans ses écrits ne le laisse deviner. Encore jeune homme, il adresse à un de ses amis un traité sur les *inconvenients du mariage* que S. Jérôme recommandera à Eustochium ; il était donc déjà chrétien. Plus tard cependant il se marie. Ce qui dut l'amener au christianisme, ce fut l'absurdité du polythéisme, la divine majesté des Ecritures, la vie exemplaire des chrétiens et l'héroïsme des martyrs : « Qui peut assister à ce spectacle, écrira-t-il, sans éprouver le désir de scruter le mystère qu'il renferme ? Le mystère une fois pénétré, ne vient-on pas se joindre à nous ? Pas d'homme qui, à la vue de cette prodigieuse patience, se sentant pressé comme par un aiguillon d'examiner ce qui est en cause, n'embrasse la vérité aussitôt qu'il la connaît... » N'est-ce pas un souvenir du martyre de sainte Félicité et de sainte Perpétue dont il fut témoin ? Il dut se rendre à Rome, après sa conversion, pour étudier la doctrine à sa source. Peut-être alors était-il déjà ordonné prêtre.

Le règne de Commode (180-192) fut moins sanglant que celui de son père, le philosophe humanitaire Marc-Aurèle. L'influence de Marcia, sa favorite, devenue son épouse, — mais non impératrice, — ne fut pas étrangère à ce changement. Elle aimait Dieu, et éprouvait une vive sympathie

¹ *Apolog.*, 4 ; — *Ad Scapulam*, v.

pour les chrétiens ¹, elle manda même le pape Victor au Palatin et, lui ayant demandé les noms des martyrs qui travaillaient aux mines de Sardaigne, elle obtint pour eux des lettres de grâce. Mais le rescrit de Trajan subsistait toujours, qui déclarait le christianisme religion illégale et illicite, et si la persécution générale diminuait d'intensité, les persécutions locales persistèrent, notamment à Carthage, sous le proconsulat de Vigelius Saturninus.

Elle grondait sous Septime-Sévère (193-211) dès 198; elle éclata par l'édit de 202. C'est dans cet intervalle que Tertullien composa ses trois plus célèbres ouvrages : l'*Exhortation aux martyrs*, le livre *Aux Nations* et l'*Apologétique*.

Le premier est adressé à des fidèles, détenus dans les prisons, à des *martyrs désignés*. Il leur recommande la paix, la joie. La vraie prison, leur dit-il, c'est le monde.

Il est mille fois plus obscur que votre prison, ses ténébres aveuglent les cœurs. Il a des chaînes plus pesantes, ses liens captivent les âmes. Il exhale des miasmes plus impurs, ce sont les passions des hommes. Là ce n'est pas le proconsul qui juge, c'est Dieu qui condamne. Vous habitez un séjour ténébreux, mais vous êtes vous-mêmes une lumière; des liens vous enchaînent, mais vous êtes libres pour Dieu. Vous respirez un air infect, mais vous êtes un parfum de suavité. Vous attendez la sentence d'un juge, mais vous jugerez vous-mêmes les juges de la terre. Qu'il s'afflige, celui qui soupire après les délices du siècle! Le chrétien a renoncé au siècle, alors même qu'il jouissait de la liberté; en entrant dans une prison, il renonce à une autre...

Laissons de côté ce mot de prison, appelons cela une retraite. Bien que le corps soit enfermé et la chair captive, tout reste ouvert à l'esprit. Oui, circulez librement, marchez en esprit non pas sous d'épais ombrages ou sous de longs portiques, mais sur le chemin qui conduit à Dieu. Toutes les fois que vous le parcourrez en esprit, vous ne serez plus dans le cachot. La jambe ne sent rien sous le bois qui la brise, lorsque l'âme est dans le ciel. L'âme conduit avec elle l'homme tout entier et le transporte où elle veut ².

« Voilà, dit l'abbé Freppel, de la grande éloquence. » Saint Justin offrait le type du platonicien converti au christianisme; Tertullien, c'est le stoïcien transformé par l'Evangile. Les écrivains du Portique sont ordinairement secs et froids; Tertullien, au contraire, par son imagination ardente, sait orner la rudesse des formes. Il se plaît à exagérer l'expression et l'antithèse. Pascal eût parlé ainsi et M. de Maistre également. C'est le propre des esprits plus forts que mesurés, d'étourdir le sens commun par les hardiesses apparentes d'une proposition vraie au fond. « Combien, ajoute Tertullien, ont souffert pour un homme ce que l'on hésite à souffrir pour la cause de Dieu! Le temps présent le proclame assez. Combien de personnages de la plus haute distinction périssent d'une mort que ne faisaient présager ni leur naissance, ni leur dignité, ni leur tempérament, ni leur âge! Et cela pour qui? Pour un homme; par ses mains, s'ils l'ont combattu; par les mains de

ses adversaires, s'ils ont pris son parti ³. » Ce sont des allusions transparentes à la défaite par Septime-Sévère en 197 de ses compétiteurs Pescennius Niger et Albinus.

Ses deux livres *Aux Nations* sont encore une œuvre de jeunesse, l'ébauche hardie de son *Apologétique*. Il s'adresse au peuple et lui prouve que la protection des dieux n'est aucunement la cause de la grandeur romaine, car « autant de trophées des Romains, autant de sacrilèges; autant de victoires sur les peuples, autant de triomphes sur leurs dieux. Les simulacres de ces derniers sont également tenus en captivité... C'est le même Dieu qui distribue les empires et qui maintenant réunit toutes les couronnes sur la tête des Romains. Qu'est-ce que ce Dieu a statué sur leur sort? Ceux qui sont auprès de lui le savent ⁴. »

« En parlant, il y a quelques années, des sermons de Bossuet, nous avons montré, dit le professeur de Sorbonne, de quelle manière l'évêque de Meaux reprenait les productions de sa jeunesse, développant sa pensée, retouchant le style, sacrifiant sans pitié les endroits faibles, resserrant la trame de son discours ⁵. » Tertullien emploie le même procédé pour son *Apologétique*. Les arguments y sont mieux présentés et plus forts, les images moins violentes; le goût surtout y est plus sévère et plus sûr.

IV. — Les allusions « aux complices et amis des factions scélérates dénoncés chaque jour, et que l'on cueille encore comme des grappes oubliées, après la vendange des chefs parricides, » établissent assez clairement que cet ouvrage fut composé après la mort d'Albinus, donc vers l'an 200. Tertullien y proteste d'ailleurs contre la jurisprudence de cette époque, fondée sur le rescrit de Trajan ⁶. Il s'adresse aux magistrats de Carthage:

S'il ne vous est pas libre, souverains magistrats de l'Empire romain, qui rendez la justice dans le lieu le plus éminent de cette ville, d'instruire et d'examiner la cause des chrétiens sous les yeux de tous; si, pour cette affaire seule, votre autorité craint ou rougit de rechercher publiquement la justice; si enfin la haine de notre nom, trop portée, comme nous l'avons vu, aux délations domestiques, s'oppose à notre défense devant les tribunaux, qu'il soit permis au moins à la vérité de parvenir à vos oreilles par la voix cachée d'une écriture muette. Du reste, la vérité ne demande point de grâce, parce qu'elle n'est pas même étonnée de son sort. Etrangère ici-bas, elle sait que parmi les étrangers on trouve facilement des ennemis. Son origine, sa demeure, son espérance, son crédit, sa gloire, tout est dans le ciel. Pour le présent elle ne réclame qu'une chose, c'est qu'on ne la condamne point sans la connaître. Qu'ont à redouter vos lois, au sein de leur empire, si vous l'écoutez? Leur pouvoir ne sera-t-il pas plus respecté quand elles ne condamneraient la vérité qu'après l'avoir entendue? Que si vous la condamnez sans l'écouter, outre l'odieuse qui s'attache à une pareille iniquité, vous donnez lieu de croire que vous refusez de l'entendre parce que vous ne pourriez plus la condamner après l'avoir entendue ⁷.

¹ Ibid., VI.

² *Ad Nationes*, II, 17.

³ 5^e leçon, p. 98.

⁴ Paul Allard, *Histoire des persécutions*, t. II, p. 47.

⁵ *Apol.*, I.

¹ Dion Cassius, LXXII, 4, 13.

² *Ad Martyres*, II.

« Supposez Démosthène devenu chrétien, ajoute l'abbé Freppel, et plaidant la cause de ses frères opprimés, au deuxième siècle : c'est ainsi qu'il eût parlé, avec cette indignation contenue qui, malgré elle, éclate dans chaque mot, et avec cette mâle sévérité qui dévoile dans le cœur des juges les motifs secrets de leur injustice. » Son argumentation est forte, mais elle demeure mesurée quand il parle de l'empereur ; il le ménage, il ne s'en prend qu'à la jurisprudence en vigueur, qu'au rescrit de Trajan disant à Pline le Jeune qui l'a consulté : « Il ne faut pas rechercher les chrétiens ; mais si on les dénonce et qu'ils soient convaincus, il faut les punir », ce qui prouve bien que l'*Apologétique* fut composée avant l'édit de Septime-Sévère de 202. Il s'efforce même de montrer que tous les bons empereurs ont épargné les chrétiens, ce qui n'est point exact, mais c'était habile. Ces précautions oratoires prises, il établit la fausseté du polythéisme. Il est faux, donc nous ne devons pas être contraints d'adorer ses fausses divinités. « Nous cessons de les adorer depuis que nous avons reconnu leur néant ¹. » Les magistrats s'en tiennent à la légalité, sans examen :

« Or, c'est un arrêt bien dur que vous rendez, s'écrie-t-il, lorsque vous nous dites : « *Il ne vous est pas permis d'être !* » Quand vous le prononcez sans aucune modification qui l'adoucisce, vous faites profession publique de violence et de tyrannie, car c'est dire que notre religion est interdite, non parce qu'elle doit l'être, mais parce que vous voulez qu'elle le soit ². »

Il entend leur prouver que la doctrine chrétienne est un bien, et donc que la loi ne peut l'interdire comme si elle était un mal.

« Permettez à l'un d'adorer le vrai Dieu, à l'autre d'adorer Jupiter. » La liberté pour tous ! « A nous seul il est défendu d'avoir une religion en propre. Nous outrageons les Romains, nous cessons d'être Romains, parce que notre Dieu n'est pas adoré des Romains. Mais que vous le vouliez ou non, notre Dieu est le Dieu de tous les hommes : l'univers lui appartient... Or chez vous on est libre de tout adorer, hors le vrai Dieu, comme s'il n'était pas juste que le Dieu de qui chacun de nous dépend fût adoré de tous ³. »

Tertullien réclame donc pour le christianisme le droit commun. Est-ce à dire qu'il admettait que toutes les religions sont bonnes et qu'il faut mettre l'erreur sur le même pied que la vérité ? L'abbé Freppel se pose cette question, et il fait cette réponse magistrale autant que précise :

L'homme n'a qu'un droit, comme il n'a qu'un devoir, celui d'embrasser la vérité qui se présente à lui avec des caractères propres à la faire reconnaître et distinguer de l'erreur. Nous avons bien le pouvoir, ou, si vous le voulez, la faculté de professer une religion fausse, comme nous avons la faculté de mentir, de voler, d'assassiner même ; mais le droit, jamais ! ⁴

Cette distinction est nécessaire. « L'homme n'a pas plus le droit d'admettre l'erreur que de commettre le mal, mais encore une fois, il en a le pouvoir, *naturalis potestas*, comme le dit très bien Tertullien, par le fait même que nous sommes doués du libre arbitre. » Et c'est bien l'étrange inconséquence de la libre pensée de permettre d'embrasser l'erreur, c'est-à-dire de *penser* le mal, et d'interdire de le *faire*. Elle autorise la fleur et défend le fruit.

Mais qui donc a le premier tiré le glaive des Césars contre la société chrétienne ? C'est Néron. « Quand on connaît Néron, plus de doute que ce qu'il a proscrit ne soit un grand bien. »

Cette diversion était adroite. Quel empereur en effet eût soutenu d'être comparé à Néron ? Elle avait pour but d'amener l'auteur de l'*Apologétique* à préciser les sentiments des chrétiens à l'endroit des empereurs. Ceux-ci étaient honteusement adulés par les poètes comme par les courtisans. Lucain lui-même dans un accès dithyrambique chante en l'honneur de Néron : « Il n'est pas de divinité qui ne te cède sa place, et la nature te laissera prononcer quel dieu tu consens à devenir. » Comme les chrétiens refusaient aux empereurs la divinité, et se défendaient de jurer par leur « génie », ils étaient accusés du crime de lèse-majesté. Tertullien répond à ces perfides allégations : « César est à nous plus qu'à personne, car c'est notre Dieu qui l'a établi ce qu'il est. Je puis aussi mieux qu'un autre contribuer à sa conservation, non seulement parce que je la demande à Celui qui peut l'accorder, mais encore parce qu'en abaissant la majesté impériale au-dessous de Dieu, et de Dieu seul, j'intéresse plus sûrement en sa faveur le Dieu auquel je soumetts César... Homme, il ne peut que gagner à s'abaisser devant la divinité ¹. »

Il ne consent point à appeler l'empereur Dieu, « parce qu'il ne sait pas mentir et qu'il ne veut pas l'insulter. » Il convient de relire ces beaux passages pour se convaincre que l'Eglise qui est la grande école du respect, l'est aussi de la dignité et de la noblesse de caractère. Elle seule a relevé l'homme qui s'aplatissait devant le pouvoir, et il est clair aujourd'hui que l'humanité qui s'éloigne d'elle, ou la renie, ou la persécute, se précipite dans les pires bassesses.

En regard des hontes païennes, quelle aimable peinture des assemblées chrétiennes où tout est pur, réconfortant, fraternel ! « Nous invoquons Dieu pour les empereurs... Nous nous assemblons pour lire les Ecritures, où nous puisons, selon la circonstance, les lumières et les avertissements dont nous avons besoin. Cette sainte parole nourrit notre foi, relève notre espérance, affermit notre confiance... Chacun apporte tous les mois son modique tribut, lorsqu'il le veut, s'il le veut, dans la mesure de ses moyens. C'est là comme un dépôt de piété qui ne se consume point en

¹ *Apol.*, 5^e x.

² *Ibid.*, IV.

³ *Ibid.*, XXIV.

⁴ *Tertullien*, 6^e leçon.

¹ *Apol.*, XXIII.

festins, en débauches; en stériles prodigalités; il n'est employé qu'à nourrir et à enterrer les indigents, à soulager les orphelins délaissés, les domestiques cassés de vieillesse...¹ »

Comme cette langue énergique et dure de Tertullien sait, quand il veut, varier ses inflexions et mettre de la suavité dans ses accents ! Et ce n'est pas de la pure poésie, mais de l'histoire. « Il est un fait qui suffirait à lui seul pour le prouver; ce fait, Messieurs, c'est le martyre². »

V. — Dans son *Apologétique*, Tertullien, pour prouver l'unité de Dieu, — c'était la grande question du temps, — avait fait appel « au témoignage de l'âme naturellement chrétienne. » Cette idée, il la développera dans un traité à part : le *Témoignage de l'âme*. Il s'adresse à l'âme, non pas telle que l'ont façonnée et altérée les philosophes, mais à l'âme simple, toute neuve, populaire, telle qu'elle est sortie des mains de Dieu :

« Viens ici dans toute ta rudesse, dans toute ta simplicité et ton ignorance primitive, telle que te possèdent ceux qui n'ont que toi; accours de la voie publique, du carrefour, de l'atelier... Tu n'es pas chrétienne, que je sache; car tu as coutume de devenir et non de naître chrétienne. Cependant les chrétiens requièrent aujourd'hui ton témoignage; étrangère, dépose contre les tiens, afin que nos persécuteurs rougissent devant toi de leur mépris pour une doctrine dont tu es complice ! »

Et en effet cette âme simple et fruste ne dit-elle pas sans cesse : « S'il plaît à Dieu ! Dieu vous bénisse ! Dieu le voit ! » Ainsi « tu établis l'unité de celui que tu te contentes d'appeler Dieu ! » Et quoi d'étonnant que « cette fille de Dieu chante les mystères dont Dieu a donné connaissance à ses enfants ? » Interrogez votre âme : « Demandez-lui pourquoi elle invoque le vrai Dieu pendant qu'elle en adore un autre; pourquoi elle nomme les démons lorsqu'elle maudit les esprits malfaisants ! Sachez-le, « cette uniformité de prédication cache quelque mystère. » Ainsi « toute âme use de son droit pour proclamer des vérités qu'il ne nous est pas même permis de murmurer. C'est donc à juste titre que nous appelons l'âme un complice et un témoin : complice de l'erreur, elle rend témoignage à la vérité³. »

A ce propos l'abbé Freppel rappelle qu'il convient, dans l'apologétique moderne, de faire ressortir combien « chaque dogme, chaque institution du christianisme répond aux lumières de l'intelligence, aux aspirations du cœur humain, » aux intuitions de l'âme « naturellement chrétienne » :

Certes, la preuve de la divinité du christianisme par les faits miraculeux qui ont précédé, accompagné ou suivi son avènement, reste toujours la grande base de la démonstration évangélique, et ce serait une tentative aussi téméraire que coupable de vouloir négliger cette voie adoptée jusqu'à nos jours par les apologistes chré-

tiens. Mais je ne crains pas de me tromper en affirmant que cette méthode emprunte un surcroît de force à celle qui consiste à signaler les harmonies de la raison avec la foi, de la nature avec la grâce. Les Pères de l'Eglise ne nous ont point laissés sans modèle sur ce point⁴.

Les écrits solides et étincelants se multiplient sous la plume de Tertullien. Il condamne les *spectacles* surtout à cause de leur caractère d'idolâtrie⁵, puis tout à coup sa rudesse devient rigolisme, sa sévérité native se change en dureté. Il voit de l'idolâtrie partout : les dignités de l'Etat sont des pompes du démon, les insignes que revêtent les magistrats, les faisceaux qu'on porte devant eux sont des marques idolâtriques : « Vous donc qui avez renoncé aux pompes de Satan, sachez bien que revenir à quelqu'une d'elles, c'est de l'idolâtrie⁶. » Peu tendre pour l'état militaire, parce qu'« il n'y a pas de communauté entre les serments faits à Dieu et les serments prêtés à l'homme, parce qu'une seule et même vie ne peut être due à deux maîtres, à Dieu et à César⁷, » il approuve hautement un soldat qui n'a pas voulu venir recevoir, la tête ornée d'une couronne de laurier, les largesses des empereurs : « Plus soldat de Dieu, plus intrépide que ses frères, il s'avancait la tête nue, tenant à la main sa couronne inutile et manifestant par là qu'il était chrétien⁸. » D'ailleurs au tribun qui lui demande la cause de son acte il répond : « Je suis chrétien ! » On le jette dans un cachot en attendant le martyre. Et Tertullien d'admirer cet héroïque et « glorieux soldat du Christ ».

Ici son argumentation, toujours brillante, est singulièrement faible. Quelle contradiction en effet entre les engagements du baptême et le serment militaire ? Elle est surtout tendancieuse et révèle l'évolution du grand apologiste vers le montanisme.

Dans son livre *De l'idolâtrie* il reprochait à ses adversaires d'avoir repoussé « les prophéties de l'Esprit-Saint ». C'est la première touche nettement montaniste. Montan était un illuminé des environs d'Hiérapolis qui plaçait la prophétie ou l'inspiration particulière au-dessus de l'enseignement de l'Eglise. Fanatique étroit, ne voyant aucune issue favorable à l'Eglise parmi les persécutions qui lui enlèvent tout espoir de triomphe, même d'essor et de vie, il s'est persuadé que la fin du monde est proche. Le Christ va venir régner sur la terre avec ses élus. Alors à quoi bon s'occuper de science ou d'affaires terrestres ? Une seule chose s'impose au chrétien : rechercher le martyre. Il faut rejeter tout ce qui peut détourner de ce but essentiel, les embarras du siècle, les richesses, le mariage même. Les secondes noces sont une sorte d'adultère. Le jeûne, la pénitence rigoureuse, les macérations : voilà les nouveaux préceptes, car l'Eglise est trop indulgente. Les grands pécheurs

¹ 9^e leçon.

² *De Spectaculis*.

³ *De Idololatria*, XVIII.

⁴ *Ibid.*, XIX.

⁵ *De corona militis*, I, II.

¹ *Apol.*, XXXIX, XL.

² *Tertullien*, 8^e leçon.

³ *De testimonio animæ*.

doivent perdre tout espoir de se réconcilier avec Dieu.

Qui donc a révélé cette nouvelle doctrine ? L'Esprit-Saint qui suivant la promesse du Christ doit enseigner beaucoup de choses que les apôtres ne pouvaient porter encore. Montan et ses disciples sont les prophètes suscités par le Paraclet qui formeront l'Eglise spirituelle, par opposition à la masse des hommes matériels ou *psychiques*. Car la révélation n'est pas close.

Comment Tertullien se laissa-t-il prendre à ces rêveries d'illuminé ?... C'est qu'elles flattaient les penchants rigoristes, les allures paradoxales, le pessimisme aigu de ce génie sombre et que d'autre part elles n'attaquaient pas directement la foi. Tertullien les eût repoussées s'il y eût vu une atteinte au dogme. « La nouvelle école n'annonçait pas le dessein de vouloir rien innover dans la doctrine, et semblait borner sa mission à une réforme disciplinaire... Par le fait, jamais Tertullien ne s'est cru séparé de l'Eglise ¹. » C'est dans cet état d'âme montaniste qu'il écrit son livre où il déclare qu'il est interdit de fuir pendant la persécution : « Que la volonté du Seigneur s'accomplisse, je ne me retire point. S'il veut que je périsse, qu'il me perde lui-même, pourvu que je me sauve pour lui ! J'aime mieux rejeter sur lui la responsabilité de ma mort en périssant par sa volonté, que d'exciter sa colère en échappant par la mienne ². Mieux vaut renier la foi au milieu des supplices : on a du moins le mérite d'avoir lutté. J'aime mieux pouvoir vous plaindre que d'avoir à rougir de vous. Un soldat perdu dans une bataille vaut mieux qu'un soldat sauvé par la fuite ³. »

C'est magnifique de stoïcisme déclamatoire et d'incohérence. Autrefois il écrivait : « Mieux vaut encore en temps de persécution fuir de ville en ville que de renier le Christ dans la prison ou la torture. Plus heureux cependant ceux qui sortent de ce monde avec la gloire du martyre ⁴. » C'était la note juste ; maintenant il cède à son génie excessif, et peut-être lui-même s'imagina-t-il recevoir des révélations du Paraclet. Sûrement il est dans une voie inquiétante et fautive.

VI. — Il dut écrire son traité *De la Prescription* au lendemain de l'*Apologétique*, car on y retrouve les mêmes idées, avec la même tendance à l'outrance de l'expression, mais surtout le même esprit robuste et catholique. Les Marcionites et les Valentiniens prétendaient discuter à l'aide des textes de l'Ecriture. Tertullien les arrête d'abord et leur dit : « Les Ecritures ne vous appartiennent pas. Vous n'êtes pas recevables à en discuter. Elles sont notre propriété. » D'ailleurs vous en prenez ce qui vous plaît, vous acceptez un livre, vous en repoussez un autre, vous altérez celui-ci, vous interprétez à votre guise et vous dénaturez celui-là. Avec vous donc toute discussion est sté-

rile. Avant de discuter sur les détails, il s'agit d'abord de savoir où est la doctrine du Christ. Elle est chez nous, nous possédons.

Dans le préambule il rappelle le mot de saint Paul : « Il faut des hérésies, afin que l'on connaisse ceux dont la vertu est éprouvée. » (I Cor., xi, 19). Seules les âmes faibles peuvent s'en scandaliser. Est-ce que Judas n'a pas trahi le Christ ? Rien d'étonnant que les apôtres du Christ aient aussi rencontré des traîtres. « Ceux qui nous quittent sont sortis d'entre nous, est-il écrit, mais ils n'étaient pas des nôtres. S'ils en eussent été, ils seraient demeurés parmi nous. » — C'est un peu absolu, autrement ce ne serait pas du Tertullien. Voici qui est plus sûr. La révélation divine exige l'assentiment de tous. Il n'en va pas de nos dogmes comme des doctrines humaines pour lesquelles « ce malheureux Aristote » a inventé la dialectique « qui est l'art d'édifier et de détruire » ; ils s'imposent.

Toute cette discussion peut se réduire à trois points : la chose même, ou ce qu'il faut chercher ; le temps, quand il faut chercher ; le terme, jusqu'où il faut chercher. On doit chercher ce que Jésus-Christ a enseigné, pendant qu'on n'a pas encore trouvé, et jusqu'à ce qu'on le trouve. Or, vous avez trouvé du moment que vous avez cru, car vous n'auriez pas cru si vous n'aviez pas trouvé ; comme aussi vous n'avez cherché que pour trouver, et vous ne trouvez que pour croire. Donc en croyant vous mettez fin à toutes vos recherches.

Cherchez, et vous trouverez, et vous croirez.

Où chercher ? Rien n'est plus clair : il faut chercher là où est le dépôt de la foi. Où est-il, le dépôt de la foi ?

Quand le Christ était sur terre, il a enseigné une doctrine. Cette doctrine il l'a communiquée aux apôtres. Ceux-ci l'ont communiquée aux Eglises qu'ils ont fondées. Ils ont prêché d'abord en Judée, puis chez les Gentils. Les Eglises apostoliques qu'ils ont fondées ont donné naissance à d'autres, mais en réalité toutes ces Eglises, si nombreuses soient-elles, n'en forment qu'une. Elles sont toutes apostoliques quant à leur origine, puisqu'elles se rattachent aux Apôtres soit directement, soit par un intermédiaire ; et quant à leur doctrine, qui ne diffère en rien de celle des disciples du Seigneur.

Le Christ, les Apôtres, les Eglises apostoliques, voilà trois anneaux étroitement soudés qui ne forment qu'une même chaîne. La doctrine des Eglises apostoliques est donc celle des Apôtres et celle du Christ.

Mais les Marcionites objectent : — Les Apôtres n'ont pas tout connu, ou ils n'ont pas enseigné tout ce qu'ils savaient, ou les Eglises ne les ont pas bien compris.

Comment Pierre et les Douze auraient-ils pu ignorer quelque chose, eux qui sont établis les maîtres de la doctrine ? Comment auraient-ils pu cacher quelque chose de ce qu'ils ont appris, alors qu'il leur est ordonné de prêcher sur les toits ? Et l'Esprit-Saint qui leur a enseigné toute vérité le jour de la Pentecôte ne leur a-t-il pas aussi conféré la grâce de se faire comprendre ? Paul a

¹ 14^e leçon.

² *De fuga in persecutione*, x.

³ *Ibid.*, xii.

⁴ *Ad uxorem*, I, 2.

résisté à Pierre, mais c'était dans une question de conduite et non dans une question d'enseignement ¹.

Nous remontons, nous, aux Eglises apostoliques, donc aux Apôtres, donc au Christ. Aussi nos croyances sont les mêmes. Nous possédons la vraie doctrine qui nous a été transmise. Vous, au contraire, vous n'avez aucun droit à la succession apostolique, vous êtes des nouveaux venus ; vos opinions ne concordent pas, et les Apôtres les ont d'avance anathématisées.

Faites-nous donc voir l'origine de vos Eglises, déroulez devant nous l'ordre et la succession de vos évêques dès le principe, en sorte que vous remontiez jusqu'aux Apôtres ou jusqu'à l'un de ces hommes apostoliques qui ont persévéré dans la communion des Apôtres, car c'est par là que les Eglises vraiment apostoliques prouvent qu'elles le sont. Ainsi l'Eglise de Smyrne montre Polycarpe que Jean lui a donné pour évêque, et l'Eglise de Rome, Clément, ordonné par Pierre. Toutes les autres nous indiquent de même ceux que les Apôtres ont établis leurs évêques, et par le canal de qui elles ont reçu la semence de la doctrine apostolique : que les hérétiques imaginent quelque chose de semblable ! Quoi qu'ils inventent, ils n'y gagneront rien. Car leurs doctrines, rapprochées de celles des Apôtres, prouvent assez par leur diversité et par leur opposition qu'elles n'ont pour auteur ni un apôtre ni un homme apostolique. En effet, les Apôtres n'ont pu être opposés les uns aux autres dans leur enseignement : les hommes apostoliques n'ont pu l'être aux Apôtres, si vous exceptez ceux qui firent défection ².

Ce défi, les sectaires ne pouvaient le relever. Ils devaient donc renoncer à la succession apostolique, et par là se mettre en dehors du christianisme.

Nous, poursuit-il, nous avons la priorité, nous occupons depuis les Apôtres. Voilà pour nous la preuve de notre *propriété, indicium proprietatis* ³.

Parcourez les Eglises apostoliques où président encore et à la même place les chaires des Apôtres, où lorsque vous écouterez la lecture de leurs lettres authentiques vous croirez les voir eux-mêmes et entendre le son de leur voix. Etes-vous près de l'Achaïe ? vous avez Corinthe ; de la Macédoine ? vous avez Philippe et Thessalonique. Passez-vous en Asie ? vous avez Ephèse. Etes-vous sur les frontières de l'Italie ? vous avez Rome à l'autorité de qui, nous aussi, nous sommes à portée de recourir. Heureuse Eglise dans le sein de laquelle les apôtres ont répandu, avec leur sang, toute leur doctrine, où Pierre est associé à la Passion du Seigneur, où Paul est couronné comme Jean-Baptiste, où l'apôtre Jean sort de l'huile bouillante sain et sauf, pour être relégué de là dans une île ! Voyons donc ce qu'a appris et ce qu'enseigne Rome, et en quoi elle communique également avec les Eglises d'Afrique. Elle reconnaît un seul Dieu, créateur de l'univers ; elle reconnaît Jésus-Christ, fils du Dieu créateur, né de la Vierge Marie ; elle confesse la résurrection de la chair ; elle mêle la loi et les prophètes aux Evangiles et aux lettres des Apôtres. Voilà les sources où elle puise sa foi. Elle fait renaitre ses enfants dans l'eau, les revêt du Saint-Esprit, les nourrit de l'Eucharistie, les exhorte au martyre, et repousse quiconque ne professe pas cette doctrine ⁴.

Et se retournant contre les hérétiques il leur dit : « Vous n'êtes pas chrétiens, vous n'avez donc aucun droit aux Lettres chrétiennes ! » Puis il fait parler l'Eglise qui les interpelle ainsi : « Qui êtes-vous ? Depuis quand êtes-vous venus ? Que faites-vous chez moi, n'étant pas des miens ? »

De quel droit, Marcion, coupez-vous dans ma forêt ? Qui vous a permis, Valentin, de détourner mes canaux ? Qui vous autorise, Apelle, à ébranler mes bornes ? Et vous autres, comment osez-vous ensemençer ici et paître à discrétion ? C'est mon bien. Je suis en possession depuis longtemps ; j'ai des origines certaines, un titre provenant des premiers possesseurs. Je suis l'héritière des Apôtres. Je possède en vertu de leur testament formel, en vertu du legs qu'ils m'ont fait, en vertu de leur attestation. Vous, ils vous ont renoncés et déshérités comme étrangers et comme ennemis. Et pourquoi les hérétiques sont-ils des étrangers et des ennemis pour les Apôtres ? Parce que la doctrine que chacun d'eux a inventée ou adoptée, suivant son caprice, est directement opposée à la doctrine des Apôtres ⁵.

Tertullien insiste donc surtout sur deux arguments qui n'en font qu'un : l'argument de la succession apostolique, de saint Irénée, et l'argument de prescription ou de propriété qui lui est propre. « Le mot *prescription*, dit l'abbé Freppel, signifie une exception péremptoire fondée sur le laps de temps pendant lequel on possède ⁶, » c'est la prescription *longi temporis*. Il ne semble pas que Tertullien se soit placé à ce point de vue plus étroit. Ce qu'il envisage c'est la question de propriété. L'Eglise dit : « Je suis héritière, je possède en vertu d'un héritage, d'un testament. J'occupe et je fais la preuve de mon droit d'occupation. Je suis chez moi ; vous, vous n'êtes que des étrangers. »

Il décrit ensuite la conduite des hérétiques, « frivole, terrestre, basse, sans gravité, sans autorité, sans discipline... Ils n'ont point à cœur de convertir les païens, mais de pervertir les nôtres... ⁷ »

Après avoir ainsi écarté toutes les hérésies d'un coup, il ne refuse point, maintenant, d'entrer en conversation avec ceux qui demanderaient à être éclairés : « Si la grâce de Dieu nous le permet, nous répondrons particulièrement à quelques-uns d'entre eux... ⁸ »

VII. — Nous avons vu comment Tertullien incline vers la doctrine de Montan ; il va s'en faire le chaud partisan, et glisser rapidement sur le terrain de l'invective et de la révolte.

C'est à propos d'une question très secondaire. Faut-il voiler les vierges ou non ? Plusieurs églises grecques les voilent, les églises apostoliques ne les voilent pas. Quelle coutume embrasser ? Tertullien naturellement embrassera la première. On lui objecte qu'il est en contradiction avec lui-même, puisqu'ici il rejette une tradition apostolique. — Nullement, répond-il, ceci c'est une

¹ Conversationis fuit vitium, non prædicationis. (*De Præscript.*, xxiii).

² Ibid., xxxii.

³ Ibid., xxxv.

⁴ Ibid., xxxvi.

⁵ Ibid., xxxvii.

⁶ 28^e leçon, p. 212.

⁷ *De Præscript.*, xli.

⁸ Ibid., xlii.

question non de foi, mais de discipline. « Seule la règle de foi est immuable, et irréformable ¹. » Mais tout ce qui regarde la discipline et la conduite est susceptible d'amélioration et de progrès. Il en est du progrès dans l'intelligence de la vérité et la pratique du devoir comme de la croissance dans l'homme. « La justice s'appuya d'abord dans ses premiers éléments sur la crainte de Dieu ; ensuite elle accomplit son enfance sous la loi et les prophètes ; elle s'élança dans l'ardeur de la jeunesse par l'Evangile ; aujourd'hui elle avance vers la maturité par le Paraclet. C'est lui seul que nous devons accepter et vénérer pour notre maître depuis le Christ. Car il ne parle pas de lui-même, mais il dit ce que le Christ le charge d'enseigner. Lui seul a l'autorité, marche devant nous, *solus antecessor*, parce que seul il vient après le Christ. Ceux qui l'ont reçu préférèrent la vérité à la coutume. Ceux qui l'ont écouté prophétisant, non autrefois mais maintenant, voilent les vierges ². »

Les allusions sont transparentes. Ce n'est pas à l'autorité de la hiérarchie qu'il s'en rapporte, *antecessores*, mais au seul Paraclet, qui *prophétise maintenant*, et même qui « révèle des Ecritures ». Ainsi le cycle de la révélation n'est pas fermé, au regard de Tertullien.

Saint Jérôme prétend qu'il « fut jeté dans l'erreur montaniste par l'envie et les injures des clercs de l'Eglise romaine ³. » Cette allégation laisse penser que Rome condamna vers cette époque, de 208 à 213, les doctrines de Montan et de ses deux prophétesses, Priscilla et Maximilla, et répudia les nouvelles Ecritures ainsi que les nouvelles prophéties ; c'est ce que Tertullien, très ombrageux, dut regarder comme des injures personnelles. Alors il est impitoyable pour les chrétiens qui n'ont pas embrassé la doctrine du Paraclet, ce sont des *psychiques*, tandis que ceux qui reconnaissent le don de l'Esprit-Saint sont des *spirituels*, *spirituales*, allusion à l'homme animal qui suivant saint Paul ne perçoit point ce qui est de l'Esprit de Dieu. (I Cor., II, 14). Il sera dur surtout pour le Pape, et voici l'occasion et le moment de sa chute.

J'apprends, écrit-il, qu'un édit est porté à la connaissance des fidèles : un édit *péremptoire*. Le Souverain Pontife, l'évêque des évêques, déclare : Je remets le péché d'adultère et de fornication à ceux qui ont fait pénitence. O édit sur lequel on ne pourra écrire : « Bonne action ! » Mais où afficher cette *libéralité* ? Sur les portes des églises ou sur les portes des mauvais lieux ? Mais quoi ! cela est lu dans l'Eglise, cela se proclame dans l'Eglise, et l'Eglise est vierge ! Loin, bien loin de l'Épouse du Christ une telle proclamation ! Elle, la vraie, la pudique, la sainte, doit préserver son oreille même de toute souillure. Elle n'a personne à qui promettre de pareils pardons, elle ne les promettra pas ⁴ !

La brutalité de ces paroles fait mal, non moins que l'ironie et le mépris qu'elles recèlent. Le *Pontifex maximus*, c'est le titre qui était alors donné aux chefs des prêtres païens, et l'auteur déguise à peine que, dans sa pensée, l'Eglise doit désobéir au Pape.

Pour lui les péchés se partagent en deux classes : d'une part la colère, l'orgueil, la jalousie, les jeux du cirque, les spectacles, les combats de gladiateurs ; de l'autre l'homicide, l'apostasie ou l'idolâtrie, l'adultère et la fornication. Ceux-ci sont irrémissibles. Alors, lui objecte-t-on, à quoi bon s'en repentir s'ils ne peuvent être pardonnés ? Mais il a réponse à tout :

« L'Eglise ne peut les remettre, mais Dieu peut les pardonner. »

— Cependant le Christ a pardonné à la femme adultère. — Oui, mais il possédait seul ce pouvoir. — Il a pourtant remis à Pierre les clefs du royaume des cieux. — Soit, à lui seul, non à ses successeurs. L'évêque n'a qu'un droit : celui de veiller au maintien de la discipline. — Mais l'Eglise n'a-t-elle pas le pouvoir de remettre les péchés ? — Oui, l'Eglise, mais non le pape Calliste.

Et s'adressant à celui-ci :

— Comment, s'écrie-t-il, osez-vous usurper ce droit de l'Eglise ? De ce que le Seigneur a dit à Pierre : « Je te donnerai les clefs du royaume des cieux : tout ce que tu lieras ou délieras sur la terre sera lié ou délié dans le ciel, » comment pouvez-vous conclure que ce pouvoir de lier et de délier a dérivé jusqu'à vous, c'est-à-dire à toute Eglise qui se rattache à Pierre ? Qui êtes-vous pour détruire et dénaturer l'intention manifeste du Seigneur qui a conféré ce pouvoir personnellement à Pierre ⁵ ?

Alors, à qui donc appartiendra ce pouvoir de Pierre ?

« Aux *spirituels* : à l'apôtre et au prophète. »

Car l'Eglise, à proprement parler, c'est principalement l'Esprit, en qui réside la trinité d'un seul et même Dieu, le Père, le Fils et l'Esprit-Saint. L'Eglise que forme l'Esprit est celle dont le Seigneur a dit qu'elle existe là où trois personnes sont rassemblées. D'où il suit qu'un nombre quelconque de fidèles qui se rencontrent dans cette foi est censé l'Eglise, d'après son auteur et conservateur. C'est pourquoi l'Eglise remettra les péchés, mais l'Eglise de l'Esprit, formée d'hommes spirituels, et non l'Eglise qui se compte par le nombre des évêques ⁶.

C'est dans ces rêveries, dans cet illuminisme que se rabaisse et se perd un esprit brillant et pénétrant comme le sien ! L'évêque n'est plus rien dans l'Eglise qu'un chef de discipline, le pape n'a pas hérité des prérogatives de Pierre, le pouvoir n'appartient point à l'Eglise hiérarchisée, mais à l'Eglise du Paraclet, où des hommes et des femmes se donnent pour inspirés et usurpent en cette qualité le pouvoir spirituel. « C'est exactement aux mêmes proportions, fait remarquer l'abbé Freppel, que des sectes plus modernes, les Frères Moraves et les Quakers par exemple, réduisaient la société chrétienne. Le fanatisme religieux aboutit toujours et partout à des conclusions semblables. Triste résultat, mais parfaitement logique ! Du

¹ Regula fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis. (De virgin. vel., 1).

² Ibid.

³ Invidia et contumeliis clericorum romanæ Ecclesiæ ad Montani dogma delapsus. (De viris illustr., 59).

⁴ De pudicitia, I, 6-9.

⁵ Ibid., XXI, 9, 10.

⁶ Ibid., 11-15.

moment que l'on déserte la voie de l'autorité extérieure et visible, on est réduit à se créer une Eglise imaginaire, qui n'a plus rien de commun avec les réalités d'ici-bas et au sein de laquelle des intelligences troublées mettent sur le compte de l'Esprit-Saint toutes les folies qui peuvent traverser le cerveau d'un homme. Au point où en était arrivée la discussion, tout raisonnement demeurerait superflu : il suffirait aux adversaires de Tertullien de l'engager à relire son traité des *Prescriptions*¹. »

VIII. — Durant les deux volumes où l'abbé Freppel retrace la vie et les œuvres de Tertullien on voit qu'il l'a étudié « avec amour », avec le désir même de l'excuser, du moins de le trouver moins coupable ; mais ses doctrines violentes demeurent inexcusables, et c'est avec regret que pour rester impartial, il se sent obligé de le déclarer. Ces études sont bien fouillées, encore qu'on y remarque certaines inexactitudes touchant les faits ou dans la traduction, mais quelles leçons il en tire pour les temps modernes, et avec quelle vigueur il frappe les protestants, le traité *De la Prescription* à la main !

Tertullien demeure un des écrivains les plus puissants, les plus prestigieux qui existent, le plus passionné peut-être. Nulle part on ne rencontre des pages aussi fortement burinées, il travaille son expression, il la cisèle et l'aiguise, il la réduit, la débarrasse de tout bagage inutile, afin qu'elle soit plus alerte, plus prompte, plus redoutable ; puis il dispose ses phrases en batterie en quelque sorte, afin qu'elles frappent juste et fort. Mais souvent il dépasse le but et parce qu'il vise à l'effet ses métaphores se font « dures et entortillées », disait Fénelon, il exagère à plaisir et se roule dans le paradoxe. Alors il s'exalte, il s'exalte, surtout quand il soutient une thèse fausse et il se répand en déclamations fatigantes autant qu'éloquantes. Il paraît avoir le sentiment qu'il est hors de la vérité calme et sévère, et, artiste incomparable, il espère donner le change par son merveilleux brio. Aussi à ceux qui veulent convoler en seconde nocces pour avoir des enfants, il dira : « Des chrétiens, pour lesquels il n'y a pas de lendemain, songeront à une postérité ? Te présenteras-tu donc devant le Seigneur avec autant de femmes que tu en recommandes dans tes prières ? »² Aux vierges qui refusent le voile : « Toute vierge sage qui se montre en public subit une sorte de prostitution ». » A celui qui est réfractaire aux jeûnes imposés par Montan : « Tu as fait de ton ventre un dieu, de ton poulmon un temple, de ton estomac un autel. Ton prêtre, c'est le cuisinier ; ton Saint-Esprit, la fumée d'un plat ; tes dons spirituels, ce sont les condiments ; et la prophétie, le hoquet de la satiété⁴. » Mais à

côté de ces excès, dus à son tempérament africain, quelle langue pure et vigoureuse quand il défend et expose la vérité ! Quelle suavité même quand il parle de la chaste pudeur et de la vie intérieure de la vierge : « Toutes les mauvaises pensées viendront se briser contre cette gravité. Elle s'élève au-dessus de son sexe, celle qui voile sa virginité !¹ » Certains passages pourraient être l'œuvre délicate de la main gracieuse et virginale d'Ambroise. Enfin il a su faire passer dans la langue latine un certain nombre de termes de droit, justes et expressifs, qui y resteront.

« La source de ses erreurs, conclut l'abbé Freppel, était honorable, si l'on peut s'exprimer de la sorte : le rigide moraliste voulait serrer le frein aux passions humaines. » Il le serra jusqu'à le briser ; il est ainsi un précurseur des jansénistes. Il semble que pour lui-même il n'ait point fléchi dans la morale, mais ses doctrines étaient faites pour jeter les autres dans la désespérance qui mène habituellement à toutes les révoltes de l'esprit et des sens. Mais là n'est pas encore sa grande faute, elle réside dans ses invectives contre le Pape. L'orgueil de l'esprit dut dominer cet homme qui se sentait si supérieur et qui devint outrancier. Au fond c'est sa propre infailibilité qu'il défend, qu'il impose, et que de gallicanisme dans ses dernières doctrines ! Revint-il à de meilleurs sentiments sur la fin de sa vie ? Pour cela il lui eût fallu revenir à l'humilité, or des caractères comme le sien ne consentent guère à reconnaître leurs erreurs. La figure de Lamennais s'évoque d'elle-même lorsqu'on parle de Tertullien. Ils ont en effet plus d'une affinité ; l'un et l'autre se distinguaient par leur apreté et leur obstination. Tous deux défendirent l'Eglise et le Pape avec un zèle, une conviction admirables, on peut dire avec un égal génie, mais ils manquaient de mesure, et persistèrent à faire prévaloir leurs propres idées comme les seules bonnes, les seules vraies, même contre l'Eglise.

Ne les condamnons pas ; Dieu qui est bon s'est souvenu que pendant de longues et fécondes années ils avaient puissamment aimé et passionnément défendu la cause de son Eglise, et il ne leur a sans doute pas refusé sa grâce.

On dit que Tertullien se sépara des Montanistes, mais pour fonder une autre école, celle des *Tertullianistes*, où « il mitigea ses doctrines antérieures, tout en maintenant son opinion sur les secondes nocces et sur l'autorité des prophéties particulières. » Mais on ne sait rien de précis sur sa fin. La leçon qui demeure, c'est que « le génie lui-même ne saurait se passer de règle et que la science a besoin d'une direction supérieure pour l'empêcher de s'égarer². »

(A suivre)

¹ Tertullien, 28^e leçon. — Voir P. Batiffol, *L'Eglise naissante et le catholicisme*, p. 338-353.

² De Exhort. cast., xi, xiii.

³ De virgin. vel., iii.

⁴ De jejuniis, xvi.

¹ De virgin. vel., xv, xvi.

² Tertullien, t. II, p. 505.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quel titre convient-il que le confesseur donne à son pénitent au Saint Tribunal, suivant que ce pénitent est de tel ou tel sexe, de tel ou tel âge, qu'il occupe dans le monde tel ou tel rang, qu'il est supérieur, égal ou inférieur au confesseur ?

Certains jeunes prêtres ne craignent pas de dire : « Ma chère enfant » aux jeunes filles qu'ils confessent, et souvent celles-ci en sont très heureuses, trop peut-être. Ne donner aucune appellation semble un peu sec. Dans d'autres cas, il y a à concilier la supériorité du confesseur en tant que tel avec celle qu'a sur lui par ailleurs son pénitent.

Quelle est la meilleure règle de conduite à observer ?

R. — Il n'est pas possible d'établir à ce sujet une règle générale, à moins qu'elle ne soit très large et un peu vague. Commençons par rappeler deux des principales fonctions du confesseur au Saint Tribunal, lesquelles pourront projeter quelque lumière sur le sujet que nous avons à traiter : celle de *juge* et celle de *père*.

D'abord le confesseur est juge des consciences et juge suprême, ne devant des comptes qu'à Dieu seul ; et comme tel il ne connaît pas d'autres supérieurs sur la terre que le Pape et l'Evêque de qui il tient ses pouvoirs ; et encore, que l'un ou l'autre se confesse à lui, il cesse momentanément d'être le supérieur du confesseur et se fait son subordonné. Et il est bon que le prêtre n'oublie pas la dignité suprême dont Dieu l'a revêtu, afin de sauvegarder son indépendance et de donner à tous, sans aucune crainte ni respect humain, les avis qui leur sont utiles et de pouvoir dire, même aux grandes dames et aux puissants du siècle, ce que Jean-Baptiste disait à Hérode : *Non licet*.

Ensuite, le confesseur est père, et c'est le pénitent lui-même qui doit le lui rappeler au commencement de sa confession en lui disant : *Bénissez-moi, mon père, parce que j'ai péché*. Il suit de là que le confesseur a bien le droit de l'appeler : *Mon fils*, ou *Ma fille*, ou *Mon cher enfant*, *Ma chère enfant*, ou bien encore, s'il s'agit d'un homme, *Mon cher ami*, car le pénitent peut-il avoir un plus grand ami que son père spirituel ou son confesseur ? et celui-ci se sent de suite attiré vers lui par une affection surnaturelle ¹.

Nous ne dirons cependant pas que tout confesseur doit se servir de cette appellation envers tous et toutes ; car il faut avant tout suivre les règles de la prudence. Aussi nous ferons ici trois remarques.

1^o Les jeunes confesseurs doivent, surtout en commençant, se montrer très réservés et très cir-

conspects, jusqu'à ce que l'expérience leur ait appris de quels termes ils doivent se servir envers leurs divers pénitents.

2^o Tout confesseur doit étudier son terrain et prendre garde de froisser inutilement, par des termes qui leur sembleraient un peu trop familiers, certains pénitents ou pénitentes. C'est avant tout une affaire de tact. Il est des confesseurs qui à cause de leur âge, de leur dignité, et de l'empire qu'ils ont su prendre sur les âmes, peuvent très bien dire à tous leurs pénitents ou pénitentes : *Mon cher fils*, *Mon cher ami*, ou *Ma fille*, *Ma chère enfant* ; il en est d'autres qui ne pourraient pas se servir indistinctement de ces appellations. Il est des pénitents à qui ils feront bien de dire : *Cher monsieur*, ou *Chère dame*, ou même simplement : *Monsieur* ou *Madame* ; tout en se servant le plus souvent avec les autres du titre de *fils*, de *filie* ou mieux encore d', selon les localités.

Dans le doute, le mieux est de s'abstenir de toute qualification. « C'est un peu sec, » dira-t-on. Mais ne vaut-il pas mieux être sec qu'imprudent ? Puis, cette prétendue sécheresse peut si facilement être corrigée par ce qu'on dira et la manière dont on le dira.

3^o Le confesseur doit toujours se garder avec le plus grand soin de chercher ou même simplement de favoriser quelque affection humaine, même très honnête en soi, ou quelque sensualité de cœur. Nous savons fort bien qu'il est plus d'une pénitente qui sont très heureuses de s'entendre appeler *Ma chère enfant*, surtout par un confesseur un peu jeune et d'une tournure distinguée (et encore plus quand le ton de voix semble affectueux), et qui vont le redire à d'autres, contentes même et surtout si celles-ci en sont un peu jalouses. Que c'est mesquin et triste, quand il s'agit d'une chose aussi grande et aussi divine que la confession !... Le prêtre doit s'étudier à ne faire voir en lui au Saint Tribunal que J.-C. ou le représentant d'un Dieu offensé et prêt à pardonner, et à faire sentir aux pénitentes qu'il ne voit en elles que des âmes qu'il veut gagner à J.-C. et non à lui-même.

Aussi nous conseillerons, surtout aux jeunes prêtres, de ne se montrer jamais trop affectueux dans l'intonation de leur voix, et, dans l'appellation la plus usuelle d'*enfant*, de retrancher le pronom possessif *Ma* ; c'est déjà quelque chose de dire : *Chère enfant*, et encore convient-il de ne pas le redire souvent. Il est bon aussi de ne jamais regarder sa pénitente que le moins possible, et de lui inspirer surtout des sentiments de vif repentir, et d'amour profond et généreux pour Dieu, à qui elle se doit tout entière, surtout quand elle vient lui demander son pardon.

¹ Nous nous rappelons la leçon que nous a donnée un jour, quand nous étions encore tout jeune confesseur, une dame déjà quelque peu âgée que, par timidité ou par respect, nous appelions : *Madame*. — « Mon père, pourquoi ne m'appellez-vous pas *Mon enfant* ? Je vous appelle bien *Mon père*, moi ! »

Q. — Dans notre vicariat, plusieurs missionnaires prétendent et enseignent à leurs ouailles : 1^o que la communion pascalle, pour être valide au point de vue du 4^e commandement de l'Eglise, doit se faire au propre *district* du fidèle, comme en Europe elle se fait à la *paroisse* ; — 2^o que la communion pascalle doit se

faire nécessairement durant le temps de la mission, à l'exclusion de tout autre; d'où il résulte, ajoutent-ils, que ceux qui communient même le jour de Pâques et à leur propre discrétion ne remplissent pas le devoir pascal, si les exercices de la mission n'ont pas lieu ce jour-là. Par exemple, 4 ou 500 chrétiens, attirés par les solennités, communient à Pâques au centre du vicariat de la main du vicaire apostolique : on les oblige *sub gravi* à faire leurs vraies (!) pâques en mai ou en août, c'est-à-dire au moment de la mission, dans les églises de leurs missionnaires.

Vous seriez bien aimable de me dire :

1° Que penser de cette assimilation du district à la paroisse au point de vue du devoir pascal ?

2° Que penser de cette détermination de l'époque de la communion annuelle ?

Notanda. — 1° Les tenants du système affirment, avec raison, que cette mesure disciplinaire est excellente pour contrôler et urger, dans leurs districts, l'accomplissement du devoir de la communion annuelle. Mais sont-ils, par là, autorisés à parler aux fidèles d'obligation *sub gravi*, ou, tout au moins, à leur laisser croire habilement qu'il en est ainsi ? — Aux avantages ci-dessus allégués, on peut du reste opposer de graves inconvénients, par exemple ceux dont pâtissent domestiques, fournisseurs, familiers, obligés ainsi (le missionnaire étant généralement seul) de se confesser précisément à celui qu'ils volent ou trompent. Ajoutez à cela le dérangement imposé à de pauvres pécheurs, obligés d'interrompre leurs travaux pour entreprendre un véritable voyage.

2° La juridiction accordée à chaque missionnaire par notre vicaire apostolique vaut pour tout le vicariat, et il n'est fait mention nulle part d'une réserve pour le temps pascal ou celui de la mission.

R. — Voici la règle tracée, le 23 mars 1656, par le Saint-Office relativement à la communion pascalle pour la Chine, et, par suite, pour tous les pays de mission soumis à la Propagande :

Censuerunt prefatos Chineses obligari ad sacramentalem confessionem semel in anno, et missionarios hujusmodi obligationem debere eis notificare. Idem prorsus censuerunt quoad sacramentum communionem semel in anno sumendam. Quo vero ad executionem tempore statuto, hoc est in Paschate esse intelligendum, nisi legitimum adsit impedimentum, aut grave periculum imminet. Curandum tamen ut infra duos vel tres menses, ante vel post Paschatum proximos, quatenus sine discrimine fieri possit, sin minus alio quovis tempore infra decursum unius anni a Paschate inchoandi omnino communicent¹.

Ce décret est donné par la Propagande comme réglant ce qui concerne aujourd'hui encore la situation des pays de mission pour le devoir pascal. En voici les dispositions :

1° Les chrétiens des missions sont, comme les autres chrétiens, soumis à l'obligation *annuelle* de la communion pascalle, et les missionnaires sont obligés de le leur rappeler à l'occasion.

2° La communion pascalle doit être faite au temps même de Pâques, à moins d'un légitime empêchement ou d'un grave péril.

3° Quand la communion annuelle n'a pas été faite au temps pascal, il y a obligation *sub gravi* de la faire dans l'année qui s'écoulera avant le retour de Pâques l'année suivante.

4° Il est cependant à désirer que la communion pascalle soit faite soit dans les deux ou trois mois

qui précèdent Pâques, soit dans les deux ou trois mois qui suivent cette solennité, quand cela peut se faire sans inconvénient.

Il n'est nullement question du *lieu* où doit se faire la communion pascalle dans les pays de mission ; de sorte qu'en vertu du droit commun, les chrétiens de ces contrées peuvent faire la communion pascalle où ils se trouvent au moment du devoir pascal.

Les districts de mission n'étant pas érigés en paroisses au sens strict du mot, on ne peut imposer aux chrétiens des obligations qui ne leur incombent pas et leur laisser croire à une obligation qui n'existe pas ; c'est leur fausser la conscience en matière grave.

Q. — La Causerie de l'*Ami* sur l'arthritisme m'engage à lui soumettre l'assertion suivante d'un docteur, sommité médicale de notre province, très féru du végétarisme, et à lui demander la discussion et la dissection de cette sentence médicale qui m'étonne assez, quoique je sois au régime exclusivement végétarien du docteur depuis neuf mois :

« La viande est une source dégradée d'énergie que l'animal a empruntée au règne végétal : elle n'a donc pas un pouvoir nutritif supérieur aux végétaux qui sont la source première de son énergie.

« Par ce côté, la viande est comparable à la braise de boulanger qui provient du bois qui a servi à chauffer le four. Certes, elle peut rendre des services dans des appareils spéciaux, mais sa combustion demande des conditions de tirage sans lesquelles son produit, l'oxyde de carbone, est toxique. »

Quelle est la part d'exagération dans cet axiome végétarien ?

R. — Une réponse approfondie et complète à cette question nous mènerait à faire le procès de la théorie végétarienne tout entière, ce que nous ne pouvons pour l'instant. Végétariens et carnivores sont deux écoles furieusement exclusives qui se renvoient l'une à l'autre nombre d'arguments, sans que le débat en soit sensiblement éclairé. Tandis que pour les uns le végétarisme affaiblit lentement mais sûrement l'organisme, pour les autres il est une source incomparable d'énergie. Erreur inévitable des deux côtés : le végétarisme ne vaut pas absolument et en lui-même, mais relativement à certains estomacs, à certains tempéraments, à certains états, à certains individus. S'il est vrai qu'il n'y a pas de maladies, mais des malades, il est aussi vrai qu'il n'y a pas de panacées.

Pour en venir à l'argument du médecin végétarien, il faut avouer que cet argument est bien mal choisi. Il y en avait tant d'autres, et de bons, à faire valoir sans celui-là ! Si la viande est une « source dégradée » d'énergie, parce que cette énergie est empruntée par les animaux au règne végétal, il sera aussi légitime de dire que les végétaux à leur tour sont une source dégradée d'énergie par rapport aux minéraux, et ceux-ci par rapport aux corps simples. Sous ce beau prétexte, il n'y aurait plus qu'à chercher sa nourriture dans les bocaliers d'un laboratoire de chimie. Evidemment on trouverait là une source d'éner-

¹ *Collectanea*, t. 1, n. 125, p. 37.

gie de premier ordre et dont quelques grammes seraient à même de fournir tout l'oxygène, l'hydrogène, le carbone et l'azote dont nous avons besoin. Seulement, nous n'en saurions rien faire sous cette forme.

Sans compter que nous ne voyons guère comment on démontrerait que la viande contient moins d'énergie que les végétaux. Le contraire est certain et d'expérience courante.

Voudrait-on dire que, du moins, cette énergie, si elle est plus abondante, est d'ordre inférieur ? Alors c'est une hypothèse échafaudée sur une autre hypothèse, c'est l'hypothèse d'une hypothèse !

Contentons-nous de dire que le régime carnivore offre surtout l'inconvénient d'introduire dans notre organisme des toxines, autrement dit des poisons, qui, s'ils ne s'éliminent pas complètement, peuvent produire des troubles très variés. Or leur élimination, soit par oxydation, soit autrement, est rarement complète. Les reins se fatiguent vite et l'on voit se produire alors les phénomènes que nous avons décrits dans l'article auquel notre correspondant se réfère¹. Le docteur Bouchard a exposé magistralement la théorie de ces phénomènes pathologiques sous le nom général de « nutrition retardante, » que l'on admet universellement aujourd'hui comme l'hypothèse la mieux adaptée à ces faits si complexes de la nutrition générale.

Quant au végétarisme, il a bien aussi ses inconvénients : tous les estomacs ne le supportent pas ; et cela se conçoit : le tube digestif de l'homme n'est pas celui d'un herbivore.

Ainsi, c'est à chacun de consulter son tempérament.

Q. — Un débiteur étant obligé d'employer les biens et les ressources dont il dispose au paiement de ses dettes, peut-il sans injustice renoncer à une succession qui lui échoit et le mettrait en état de satisfaire ses créanciers ? Il le fait dans l'intention d'avantager ses enfants qui sont appelés à succéder à sa place. Ceux-ci connaissent l'intention et les dettes de leur père. Se rendent-ils coupables de la même faute en acceptant la succession et en mettant leur père dans l'impossibilité de payer ses dettes ?

R. — Il nous semble bien évident que tout débiteur, — à moins donc qu'on ne lui impute injustement des dettes qu'il n'a point réellement contractées, — est obligé en conscience et en justice de prendre tous les moyens moralement possibles pour s'acquitter le plus tôt que faire se peut. Par conséquent, s'il lui advient justement une succession, grâce à laquelle il pourra acquitter ses dettes, et sans laquelle au contraire il ne pourra les payer, il est obligé en conscience de l'accepter ; et s'il y renonce pour en faire bénéficier ses enfants qui sont appelés à succéder à sa place, il commet une injustice, à moins donc qu'il ne soit convenu que les enfants se chargeront de payer les dettes de leur père.

Mais au contraire, d'après l'exposé du cas, nous devons supposer que les enfants, qui sont majeurs, sont pleinement d'accord avec lui pour qu'il renonce à cette succession et qu'elle leur revienne sans qu'ils soient obligés de payer ces dettes qui, grâce à cette manœuvre, ne seront jamais payées. — Dans cette supposition, qui ne semble point imaginaire, il y a une conspiration entre les enfants et le père pour que les enfants puissent jouir de cette succession, et que les dettes du père ne soient pas payées. Or, là où il y a conspiration et accord pour commettre une injustice, il y a en même temps solidarité ; par conséquent, les enfants deviennent obligés en conscience de payer avec cette succession les dettes de leur père s'il ne peut les payer autrement.

Si l'on pouvait supposer que le père, sans consulter ses enfants et sans s'être mis préalablement d'accord avec eux, avait refusé cette succession de lui-même, sûr qu'après cette renonciation elle retournerait à ses enfants qui alors pourraient en jouir exempts de toute dette, c'est lui seul qui aurait péché directement. Et si après cela les enfants, connaissant les intentions de leur père, mais n'y ayant été pour rien, acceptaient cette succession, et renonçaient ensuite à la succession de leur père, nous ne croyons pas qu'en stricte justice ils seraient obligés de payer ses dettes. Néanmoins nous n'hésitons pas à dire qu'ils auraient fait là une action peu honorable ; car des enfants qui ont de l'honneur se montrent toujours prêts à aider leur père à payer ses dettes, même en se gênant pour cela ; à plus forte raison ils devraient les payer quand il leur advient une succession qu'ils n'ont que parce que leur père y renonce en leur faveur.

Si les enfants étaient mineurs, le père sans doute pourrait les consulter ; mais s'il refusait pour lui-même et acceptait pour eux, la chose pourrait se trouver peut-être douteuse relativement aux enfants. Nous serions cependant porté à croire que cette succession reviendrait aux enfants entachée de l'acte inique de leur père, et qu'ils devraient, devenus majeurs, se croire obligés de payer les dettes de leur père, ou du moins on devrait les y engager fortement. Nous nous demandons même si, dans le cas où les créanciers voudraient poursuivre le père pour cette manœuvre frauduleuse d'avoir renoncé pour lui-même à une succession qu'il accepte pour ses enfants afin de ne pas payer ses dettes, il ne serait pas condamné, et à juste titre, par les tribunaux solidairement avec les enfants sur les bénéfices de la succession.

Q. — Le Père B... est réveillé au beau milieu de la nuit par un jeune homme qui, accompagné de sa mère et de la personne avec laquelle il vit depuis plusieurs années, lui déclare qu'il est venu pour régulariser sa situation, *hic et nunc*. Le Père, interloqué, se demande si le pauvre diable n'est pas fou ou ivre. Interrogé en particulier, celui-ci lui explique qu'il va probablement mourir avant le jour. Il a une rétention d'urine qui

¹ Ami 1908, p. 545-554.

dure depuis bientôt 72 heures. Son frère aîné est mort d'un accident de ce genre, et son jeune frère a eu la sonde brisée dans la vessie dans des circonstances analogues. Quant à lui, il a essayé en vain de tous les remèdes indigènes et refuse absolument de recourir aux soins du docteur européen. Il sent qu'il va mourir, et il est tout à fait résigné. Mais il veut faire le grand pas dans de bonnes conditions et demande à se marier tout de suite. Finalement le Père accepte, confesse les deux conjoints et, avec pour témoins le Père vicaire et la mère du jeune homme, bénit le mariage.

Avant le point du jour, le malade se trouve dégagé et ne succombe que plusieurs mois plus tard à une autre maladie ou plutôt à une autre manifestation de sa maladie.

Le Père B... est vivement pris à partie par plusieurs de ses confrères, qui contestent très fort la licéité de sa façon de faire.

Quid de casu ?

A noter que tous les missionnaires du vicariat jouissent, *in casu necessitatis*, du pouvoir de dispenser des bans.

R. — A prendre le cas tel qu'il nous est présenté, nous ne voyons pas du tout en quoi le Père B... serait répréhensible. Le péril, mieux que cela, l'article de la mort est certain, inévitable, par hypothèse. D'autre part, la légitimation du mariage est œuvre bonne, urgente, étant donné que les conjoints ne puissent ou ne veuillent pas se séparer à temps assez ostensiblement pour faire disparaître la tare de leur vie en état de péché public. C'est le cas de nécessité ; donc...

On peut objecter que si le jeune homme a pu faire le voyage pour venir trouver le missionnaire, et se montrer en état de faire le voyage de retour pour rentrer chez lui, sa mort n'était pas si imminente que cela, et que le Père aurait pu et dû attendre à trouver le lendemain une meilleure et plus publique occasion de procéder à la réparation du mal. C'est vrai ; mais d'après ce qu'on nous dit et vu la nature de la maladie, cet espoir d'arriver à temps le lendemain était chimérique. Il n'y fallait pas compter.

Tout au moins, peut-on dire encore, le Père aurait dû s'entourer de précautions pour que le mariage ne fût pas aussi secret. C'est vrai encore, dans l'hypothèse où les circonstances auraient permis un peu plus de solennité et de publicité, ce qui ne semble point être le cas. Au surplus, les deux témoins suffissent, rigoureusement parlant. On aura sans doute divulgué l'affaire, dont procès-verbal a dû rester dans le registre *ad hoc*, et alors il n'aura pas été difficile de faire accepter à l'opinion ambiante la réparation de scandale ainsi faite dans l'ombre, *in extremis*.

Les bans ? Il n'y avait pas à y songer, cela va de soi. La recherche des empêchements dirimants ? Le Père a dû, on le suppose, y procéder de façon sommaire et suffisante. Dans ces conditions l'étonnement des confrères nous étonne ; à moins qu'il n'y ait à deviner entre les lignes quelque détail omis qui pourrait justifier leur critique. Mais nous sommes bien obligé de nous en tenir au texte qu'on nous donne.

LITURGIE

Q. — Vous dites dans l'*Ami* 1908, p. 1071, qu'il serait illicite de vendre d'anciens ornements, à moins d'avoir la certitude morale que l'acheteur les destine au service d'une autre église ou à un usage sacré, et sans l'autorisation préalable de l'évêque.

Peut-on admettre comme probable et suivre en pratique l'opinion de Gennari citée par Génicot. t. I, p. 268, édit. 4 : « Alii... censent jam posse ad alios usus addici... vestes sacras, dummodo prima earum forma immutetur » ?

Noldin dit aussi la même chose (t. II, *De præceptis*, p. 188, édit. 6) : « Contraria autem consuetudine factum est ut res sacræ, etsi antea benedictæ vel consecratæ fuissent, hodie ad usus profanos licite convertantur, dummodo earum forma prima immutetur. »

R. — Moyennant l'autorisation de l'évêque permettant l'aliénation de ce bien d'Eglise et exigeant que l'ornement n'ait plus rien gardé de sa forme première, nous pensons qu'on pourrait à la rigueur suivre l'opinion mitigée de Génicot, Gennari et Noldin, « et jam posse ad alios usus addici vestes sacras, aut ad usus profanos licite converti. » Mais n'usons de cet expédient qu'à la dernière extrémité.

Q. — En 1910, dans la 5^e semaine de nov., j'aurai sept *Incipit* à placer et 2 jours libres seulement pour les loger, à savoir sainte Catherine et saint Silvestre. Les cinq autres ont des leçons propres, savoir, le jour Octave de la Dédicace, la Présentation, saint Clément, sainte Cécile, saint Jean de la Croix, double de 1^{re} cl. avec octave. Que faire dans ce cas ?

R. — Vous savez, comme tout bon liturgiste, que les commencements de livres ne s'omettent jamais dans le cours de la semaine qui leur est consacrée. C'est au point que s'il ne restait pas de place libre pour un ou plusieurs de ces *Incipit*, il faudrait même leur donner le pas sur des leçons propres, et l'on choisirait pour cela le jour où l'office est le moins élevé en grade, dignité ou solennité cette semaine-là¹. Dans le cas où les offices seraient égaux de tout point, on dirait le commencement du livre le jour même où il tombe².

Faisant l'application de ces règles au cas présent, nous regardons comme supérieur aux autres : 1^o l'office de S. Jean de la Croix, en raison de son rit de 1^{re} cl. ; 2^o l'office de la Présentation, en raison de son rit double-majeur ; 3^o le jour octave de la Dédicace, qui ne cède qu'à une fête de 2^e cl.

Restent Ste Cécile et S. Clément, dont l'un ou l'autre doit perdre ses leçons propres. Qui des deux va céder ? C'est sainte Cécile, qui aura cette année-là comme 1^{re} leçon l'*Incipit* du dimanche, comme 2^e leçon l'*Incipit* du lundi, et comme 3^e celle du mardi qui est son jour.

Quant à Ste Catherine, elle aura comme 1^{re} le-

¹ S. R. C., 27 mars 1779, n. 2514, ad 3 ; 5 mai 1736, n. 2319, tit. xxv, dub. II in fine ; 11 mars 1871, n. 3237, ad 3.

² S. R. C., 28 juin 1836, n. 3665, ad 1.

con l'Incipit du mercredi, comme 2^e celui du jeudi et comme 3^e celui du vendredi.

Le 7^e formera les trois leçons de S. Silvestre.

Q. — Dans l'Ami, p. 1040 de 1909, vous dites : « Il est interdit de porter l'étole aux vêpres, sauf en présence du Saint-Sacrement exposé. » Et le P. Velghe (*Cours élémentaire de Liturgie sacrée*, 6^e édit., p. 314) : « L'usage de l'étole est formellement interdit même aux vêpres devant le Saint-Sacrement publiquement exposé. (S. C. R., 29 nov. 1904). Il n'y a d'exception que pour l'Office des morts. (S. C. R., 12 août 1854). » Où est la vérité ?

R. — Le sentiment du P. Velghe ne nous paraît pas défendable.

Il a d'abord contre lui le décret du 19 sept. 1883. On demandait : « An foret contra decreta, alias edita a S. R. C., si sacerdos antequam induat pluviale pro Vesperis, simul sumat amictum et stolam propter benedictionem SSmi, quæ Vesperas statim secuturæ est ? » Et Rome répondit : « Licet sumere amictum et stolam, si ante Vesperas fiat expositio et benedictio immediate illas sequatur. » (N. 3593, ad II).

Ensuite le décret du 29 nov. 1901 (et non 1904) ne dit rien que l'on puisse entendre d'une défense générale de porter l'étole aux vêpres chantées devant le Saint-Sacrement exposé.

Voyons en effet ce que demande ici le maître des cérémonies de l'église cathédrale de Laval. Il s'agit de l'encensement du Saint-Sacrement à *Magnificat* et il demande si, en raison de cet encensement, il faut que l'officiant prenne l'étole dès le commencement des vêpres ou au moins à *Magnificat*. Et que répond la Congrégation, après avoir pris l'avis de la Commission liturgique ? « *Stetur rubricis et decretis* », c'est-à-dire, l'officiant n'a pas à prendre l'étole *ratione hujus incensationis*, puisque l'on ne trouve trace de cette obligation nulle part dans les rubriques et les décrets.

Mais peut-on conclure de là que l'étole est absolument interdite aux vêpres devant le Saint-Sacrement exposé ? Pour nous, ce serait illogique, et de plus incompatible avec le décret précédent.

Q. — 1^o Aux services des défunts de la paroisse que nous faisons chaque semaine, doit-on dire une ou trois oraisons, et lesquelles ?

2^o A ces services, à la fin du *Libera*, après avoir chanté *Requiescant in pace*, doit-on ajouter le verset : *Animæ eorum et animæ omnium fidelium defunctorum, per misericordiam Dei requiescant in pace*, et dire les prières *Si iniquitates*, *De profundis*, etc., en rentrant à la sacristie ?

R. — Ad I. Les services que l'on dit chaque semaine pour les défunts de la paroisse sont en somme des services quotidiens, et par conséquent on y dit trois oraisons : la 1^{re} *pro pluribus defunctis*, la 2^e *ad libitum celebrantis*, et la 3^e *Fidelium*. (Cf. Nouvelles Rubr. gén. du Missel, tit. V).

Ad II. Au *Libera* qui suit ces services, l'offi-

ciant ajoute, après le chant du *Requiescant in pace. Amen*, par les choristes, le verset *Animæ eorum et animæ omnium fidelium defunctorum per misericordiam Dei requiescant in pace*, auquel on répond : *Amen*. Puis, s'en retournant à la sacristie, il dit avec ses acolytes à voix intelligible, en alternant avec eux, l'antienne *Si iniquitates*, le psaume *De profundis* suivi de l'antienne, *Kyrie eleison*, *Pater noster*, versets, et l'oraison *Fidelium*. (S. R. C., 11 mars 1899, n. 4014).

Q. — L'Ami de 1902, p. 611, commentant les réformes des rubriques du Bréviaire, dit que le Saint Rosaire n'ayant pas de Commun, il faut *infra Octavam* reprendre les leçons du 2^e noct. de la fête. En serait-il de même des Saints Anges Gardiens qui n'ont pas de Commun non plus ?

R. — Oui, c'est une règle générale qu'aux fêtes n'ayant pas de Commun, si elles ont une Octave, on répète les leçons de la fête. (S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad 3 et 5).

On excepte cependant le cas où l'on a à sa disposition l'Octavaire romain, et qu'il contient des leçons communes pour les octaves du saint ou de la sainte dont relève la fête qui n'a pas de Commun. (S. R. C., 6 sept. 1895, n. 3872, ad 5).

Q. — 1^o Notre Ordo marquait au dimanche 20 juin de cette année la couleur *blanche* pour les ornements, bien que ce fût un *De ea*. Pourquoi ?

2^o Comment faut-il entendre la nouvelle rubrique parue dans l'Ami du Clergé, p. 766, relativement à la fête du saint Nom de Marie si cette fête est empêchée le dimanche dans l'octave de la Nativité ? Doit-on toujours la célébrer le 12 septembre, que ce dimanche soit antérieur ou postérieur au 12 ?

R. — Ad I. Il est à croire que vous avez dans votre diocèse la faculté de faire la solennité du Sacré-Cœur le dimanche après la Fête-Dieu, et comme toutes les messes basses *peuvent* être du Sacré-Cœur, le Rédacteur d'Ordo a cru inutile de marquer la couleur verte pour le dimanche.

Ad II. Le texte de la nouvelle rubrique relative au dimanche dans l'octave de la Nativité de la Sainte Vierge est très clair. Si une fête plus noble que le Saint Nom de Marie arrive ce dimanche-là, le Saint Nom se célèbre le 12 comme en son siège propre. On n'a donc pas à s'inquiéter si le dimanche est le 9, le 14 ou le 15 ; si la fête du jour est plus noble ou de rit supérieur, le 12 est pour cette année-là le siège du Saint Nom. C'est dans le cas seulement où le 12 serait occupé par un office plus élevé, que l'on transférerait le Saint Nom selon les règles ordinaires au premier jour non empêché.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 2 februarii 1910.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS D'UN VIEUX MORALISTE

LES MANUELS CONDAMNÉS

II. — LES MANUELS D'HISTOIRE (suite)

II. — Extraits des Manuels ¹

§ I

GUIOT (Mlle) ET MANE (Mme). Histoire de France. — *Cours préparatoire.* In-12 cart. de 128 p., avec 60 grav. (6^e tirage). — *Cours élémentaire.* In-12 cart. de 190 p., avec 130 grav. (8^e tirage). — *Cours moyen.* In-12 cart. de 300 p., avec 160 grav. (8^e tirage). — *Cours supérieur.* In-12 cart. de 396 p., avec 140 grav. (2^e tirage). — Paris, librairie Delaplane. (Sans date).

Avant-propos adressé aux Maîtres, qui donne assez bien la caractéristique et l'esprit du *Cours* (sauf au point de vue laïque et anti-religieux, dont il n'est pas parlé) :

L'Histoire n'est pas obligée de se cantonner dans le récit, souvent fastidieux, de la vie des rois ; elle ne doit pas non plus s'en tenir aux monotones descriptions des batailles, qui

¹ Conformément au programme officiel, qui partage l'enseignement primaire en *élémentaire*, *moyen* et *supérieur*, la plupart des auteurs visés dans la condamnation épiscopale ont édité leur *Cours d'histoire* en trois parties, trois volumes séparés, intitulés : *Cours élémentaire*, *Cours moyen*, *Cours supérieur*. Quelques-uns même y ont ajouté, comme début, à l'usage des tout petits enfants, un *Cours préparatoire*. Nous les avons tous lus intégralement, et constaté que tous, quoique à des degrés différents, sont fortement répréhensibles. Mais comme le *Cours moyen* est d'ordinaire le plus répandu, et aussi le plus mauvais, c'est à celui-là que nous avons emprunté, de façon normale, nos citations. Quand donc la page seule est indiquée, le lecteur est prévenu qu'il s'agit du *Cours moyen*. Les textes empruntés aux autres *Cours* sont toujours précédés de la référence : C. *prépar.*, C. *élém.*, C. *sup.*

réveillent ou flattent nos instincts brutaux. Plus variée, plus haute est sa mission : son vrai but est de faire connaître la vie, l'âme du peuple français à travers les siècles.

Aussi, avons-nous fait une très large part à l'histoire de la civilisation. Nous avons cherché à décrire les conditions diverses de Jacques Bonhomme dans la suite des âges, ses souffrances, son abnégation, son dévouement toutes les fois que la Patrie est menacée, ses efforts généreux, récompensés par la grande Révolution qui lui a donné la liberté et l'égalité, par la troisième République dont il apprécie les bienfaits.

Nous adressant à des enfants, nous avons voulu leur montrer que l'enfant, lui aussi, a son histoire.

Nos élèves seront, croyons-nous, tout heureux de comparer le sort de l'écolier d'autrefois et celui de l'écolier de nos jours. Connaissant le taudis où, avant 1789, leurs aînés apprenaient à lire et rarement à écrire, ils béniront la générosité de la République, qui a ouvert aux plus intelligents, aux plus travailleurs d'entre eux les perspectives d'un brillant avenir, et qui, dans chaque village, a élevé l'école modèle, le château républicain de l'enfance.

Notre plus grand désir, en effet, est de faire de nos élèves des hommes de progrès, de bons et sincères républicains, d'excellents Français, qui seront convaincus de la grandeur de l'œuvre accomplie par la Révolution française et continuée par la troisième République.

Du commencement à la fin, le plan de notre modeste livre tend vers ce but. (*Avant-propos*).

Au temps de l'empereur Auguste, l'hébreu Jésus-Christ, fils d'un pauvre charpentier, parcourt la Palestine. Il s'annonce comme fils de Dieu... Nouveau Socrate, ce juste est condamné à mort. Il expire sur la croix. (*Cours sup.*, p. 56).

**

DEVOIR. — La condition de la femme à travers les âges.

PLAN. — *Début*: La condition de la femme a bien changé; — ainsi le veut la loi du progrès; — dites ce qu'elle doit être d'après Socrate; — *Description* d'un intérieur de famille. — *Conclusion*: félicitons-nous de cet heureux résultat, nous tous qui chérissons nos mères. (*Ibid.*, p. 58).

C'est la fin d'une leçon où il est largement disserté du stoïcisme, et un peu du christianisme: le parallèle tourne visiblement à l'avantage du premier.

Que dites-vous de ce *Devoir* invitant les élèves à conclure que l'amélioration du sort de la femme dans les temps modernes est dû à la loi de l'évolution, du progrès, tout simplement, et nullement à l'influence du christianisme; et qui leur laisse à penser qu'il faut remonter à Socrate pour avoir la bonne formule de la dignité qui convient au rôle de la femme dans la famille et dans la société?

**

L'impartialité nous fait un devoir de citer le passage suivant, rédigé en fort bons termes. Il justifiera, une fois de plus, le reproche que nous adressons à cette littérature laïque d'essayer de donner le change à l'opinion et d'endormir la vigilance des parents, grâce à un mélange habilement dosé de bonnes et de très mauvaises pages. Les bonnes sont malheureusement trop rares.

La Gaule chrétienne. — Au III^e siècle..., la Gaule devient chrétienne; c'est encore un bien-fait pour la civilisation.

Les sociétés antiques n'ont connu qu'une religion: le paganisme, qui admettait une infinité de dieux. Elles ont ensuite accepté l'esclavage. Chose affreuse, l'esclave pouvait être mis à mort par son maître!

Le christianisme proclame que tous les hommes sont frères, et que, par conséquent, il ne doit pas y avoir d'esclaves. Cette religion aurait dû être acceptée avec reconnaissance. Il n'en fut rien. Au contraire, elle fut persécutée.

Les empereurs romains obligeaient leurs sujets à les adorer comme des dieux. Le christianisme, qui affirmait l'existence d'un Dieu unique, ne pouvait accorder les honneurs divins à des mortels, si puissants qu'ils fussent. Indignés, les orgueilleux empereurs envoyèrent à la mort les chrétiens qu'ils considéraient comme des rebelles.

Dignes fils de leurs valeureux pères, les Gaulois, devenus chrétiens, surent faire pour leur nouveau Dieu le sacrifice de la vie (saint Symphorien à Autun, saint Bénigne à Dijon, saint Saturnin à Toulouse). Sur la montagne des Martyrs (Montmartre, à Paris) furent exécutés saint Denis et ses fidèles compagnons.

Les empereurs furent impuissants à lutter contre le christianisme. Enfin, un Gaulois,

l'empereur Constantin, se fit chrétien. Il supprima le paganisme (313 ap. J.-C.). (p. 3).

**

Mais brusquement surviennent les Francs. Ce sont vos troisièmes ancêtres. N'en soyez pas fiers, mes amis; ils ressemblent à un troupeau de bêtes sauvages... Non, mes enfants, vous ne pouvez imaginer quelles souffrances ont endurées vos pères sous l'odieux régime de la féodalité! (*C. él.*, p. 42).

**

Tableau, comme toujours exagérément poussé au noir, de la condition du serf au moyen âge:

Non loin du château, à l'ombre de ses sombres tours, se dressent les misérables huttes des paysans ou roturiers. Ce sont pour la plupart des serfs.

Le serf a moins de valeur qu'une bête; sur les marchés, un cheval vaut cent sous; un serf, trente-huit. Le seigneur est maître absolu de son troupeau humain.

Que de charges pèsent sur ces malheureux! Ils cultivent la terre seigneuriale, construisent les routes, élèvent les tours et creusent les fossés. Si la guerre éclate, le village est brûlé, les moissons sont saccagées. Le moyen âge est l'époque des épouvantables famines. Alors, sur les chemins, les forts saisissent les faibles, les déchirent et les mangent: quelques-uns présentent un fruit à un enfant; ils l'attirent à l'écart pour le dévorer!... (p. 38).

Ces dames ne connaissent sans doute ni ce mot de Guizot: « Ce qu'était la féodalité, elle devait l'être; ce qu'elle a fait, elle devait le faire; » ni l'excellente apologie du régime féodal qu'a insérée Taine au commencement de son *Ancien Régime*.

**

Page 45, de bonnes paroles sur le rôle civilisateur de l'Eglise et sa lutte contre la féodalité. Mais pourquoi déparer le tableau par la couleur, historiquement fautive, de l'enrichissement subit de l'Eglise en l'an mil, dans la fameuse, et non moins hypothétique, terreur dont elle aurait été seule à profiter?

L'an mil approche. Les peuples sont frappés de terreur. Une croyance universellement répandue fixe à cette époque la fin du monde. Figurons-nous les angoisses du seigneur féodal, qui a passé sa vie à piller, à massacrer. Lui surtout est pris de peur. En effet, ses crimes pèsent lourdement sur sa conscience. Il va comparaître devant le tribunal de Dieu; il craint l'enfer, les peines éternelles! Affolé, le pécheur ne songe plus qu'au salut de son âme. Il se précipite en tremblant au pied des autels. Coûte que coûte, il veut racheter ses fautes. Il donne tout à l'Eglise: châteaux, terres, et serfs (p. 45).

DEVOIR: L'Eglise devenue riche à la terreur de l'an 1000.

M^{mes} Guiot et Mane se sont-elles demandé ce que l'Eglise pouvait bien espérer faire de tant de richesses à la veille de la fin du monde, et comment les seigneurs féodaux ont bien pu avoir l'idée de l'enrichir à un pareil moment ? Après tout, peut-être que l'Eglise était seule à ne pas croire à la fin du monde... simple bruit intéressé qu'auraient lancé les curés de ce temps-là !

*
**

Résultat des croisades : Ces grandes expéditions ont eu un résultat imprévu, fertile en heureuses conséquences : *l'Europe féodale et barbare a profité de la brillante civilisation arabe* (p. 50). — Grâce aux Croisades l'Europe occidentale est civilisée par les Arabes. (C. él., p. 82).

Qu'est-ce que cette brillante civilisation arabe, à laquelle on oppose la barbarie de l'Europe au temps des croisades ? Veut-on opposer, par voie d'insinuation indirecte, le christianisme européen à l'islamisme oriental, en appelant l'attention des enfants sur la prétendue différence et infériorité relative des deux civilisations qui s'y rattachent ? Et pourquoi en lettres italiennes ce mot équivoque de la fin ?

*
**

D'horribles massacres ! Un roi de France assassin ! Tels sont les déplorables résultats des guerres de religion !

Nous sommes attristés en entendant raconter de pareilles infamies. Nous ne les comprenons même pas, car nous sommes aujourd'hui habitués à la pratique de la plus belle des vertus : la tolérance. En effet, nous sommes fiers et heureux de respecter les croyances religieuses de notre prochain... Chacun jouit en paix de la liberté de conscience.

Combien à plaindre sont nos aïeux, qui n'ont pas su pratiquer ces belles idées de tolérance et de concorde ! Hélas, jusqu'à la Révolution française, la liberté de conscience sera méconnue en France ! (p. 97).

Voici la formule du *Cours élémentaire* (p. 91) :

Horreur ! Un roi de France devient assassin ! Le récit de pareilles infamies nous révolte. Aujourd'hui chacun est libre de pratiquer en paix sa religion. Cette belle vertu s'appelle *tolérance*. A côté des églises catholiques s'élèvent dans nos villes les temples protestants et israélites. Nous jouissons de la *liberté de conscience*.

*
**

Le refrain sempiternel, avec tout le grand jeu des plus bruyantes sonorités, sur les épouvantables misères de Jacques Bonhomme au temps passé... avant la Révolution :

Villefort est un village perdu de la haute Auvergne. Là habite le paysan Jacques Bonhomme.

Quel affreux village ! Les chaumières basses

sont toutes noires et délabrées. Une seule pièce constitue l'habitation de la famille ; les fenêtres n'ont pas de vitres ; le sol est humide et fangeux. Les paysans vêtus de haillons de toile, même en hiver, se repaissent de bouillie d'avoine. Dans les années de disette, ils mangent de l'herbe. En un mot, ils se nourrissent comme des moutons et crèvent comme des mouches.

Jacques Bonhomme travaille du matin au soir ; mais le labeur le plus opiniâtre ne sert qu'à payer les lourds impôts qui pèsent sur ce malheureux. On lui prend tout, parce qu'on ne prend rien aux privilégiés¹. ... Quand Jacques Bonhomme a empilé les gerbes d'avoine dans son grenier, les sacs de fruits dans ses granges, arrivent le frère quêteur du couvent, le curé en personne. Ils prennent la dixième partie de la récolte : c'est la *dîme* due à l'Eglise.

Devoir : Le paysan français avant 1789 ; les impôts dus au roi, au seigneur, à l'Eglise. (p. 148-149).

*
**

Si l'enfant du peuple a été si longtemps la victime du régime inique issu de la féodalité, c'est que la monarchie absolue lui a refusé l'instruction même élémentaire. (p. 152).

Ces dames ignorent ou ne veulent pas savoir que la France comptait 130.000 écoles avant la Révolution. Elle en a aujourd'hui 90.000 !

*
**

Une page du *Cours élémentaire* à l'usage des enfants de sept ans :

Louis XVI et Trianon. — Louis XVI aime le peuple ; mais il manque d'énergie. Il ne soutient pas l'honnête Turgot, un grand ministre qui prend volontiers la défense des humbles.

D'ailleurs Louis XVI ne connaît pas les souffrances de la nation. Pendant que le paysan meurt de faim, le roi et la reine jouent au berger sur les vertes pelouses du château de Trianon.

Le village de Trianon. — A la veille de la grande Révolution, ni le roi Louis XVI, ni la reine Marie-Antoinette ne connaissent les souffrances du peuple ! Qui le croirait ? Ils envient le bonheur des paysans !

Pour satisfaire leurs goûts champêtres, le roi et la reine se font construire, sous les beaux arbres du parc de Trianon, à Versailles, un coquet petit village : tout est joli, gentil. Les maisonnettes, couvertes de chaume, sont ornées de gracieux balcons. Un moulin, véritable joujou, fait entendre son joyeux tic tac. Princes et princesses jouent au berger, à la bergère !

¹ Les nobles et les curés !

Les grandes dames, vêtues de robes de soie fort courtes, coiffées de délicieux chapeaux de paille, gardent de blancs moutons, soigneusement frisés ; une houlette enrubannée à la main, elles tiennent en laisse le mouton favori, attaché avec une faveur rose. Parfois, à demi couché sur le gazon fleuri, un pâtre élégant joue de la flûte : aussitôt bergers aimables et gracieuses bergères exécutent de charmantes danses rustiques.

Qu'ils sont innocents, ces divertissements ! Mais sont-ils dignes d'un roi et d'une reine, au moment où les vrais paysans meurent de faim et de misère ! (p. 114).

**

Voulez-vous apprendre comment les choses se passaient à l'école d'autrefois, avant la Révolution ? Ces dames vont vous le dire ; elles y ont assisté :

Les enfants se glissent furtivement à travers la porte entre-bâillée. Ils entrent dans une grande chambre, à l'aspect triste, à peine éclairée par une fenêtre étroite. Un lit, un misérable grabat, occupe un coin ; un autre angle sert de cuisine. Telle est la salle de classe.

...Le maître arrive. La classe commence au milieu d'un brouhaha indescriptible. La prière dite, un élève s'avance gauchement. Il lit à haute voix l'alphabet. Les camarades répètent à tue-tête, en se bouchant les oreilles, les lettres épelées avec difficulté.

Pendant une heure, c'est la répétition fastidieuse du même exercice. Un des enfants se trompe-t-il ? Jacques Bonhomme est terrible ; il rappelle le distrait à la réalité par un coup de règle vigoureusement appliqué, ou par la menace d'une grosse fêrule dont les lanières souples s'agitent dans l'air.

Quelquefois on écrit une page d'écriture ; rarement on calcule. Le savoir de Jacques Bonhomme n'est pas bien étendu. Jamais on ne s'occupe d'un de ces exercices qui excitent si fort aujourd'hui l'attention de nos écoliers, et qui par leur diversité font oublier les longues heures de classe. L'histoire, la géographie, les sciences naturelles, sont complètement inconnues. (p. 154).

N'est-ce pas, Mesdames, qu'on ne saurait mettre trop de haine au cœur des enfants pour tout ce qui est « *Ancien Régime* », trop d'admiration pour la Révolution et la République, et que c'est peccadille, quand une si noble cause est en jeu, de substituer le roman à l'histoire ?

**

Ce *Cours moyen* a tout juste 286 pages de texte, sur lesquelles 142 sont consacrées à l'Histoire de la France avant 1789, et 144 au seul XIX^e siècle ! La Révolution et la République, il n'y a que cela qui soit sérieux dans l'Histoire de France. C'est de cela qu'il faut remplir

l'intelligence et le cœur des enfants, dont il importe avant tout de faire des libres penseurs et des républicains !

**

Hymne à la gloire de la Troisième République en strophes lapidaires qu'il faut à tout prix enfoncer bien avant dans le cerveau des petits libres penseurs de 7 et 8 ans !!! (*Cours élém.*, p. 168 et suiv.) :

1. La République bienfaitrice des humbles. — Soucieuse avant tout de l'intérêt des humbles, la République a dépensé des sommes considérables pour assurer le bien-être des écoliers. Au contraire, les rois n'avaient rien fait pour l'instruction populaire.

2. L'école du village. — Ainsi, avant 1789, l'école du village était une misérable chaumière. L'instituteur n'était qu'un paysan ignorant.

De nos jours, l'école est la plus belle maison du village. L'instituteur est un savant.

3. L'instruction complète à la portée des enfants du peuple. — Dans ses autres écoles, d'un ordre plus élevé, l'Etat républicain a eu soin de créer de nombreuses bourses nationales. A la suite d'un concours, l'enfant du peuple est admis à suivre gratuitement les cours des lycées et des grandes Ecoles.

Un brillant avenir est assuré au fils, intelligent et travailleur, de l'ouvrier et du paysan.

Mes amis, de tout cœur remerciez la République. C'est elle qui, dans tous les villages, a construit vos écoles modèles. Elles sont le château de l'enfance.

4. Les bienfaits de la République. — Forte et pacifique, la République ne songe désormais qu'à secourir les faibles, qu'à rendre honneur au mérite.

Qu'ils sont nombreux, les bienfaits de la République !

Pour vous, mes amis, elle a construit dans chaque village l'école modèle. C'est votre château, le château de l'enfance. Soyez travailleurs, toutes les carrières vous sont ouvertes.

Au paysan, à l'ouvrier, elle prodigue sa bonté. Déjà la situation des humbles s'est améliorée ; bien des progrès se réaliseront encore dans un prochain avenir !

Au savant, elle accorde des récompenses exceptionnelles. L'illustre Pasteur, l'immortel Victor Hugo sont plus honorés que les rois !

5. Conclusion : l'amour de la France et de la République. — Mes amis, aimez la République. Elle a tout fait pour vos pères et pour vous. Ne soyez pas ingrats ; reconnaissez ses généreux bienfaits.

Aimez la France ; c'est votre mère. Vers elle doit tendre le vif élan de votre âme. C'est la terre qui vous a vus naître ; là ont vécu vos aïeux ; là ils ont souffert ; sous cette terre reposent leurs cendres.

République et France, tels sont, mes enfants, les deux noms qui doivent rester gravés au plus profond de vos cœurs. Qu'ils soient l'objet de votre constant amour, comme aussi de votre éternelle reconnaissance !

RÉCIT. — 1. La République pacifique. — Grâce à la sagesse du gouvernement républicain, la France, chose qui ne s'est jamais vue dans notre histoire, jouit des bienfaits de la paix depuis plus de trente ans.

2. La prospérité du pays. — Cette longue période de calme a permis à notre pays d'atteindre un haut degré de prospérité.

3. La condition des humbles travailleurs. — D'ailleurs la République a pris la défense des humbles travailleurs. Aussi ouvriers et paysans sont plus heureux qu'autrefois. Ils sont mieux nourris, mieux logés, mieux vêtus, mieux instruits.

4. La République et l'avenir. — Soutenue par l'affection populaire, forte et pacifique, la République peut envisager l'avenir avec calme.

Couplet final extrait du *Cours moyen* (p. 286) avec sujets et plans de *Devoirs* à l'appui :

Mes amis, imbus des idées de justice, de tolérance et de concorde, vous serez les dignes fils de la France républicaine. Votre pays a confiance en vous : déjà il envisage l'avenir avec sérénité !

Les dures épreuves pourront de nouveau surgir ; mais vous saurez les surmonter. Grâce à vous la France, votre chère mère, sera longtemps encore « la grande nation ». Tel un chêne majestueux : la cognée du bûcheron peut abattre les rameaux les plus élevés ; mais les branches renaissent ; elles poussent avec une irrésistible vigueur. L'arbre séculaire est encore, pour une lointaine durée, l'honneur de la forêt !

Devoirs. — I. Jean, qui a eu le premier prix d'histoire, indique dans une lettre quelles sont les époques qui l'ont le plus vivement touché. Il explique les motifs de son émotion.

II. — Le rôle de la France au XIX^e siècle ; — son avenir.

PLAN : Début. — Malgré la défaite passagère de 1870, la France a eu un rôle glorieux au XIX^e siècle.

1^o La France, reine dans le domaine des sciences, des lettres et des arts ; — le siècle de Victor Hugo.

2^o La libératrice des peuples (La Révolution ; — la Grèce ; — la Belgique et l'Italie).

3^o Le réveil après les désastres (l'armée réorganisée) ; — progrès du commerce et de l'industrie.

Conclusion. — Non, la France ne saurait périr. — Que faut-il ? L'union de tous les Français, l'amour de la patrie, etc.

§ II

GAUTHIER et DESCHAMPS. Histoire de France en quatre vol. in-12 cart. — *Cours préparatoire*. 1907 (110^e mille), 65 p., avec 165 grav., 0 fr. 50. — *Cours élémentaire*. 1906 (231^e mille), 95 p., avec 366 grav., 0 fr. 60. — *Cours moyen*. 1908 (396^e mille), 160 p., avec 628 grav., 0 fr. 90. — *Cours supérieur*. 1909 (55^e mille), 350 p., avec 635 grav., 1 fr. 80. — Paris, Hachette.

Le plus répandu, et non, Dieu merci ! le plus mauvais des *Cours d'histoire* condamnés. Il reste néanmoins gravement critiquable au point de vue de la neutralité, ainsi qu'on le verra par les extraits qui suivent.

Sauf indication contraire, c'est le *Cours moyen* que nous citons toujours, comme pour les autres.

Un *Avis aux Maîtres* avertit tout d'abord que le *Cours* de Gauthier et Deschamps se distingue par les innovations suivantes :

L'*Histoire de la civilisation* remplace en grande partie l'*histoire-bataille*.

L'*Histoire du peuple Français* (qui est celle de son affranchissement) est substituée à la biographie des rois et aux récits de convention si longtemps confondus avec l'Histoire.

Des Idées, des Jugements fournis aux élèves dans la leçon, aussi bien que dans les exercices d'intelligence et de réflexion qui accompagnent la leçon, font de l'Histoire autre chose qu'un entassement de dates et de noms, oubliés aussitôt qu'appris ; ils en font un livre qui apprend à bien penser et à bien juger.

C'est clair. L'histoire n'est plus une question de faits, mais d'idées ; la philosophie dépasse et absorbe le document ; l'histoire-bataille cède la place à l'histoire-civilisation¹. L'histoire n'est plus, comme on l'avait cru jusqu'à présent, la fidèle photographie de ce qui s'est passé autrefois dans le monde, mais l'art d'apprendre à bien penser et à bien juger ; comprenez s. v. p. : l'art d'initier l'esprit des petits enfants aux théories et pratiques de la libre pensée antireligieuse et athée.

Plus de dates, plus de biographies, plus d'œuvre de mémoire. Tout cela est remplacé par quelques grandes lignes vagues autour desquelles on brode habilement

¹ Ces observations ne visent pas exclusivement le *Cours d'histoire* de Gauthier-Deschamps. On peut les adresser non seulement à tous les Manuels condamnés, mais aussi à la généralité des livres d'histoire usités dans l'Université, récemment rédigés d'après la nouvelle méthode qui tend à faire une place de plus en plus large, en histoire, à la philosophie de la civilisation, aux dépens de la réalité vécue des personnes et des choses.

Les Manuels condamnés sont toutefois, sur ce point-là, particulièrement critiquables, en raison du sans-gêne abusif avec lequel ils ont introduit dans l'enseignement de l'histoire une philosophie à priori antireligieuse et sectaire de la civilisation.

le dessin d'une philosophie subjective préconçue : la philosophie de la civilisation entendue à la manière des impies, des francs-maçons et des libres penseurs. C'est la métaphysique installée au cœur de l'histoire. Et quelle métaphysique !

Le Franc Clovis, pour s'assurer la protection des évêques qui seuls à cette époque exerçaient une autorité incontestée, épousa Clotilde, princesse chrétienne ; avec l'aide de l'Eglise il assura sa gloire par quatre batailles célèbres (Soissons, Tolbiac, Dijon, Vouillé). ...Sa conversion assurait à Clovis « fils aîné de l'Eglise » un triomphe complet. (p. 4).

Charlemagne fut comme son père « l'allié et l'épée de l'Eglise. » Ses trois grandes guerres ont été des guerres religieuses. (p. 6).

Dans l'ancien temps... la noblesse était tout, le peuple n'était rien... Les nobles ayant tous les droits étaient des privilégiés... Le clergé possesseur de grands biens, et levant aussi des impôts, la Dîme (1/10 du revenu), faisait également partie de la classe des privilégiés. (p. 9).

A citer la *Lecture* suivante comme échantillon du procédé employé pour laïciser un saint, pour enlever toutes ses caractéristiques chrétiennes à S. Louis, au mépris de la première des lois de la critique qui interdit, comme un crime, le travesti dans la narration historique.

A la *Lecture* nous joignons le *devoir* proposé aux enfants sur « le fils de la reine Blanche », qu'on a soin de ne pas appeler S. Louis :

Le fils de la reine Blanche (Louis IX). —

Le fils de la reine Blanche était un bel enfant blond. Il avait des yeux bleus très doux ; son visage était pâle, ses membres étaient minces et nerveux.

Comme toutes les mamans, la reine Blanche aimait beaucoup son fils ; elle faisait tout ce qu'elle pouvait pour le rendre bon, honnête, généreux.

Elle lui disait que rien n'est plus honteux que le mensonge ; rien n'est plus sot que la vanité ; rien n'est plus injuste que d'être méchant pour son prochain.

Le résultat d'une telle éducation se fit sentir de bonne heure. Le jeune roi Louis était bon et poli pour tout le monde, même pour le plus humble de ses sujets. Jamais il ne mentait ; jamais il ne se vantait. Il était plein de respect et d'affection pour ses maîtres qu'il ne trouvait ni trop sévères ni trop ennuyeux. Enfin Louis aimait sa mère de toutes ses forces. Il aurait été malheureux rien qu'à l'idée de lui faire du chagrin.

Aussi, quand la reine présentait fièrement au peuple son bel enfant si sage, vêtu selon la mode de l'époque d'une longue robe bleue, tout le monde s'inclinait avec un affectueux respect devant ce jeune prince qui savait gagner tous les cœurs.

DEVOIR DE RÉDACTION ÉCRITE : **Portrait du fils de la reine Blanche.** — 1^o La nuance de ses cheveux. — 2^o La couleur et l'expression de ses yeux. — 3^o Son visage était-il vermeil ou pâle ? — 4^o Ses membres étaient-ils forts ou frêles ? — 5^o Que lui disait sa mère ?

MODÈLE DU DEVOIR : *Le fils de la reine Blanche avait les cheveux blonds.* (C. él., p. 21).

Louis VIII a eu le tort de participer à l'abominable *Croisade contre les Albigeois*, accusés d'hérésie. Cette guerre de religion, injuste, cruelle, sans excuses, valut cependant aux rois de France le riche Languedoc. (p. 12).

Philippe le Bel voulait que le clergé payât l'impôt ; le pape Boniface s'y opposait. De là résulta une grande querelle entre le pape et le roi. Les trois classes du pays, dans une réunion appelée *Etats généraux*, donnèrent tort au pape et raison au roi. (C. prép., p. 26).

Même rédaction, à quelques nuances près, dans le C. él., p. 24, et dans le C. moyen, p. 16.

La note est plus accentuée dans le C. sup. (p. 39) :

Dans cette lutte le roi voulut avoir l'appui de la nation. Pour cela il convoqua les *Etats généraux* en 1302. Cette initiative du roi était d'une audace inouïe ; car jusqu'au XIII^e siècle l'Eglise s'était constamment posée comme *tutrice du peuple*. Pour qui opterait le peuple mis en demeure de se prononcer ? Le peuple appelé pour la première fois à se prononcer dans une affaire du gouvernement n'hésita pas à donner raison à son roi contre le pape. Depuis qu'un pape avait donné le sacre à Pépin et la couronne impériale à Charlemagne, l'Eglise tendait à diriger la politique intérieure du royaume.

Apothéose d'Etienne Marcel, avec cette phrase en exergue : « Gloire aux hommes de courage qui surent envisager sans trouble la situation terrible de la France en 1356, et qui ne désespérèrent pas de notre pays !... »

Etienne Marcel. — Après la bataille de Poitiers, « il n'y avait plus de roi et pour ainsi dire plus de France ». Le dauphin Charles, lieutenant du royaume, était méprisé parce qu'on le croyait lâche. Il n'y avait plus rien dans le Trésor de l'Etat et les Anglais, vainqueurs impitoyables, exigeaient une formidable rançon. Au reste, tout le pays était livré à une soldatesque pillarde.

Un homme remarquablement intelligent et énergique, Etienne Marcel, se mit à la tête des Etats généraux de 1356, et en dirigea les discussions. Le noble but d'Etienne Marcel était de soustraire la France aux seigneurs qui disposaient, comme d'une proie, de notre pays qu'ils ne savaient même plus défendre. Il voulut que la France se gouvernât elle-même par ses représentants. « Il voulait le gouvernement de la Nation par la Nation. » Cela se fait aujourd'hui. Mais à cette époque, cet idéal républicain était d'une réalisation impossible.

« Si les provinces avaient suivi Paris, la France aurait à la fois chassé l'étranger et remédié à l'incapacité de ses rois. Mais cette France du moyen âge ne comprit pas ! Les provinces abandonnèrent Paris. » Et, pour avoir tenté une révolution impossible alors, Etienne Marcel fut poussé à des excès de violence qui le perdirent.

C'est ainsi qu'il entreprit de faire monter sur le trône un petit-fils de Louis X : Charles le Mauvais, roi de Navarre, l'allié des Anglais !

Accusé de trahison, le prévôt de Paris périt assassiné. Ainsi, le grand effort d'Etienne Marcel fut inutile et tout retomba dans le chaos.

EXERCICE DE RAISONNEMENT : En quoi la réforme d'Etienne Marcel eût-elle pu être utile ? Expliquez sa non réussite. (p. 23).

Jeanne d'Arc laïcisée ;

Une opinion s'était répandue peu à peu, d'un bout à l'autre de la France, que le royaume trahi par une reine (Isabeau) serait sauvé par une fille du peuple. Aussi, quand Jeanne d'Arc fit connaître sa mission, le peuple vit en elle la libératrice attendue.

Jeanne d'Arc, simple, douce, timide, très sensible, était née en Lorraine à Domrémy en 1412. Fille d'un laboureur, son enfance s'était écoulée à garder les troupeaux de son père. Dès l'âge de 14 ans, elle crut entendre des voix qui lui disaient de sauver le royaume de France. « Sois bonne et sage, Jeanne, disaient les voix, et tu sauveras la France. — Comment ferai-je pour sauver la France, s'écriait la jeune fille effrayée ? Je ne sais pas monter à cheval ni conduire les hommes d'armes ». Les Voix lui répondaient : « Jeanne, aie courage, nous te conduirons. » Et Jeanne partit...

...Jeanne ayant accompli les deux grands actes de sa mission, Orléans et Reims, aurait bien voulu s'en retourner dans son village. Mais elle dut aller, malgré elle, combattre Paris qui refusait d'ouvrir ses portes à Charles VII. Elle échoua au siège de Paris et fut blessée. L'année suivante, 1430, elle fut prise à Compiègne et vendue aux Anglais par le duc de Bourgogne pour la somme de dix mille francs ! (p. 25).

Suit l'histoire de la captivité et du martyre de Jeanne.

Dans le *Cours él.* (dont le *C. moyen* jusqu'à présent n'est qu'une révision) l'histoire de Jeanne d'Arc est un peu mieux et plus longuement traitée, mais toujours avec la même préoccupation de laïcité qui défigure la physionomie historique de l'héroïne, et voici la *Lecture* finale que le *C. él.* offre aux enfants, comme souvenir et impression pratique, à propos de Jeanne d'Arc « la patronne de la France » :

LECTURE. — En grandissant, petit enfant, tu apprendras à connaître mieux et tu admireras cet être de bonté, de dévouement, qui montra au monde que l'on doit savoir, s'il le faut, souffrir, se dévouer et mourir pour la patrie !

Et ton cœur se soulèvera d'indignation contre les mauvais juges qui condamnèrent injustement Jeanne d'Arc, et contre le roi qui lâchement l'abandonna.

Et tu aimeras de toute ton âme, mon enfant, la martyre de la Patrie, la patronne de la France... Jeanne d'Arc ! (p. 35).

Une gravure représente l'héroïne, avec ces mots d'Anatole France au bas :

« Elle vécut, s'arma, mourut pour la France, et c'est ce qui nous la rend chère à tous indistinctement. » (p. 25).

A propos de la **Réforme protestante.** — Pour les tout petits d'abord (*C. prép.*, p. 42) :

Au xvi^e siècle d'atroces guerres civiles éclatèrent. En voici la cause : une religion nouvelle ayant été créée, religion que l'on appelle le *protestantisme*, il y eut une partie des Français qui se firent protestants.

Dès lors on vit cette monstruosité : des Français se battre contre d'autres Français, s'entre-tuer, parce que les uns restaient catholiques tandis que les autres devenaient protestants.

Dans la nuit de la Saint-Barthélemy, en 1572, il y eut un épouvantable massacre des protestants, massacre préparé par la méchante Catherine de Médicis, mère du faible roi Charles IX.

Texte du *C. él.* (p. 46) :

Au xvi^e siècle, Luther et Calvin voulurent obtenir la *Réforme* de la religion chrétienne, c'est-à-dire détruire certains abus, et ils *protestèrent* énergiquement contre ces abus. Les partisans de la Religion réformée furent nommés *protestants*.

Les catholiques persécutèrent les protestants ; les protestants se vengèrent de leurs persécuteurs, les catholiques ; ainsi l'Europe se trouva divisée en deux camps ennemis.

Malheureusement, à cette époque les peuples

n'étaient pas encore assez instruits pour comprendre cette belle vertu : la *Tolérance*, qui respecte toutes les croyances religieuses.

Texte du *C. moyen* (p. 46) :

Au *xv^e* siècle le pape et les évêques vivaient en grands seigneurs, sans avoir presque rien gardé de la simplicité et de la charité de l'Eglise primitive ; ils s'occupaient bien plus de guerre et d'art que de religion. Or, au *xv^e* siècle, de 1517 à 1546, un moine allemand, Luther, prêcha dans son pays contre l'Eglise catholique et en demanda la *Réforme*. Ses disciples se nommèrent luthériens ou réformés. Néanmoins, les Français continuèrent d'appartenir à la religion catholique.

Mais, quarante ans plus tard, un Français, Calvin, prêcha la réforme en France. Un grand nombre de Français devinrent les adeptes de la nouvelle religion et furent appelés calvinistes, huguenots ou protestants : en effet, ils protestaient avec force contre les abus du clergé.

Les rois, devenus absolus, combattirent, persécutèrent les protestants, qu'ils considéraient comme des révolutionnaires. Les protestants, violemment persécutés, se vengèrent. Telle fut l'origine des *guerres de religion*. Elles ont ensanglanté la France durant trente-neuf ans : de 1559 à 1598.

Aujourd'hui que nous avons la *liberté de conscience*, les guerres de religion nous indignent : en effet, elles sont abominables !

Texte du *C. supérieur* (p. 78) :

La Réforme est la plus grande révolution sociale qui se soit produite en Europe jusqu'à la Révolution française. Avant les prédications de Luther, toute l'Europe occidentale était catholique et reconnaissait la *suprématie morale* du pape ; mais après, l'Europe se partagea en deux groupes longtemps hostiles : le groupe des Etats catholiques et celui des Etats protestants.

La Réforme, cette violente protestation contre le joug trop étroit de l'Eglise pendant le Moyen Age, ... a été sourdement, lentement préparée : 1^o par la *Renaissance* qui, en imprégnant les intelligences de l'esprit de l'antiquité, amena les théologiens à rechercher les origines du christianisme et les sources d'où avait jailli l'Ecriture Sainte ; 2^o par l'*Imprimerie* : la Bible et les Evangiles, ayant été traduits et imprimés, se répandirent et beaucoup d'esprits y cherchèrent la raison de certaines institutions religieuses...

...L'Espagne du fanatique Philippe II se fit le champion armé du catholicisme, de même que l'Angleterre se fit le champion du protestantisme... Quant à la France, pendant quarante ans elle fut horriblement déchirée par la guerre civile ;

C'est au prix de cette guerre longue, atroce, fratricide, que nos pères nous ont conquis la liberté de conscience.

Devenus souverains absolus, « les rois haïssaient les Réformés, point en crainte de la religion qui leur importait peu, mais en crainte que les protestants ne voulussent démolir leur autorité absolue ». (Tavannes). Les rois, considérant les Réformés comme des révolutionnaires, ne négligèrent aucun moyen pour les réduire.

**

Laïcisation de S. Vincent de Paul :

Depuis la mort de Henri IV une effroyable misère sévissait partout... Cette détresse provoqua un sublime élan de fraternité dont le bon Vincent de Paul prit la direction. Il nourrissait les pauvres qui mouraient de faim, consolait les malheureux dans les prisons, recueillait et faisait élever les pauvres petits êtres que des parents sans pain ni gîte abandonnaient, et il créait l'œuvre des Enfants Trouvés.

L'Histoire, qui honore ce prodige de charité et de dévouement, l'a mis au rang des grands bienfaiteurs de l'humanité. (p. 62).

Voilà au moins un « lazariste » présentable. A la question : *Qu'est-ce qu'un lazariste ?* au lieu de l'abominable réponse qui lui est faite dans le Manuel de Bayet (*Leçons de Morale*, p. 164-5), nous répondrons avec Gauthier-Deschamps : « Voyez le bon Vincent de Paul. »

Il n'est plus saint, il est vrai ; mais on veut bien reconnaître qu'il est « bon ». C'est peu ; c'est quelque chose encore, et il faut nous féliciter encore de ce minimum de pudeur historique, d'autant plus que, à part Calvet qui fait à « Vincent de Paul » l'aumône de deux courtes lignes, les autres Manuels n'en soufflent pas mot.

**

Les écoles au temps jadis. — Vous rappelez-vous que Charlemagne, l'illustre ami des écoliers, avait installé des écoles jusque dans son palais, où les fils de roturiers et les fils de nobles venaient écouter les leçons de savaux maîtres ?

Or, il faut savoir qu'après Charlemagne, personne ne s'occupa plus d'instruire les enfants du peuple.

Pourtant, à partir de Henri IV, des écoles s'ouvrirent dans les villes et dans quelques villages, où les fils du peuple furent admis.

Qu'apprenait-on dans ces écoles ?

— On y apprenait à lire, non pas dans des livres égayés de jolies gravures, mais dans des livres laids dont le texte était incompréhensible aux élèves... C'était un texte latin ! On y apprenait l'écriture ; mais à peine si les petits enfants du peuple savaient signer leur nom.

On y apprenait aussi le calcul, mais en comptant sur les doigts.

De l'histoire, de la géographie, du dessin, il n'était pas question.

Il y a loin, petits Français, des recteurs d'écoles du temps jadis à vos instituteurs, si instruits, si justes et si patients.

Les recteurs d'écoles étaient presque tous des ouvriers : tailleurs, cordonniers, sonneurs, etc. (car il leur fallait gagner leur pain, l'Etat ne les payait pas). Tout en travaillant, ils gardaient les élèves et ils essayaient à coups de verges de faire apprendre aux pauvres petits les éléments de la lecture et de l'écriture. (*C. él.*, p. 55).

**

Au XVIII^e siècle, de grands écrivains dont les plus célèbres sont Voltaire, J.-J. Rousseau, Montesquieu, Diderot, démontrent que, jusqu'à ce jour, les hommes n'ont obéi qu'à la coutume et aux préjugés. Eux, les philosophes, enseignent que l'humanité doit être éclairée par la raison, que c'est sur la raison qu'il faut désormais fonder la Société. Ils établissaient les « *Principes nouveaux* » de liberté, d'égalité, de fraternité, que la Révolution fera triompher. (p. 89).

**

Histoire contemporaine. — Dans ce Manuel la période post-révolutionnaire absorbe à elle seule le tiers du volume ; le reste suffit pour les 18 siècles d'histoire qui ont précédé la Révolution.

Avant la Révolution, rien !... que de la souffrance !...
Après la Révolution, tout !... bonheur indéfini !

Les pages 106 (à gauche) et 107 (en regard à droite) enfoncent violemment dans l'œil de l'enfant 8 grosses contradictions en caractères énormes dans ce genre :

Avant la Révolution	Après la Révolution
1. Le roi était souverain.	1. La nation est souveraine.
2. L'égalité civile n'existait pas.	2. L'égalité civile existe.
3. La liberté de conscience n'existait pas.	3. La liberté de conscience existe.
.....
8. L'instruction populaire n'existait pas.	8. L'instruction populaire est obligatoire.

Et chaque rubrique est suivie, en texte fin, d'un commentaire bref destiné à rappeler à l'élève pourquoi *ceci n'existait pas avant la Révolution et existe maintenant après la Révolution.*

L'enfant a ainsi sous les yeux, en raccourci, un réquisitoire, à tendances odieuses et mensongères, contre la vie de l'ancien régime, laquelle n'a été que servitude, misères, oppression, ignorance, despotisme, etc., — et en face, l'apothéose de la vie heureuse qu'est venue apporter au peuple, avec tous ses principes nouveaux et sa conquête de la libre pensée, l'ère contemporaines inaugurée en 1789.

Il y aurait beaucoup à dire sur les libertés de style et de méthode que le *Manuel* se permet dans la manière d'enseigner l'histoire de cette période contemporaine aux enfants. Mais la neutralité, qui est notre principal souci, ne s'y trouvant point mise en péril autant que pour l'ancien régime, nous en restons là.

§ III

E. DEVINAT. Histoire de France. — *Cours élémentaire* (1908), 1 vol. gr. in-12 cart. de 128 p., avec 124 grav., 0 fr. 70. — *Cours moyen* (1908-09), 1 vol. gr. in-12 cart. de 220 p., avec 350 grav., 1 fr. 20. — Paris, librairie Motteroz et Martinet.

**

Le plus habile des rois Mérovingiens fut Clovis. Pour avoir l'appui des évêques il se fit baptiser avec tous ses guerriers. (p. 5).

Clovis n'en resta pas moins barbare. Et c'est par la ruse et la cruauté, autant que par le courage, qu'il sut vaincre tous ses adversaires. (*C. él.*, p. 12).

De la relation du baptême de Clovis avec la victoire de Tolbiac, pas un mot ! De Clotilde, pas un mot !

**

Charlemagne victorieux fit baptiser de force des milliers de Saxons. (p. 7).

**

La misère des serfs. — Dans des huttes recouvertes de chaume, où le jour n'entre que par la porte, habitent les serfs du seigneur, presque aussi misérables que les esclaves d'autrefois. A peine vêtu de haillons, le serf se nourrit d'un pain noir et dur, et quand le pain lui manque... il est réduit à dévorer l'écorce des arbres, l'herbe des prairies.

Il cure les fossés du château ; il passe les nuits à battre l'eau pour faire taire les grenouilles qui troublent le sommeil du maître. S'il ose tuer les lapins qui serviront aux chasses seigneuriales il est pendu haut et court.

Le nombre des serfs diminua de siècle en siècle. En 1789 on amena le dernier devant l'Assemblée Constituante. *Il appartenait aux moines de Saint-Claude, dans le Jura.* (p. 11).

Voici maintenant sur le même sujet la rédaction du *Cours élémentaire* (p. 38) :

Quand les serfs avaient tout payé, il leur restait à peine de quoi ne pas mourir de faim. Ils ne pouvaient quitter leur misérable cabane. Si leur champ était vendu, on les vendait avec le champ. Ils étaient, comme on dit, *attachés à la glèbe.*

En temps de paix, le seigneur, à la chasse avec ses chiens et ses varlets, passait comme

une tempête à travers leurs récoltes. En temps de guerre, les hommes d'armes pillaient leurs maisons et les brûlaient sans pitié. Il y eut alors d'horribles famines, et les paysans, réduits à manger l'écorce des arbres comme les bêtes, croyaient à la prochaine fin du monde.

**

L'Eglise au Moyen Age. — Les évêques sont très puissants en Gaule, surtout depuis le baptême de Clovis. — Quand un laïque rencontre un prêtre, il le salue le premier, se range pour lui faire passage, et met pied à terre s'il est à cheval.

Les monastères et les évêchés s'enrichissent des dons qu'ils reçoivent. Saint Eloi demande à Dagobert la belle terre de Solignac pour en faire « une échelle par laquelle le roi et lui pourront monter au ciel. »

Les évêques sont des seigneurs armés de la lance, chaussant éperons, portant cuirasse, ayant vassaux comme les nobles.

La puissance du clergé lui vient surtout de sa grande influence sur les âmes chrétiennes. La foi est très vive alors. Seigneurs et vilains redoutent les flammes de l'enfer.

On raconte que les persécuteurs de l'Eglise meurent dans d'effroyables tortures. « Un chevalier qui avait volé des terres d'Eglise, dit une légende, fut assailli par des rats. Il se cacha dans une caisse qu'il fit suspendre en l'air : mais les rats vinrent l'y dévorer tout vivant. »

Si puissante est l'Eglise que les serfs poursuivis trouvent un asile assuré au pied des autels.

Contre ceux qui lui résistent, rois ou seigneurs, l'Eglise emploie l'excommunication. Devant tout le peuple assemblé, l'évêque s'écrie : — « Qu'ils soient excommuniés, ceux qui ne veulent pas la paix et la justice ! Ils iront en enfer, avec Cain le fratricide et Judas le traître ! » L'excommunié vit alors comme un pestiféré : ses serviteurs l'abandonnent ; ses enfants le fuient ; le peuple insulte sa maison.

L'interdit, jeté sur tout le domaine du seigneur rebelle, est une peine plus effroyable encore : plus d'offices, plus de sépultures, les morts pourrissent au seuil des cimetières. (p. 12).

**

Du Cours élémentaire (p. 48) :

L'excommunication. — 1^o Malheur à ceux qui résistaient alors à l'Eglise toute-puissante. Ils étaient excommuniés. Devant l'autel, en présence des fidèles assemblés, à la lueur des torches, l'évêque prononçait ces terribles paroles : — « Qu'il soit maudit, celui qui ne veut pas de la paix et de la justice, qu'il aille en

enfer avec Cain le fratricide et Judas le traître ! »

Et tous ceux qui portaient des torches en éteignaient la flamme sous leurs pieds.

2^o A partir de ce jour, l'excommunié était un misérable que chacun fuyait, ses domestiques, ses amis, sa femme et ses enfants. On ne mangeait plus à sa table, on ne le saluait plus ; il était comme retranché du nombre des vivants...

4^o Plus tard, nos rois excommuniés se sentant plus forts que l'Eglise, oseront lui tenir tête. Le roi Philippe le Bel désobéira au pape et le fera même insulter par ses agents.

5^o Néanmoins, pendant plusieurs siècles, l'excommunication fut pour l'Eglise une arme terrible qui faisait trembler rois et seigneurs ; et lui donnait le pouvoir de faire exécuter ses ordres ou écouter ses conseils.

**

La prise de Jérusalem. — Ce furent les pauvres gens qui partirent les premiers. Ils allaient par milliers, à pied, sur les chemins, du côté du soleil levant, hommes, femmes, enfants, pleins de confiance en Dieu dont ils étaient les soldats.

Et à chaque ville qu'on apercevait, les enfants, bien las d'une si longue route, demandaient : — « N'est-ce pas là Jérusalem ? » Ce n'était pas Jérusalem, hélas ! et il fallait marcher toujours.

Ces pauvres gens ne virent pas Jérusalem : ils furent massacrés en route ou périrent de misère et de faim.

Les chevaliers partirent plus tard. Ils avaient de bons chevaux et de bonnes armures. (C. él., p. 49).

**

Au temps de S. Louis. — Un jour, trois étudiants, chassant le gibier, entrèrent dans un bois du seigneur de Coucy. Surpris et arrêtés par les gardes du seigneur, ils furent pendus haut et court aux arbres de la forêt, comme s'ils avaient commis le plus grand des crimes. C'était alors l'habitude des seigneurs. (C. él., p. 63).

**

Les Albigeois. — Les populations du midi de la France s'étaient séparées de l'Eglise et du Pape. Le Pape les fit d'abord prêcher par des moines et, en particulier, par un moine espagnol, Dominique. Mais les hérétiques (on les appela les Albigeois, du nom de la ville d'Albi) ne se soumirent pas.

Alors le Pape recourut à l'épée. Il était tout-puissant. A sa voix, des milliers de chrétiens de toute l'Europe partaient à la croisade contre les Turcs, ennemis du Christ. A sa voix, les rudes seigneurs du nord de la France, con-

duits par Simon de Montfort, jurèrent d'exterminer les Français du Midi qui osaient se révolter contre l'Eglise.

C'est à Béziers qu'eut lieu le premier choc. Les hommes du Nord parvinrent à entrer de force dans la ville. Ils trouvèrent la foule du peuple entassée dans les églises, et les prêtres à l'autel. Dans cette foule, il y avait des hérétiques, mais aussi de bons chrétiens. Comment distinguer les hérétiques ? — On le demanda à un légat du Pape.

Le légat répondit : « Tuez-les tous ! Dieu saura reconnaître les siens ! »

Tout fut tué, hérétiques et catholiques, prêtres et soldats, femmes et enfants. Il ne resta pas âme vivante à Béziers. Les riches provinces du Midi entrèrent bientôt dans le domaine royal. Mais ce fut au prix de crimes épouvantables. (p. 14).

Cours élémentaire (p. 58) :

Il y avait, dans le comté de Toulouse, des hérétiques nommés Albigeois. A l'appel du pape, qui n'avait pu les convertir, les chevaliers du nord de la France se ruèrent sur eux. Ce fut une guerre abominable. On mit les villes à feu et à sang. A Béziers, tout fut massacré et brûlé : « Il ne resta pas chose vivante ».

Roi et Pape. — Le pape s'appelait alors Boniface VIII. C'était un vieillard de quatre-vingt-six ans. Comme aujourd'hui, le pape était le chef de tous les évêques de France. Mais ces évêques devaient obéir aussi à Philippe le Bel. Et quand Philippe le Bel se fâcha avec le pape, les évêques furent bien embarrassés.

Les évêques furent appelés à Rome. Le roi leur défendit d'y aller. Le pape excommunia le roi. Du temps du bon roi Robert, un roi excommunié n'avait plus ni femme, ni enfants, ni serviteurs. Chacun le fuyait. Mais sous Philippe le Bel, les choses se passèrent autrement. — « Je ne me soumettrai pas ! » dit le roi. Et il envoya en Italie son serviteur Nogaret pour braver le pape.

Boniface VIII était, à ce moment, dans sa ville natale et s'y croyait en sûreté. Nogaret, suivi d'un seigneur romain, Colonna, entra par trahison dans la ville et fait entourer le palais du pape. Le vieillard se présente :

« Voilà ma tête », s'écrie-t-il. Et il adresse des injures au roi de France.

Colonna lui donne un soufflet de son gantelet de fer. Il veut lui plonger son épée dans la poitrine. Nogaret l'arrête et dit à Boniface : — « Chétif pape, regarde la bonté de Monseigneur le Roi de France qui, par moi, te défend de tes ennemis. » Le pape, vaincu par le roi, mourut un mois après. (p. 16).

Plus largement exploitée encore l'affaire de Philippe le Bel dans le *Cours élémentaire* (p. 66. 67), à l'usage des tout petits primaires, auxquels on fait apprendre ce qui suit :

Lutte avec le pape. — Philippe le Bel voulut demander de l'argent au clergé. Le clergé résista, et le pape excommunia Philippe le Bel. Mais au lieu de courber la tête, Philippe réunit à Paris, en 1302, les représentants des nobles, des évêques et des bourgeois. Et il leur demanda : « Faut-il céder au pape ? — Non ! » répondirent les Etats généraux, c'est-à-dire les premiers députés de la nation française.

Le pape vaincu. — Ainsi soutenu, le roi envoya des serviteurs fidèles en Italie. Le pape Boniface VIII, vieillard de quatre-vingt-six ans, fut insulté et souffleté par eux. Il mourut quelques jours après, de douleur, de honte et de faim. Son successeur obéit à Philippe le Bel, quitta Rome et vint s'établir en France, à Avignon (1305).

Quel changement depuis la première Croisade ! Alors, c'étaient les papes qui faisaient trembler les rois ; au temps de Philippe le Bel, c'étaient les rois qui commandaient aux papes.

Et on leur fait lire ensuite le « récit » ROI ET PAPE ci-dessus rapporté.

Au XIII^e siècle les paysans, toujours plus protégés par le roi, étaient moins maltraités par les seigneurs. Ils pouvaient travailler tranquillement, semer, récolter et vendre leurs récoltes.

Comme aujourd'hui, ils étaient très laborieux et très économes. La grande affaire pour eux était d'amasser assez d'argent pour acheter au seigneur leur liberté.

Devenus libres, ils pouvaient acquérir, avec leurs nouvelles économies, quelques lopins de bonne terre et se bâtir une ferme. Leurs fermes avaient, comme entrée, « une haute porte de pierre devant laquelle étaient plantés deux ormes ».

Alors, ils pouvaient vivre à l'aise et même s'enrichir. (*C. él.*, p. 71).

Allons, un bon point à M. Devinat pour cette page de simple honnêteté historique, qui fait heureux contraste avec les abominations que racontent ses confrères en anticléricalisme (et lui-même, plus haut, quand il force si complaisamment la note à propos des serfs) sur les épouvantables horreurs de la condition du paysan de France sous l'ancien régime.

Etienne Marcel. — C'était un riche bourgeois de Paris, très hardi et très courageux.

Il souffrait de voir la France vaincue et envahie, le peuple écrasé et ruiné, par la faute de nos rois.

Puisque les rois se montraient incapables, il voulait qu'ils ne fussent plus les maîtres tout seuls.

Et c'est lui qui demandait le plus énergiquement que les Etats généraux ou représentants de la nation eussent une part dans le gouvernement du royaume.

Violences du peuple. — Le dauphin Charles refusa d'écouter les Etats généraux. Alors les Parisiens, furieux, conduits par Etienne Marcel, massacrèrent, sous les yeux du dauphin, ses deux principaux conseillers. Le dauphin épouvanté s'enfuit, et Etienne Marcel resta maître de Paris.

Les Jacques. — Dans les campagnes, les malheureux paysans, surnommés les Jacques, s'étaient jetés sur les seigneurs et leurs châteaux, massacrant et brûlant tout. Ils furent bientôt exterminés. Mais Etienne Marcel les avait pris pour alliés, et leur défaite amena la sienne. Il fut assassiné dans Paris, et le dauphin Charles revint triomphant. La révolution avait échoué. (*C. él.*, p. 80).

**

Sur Jeanne d'Arc :

Jeanne d'Arc suppliait souvent ses saintes de secourir son pays et son roi. Et il lui semblait que les saintes lui répondaient : « Va délivrer Orléans ! » (p. 24).

Jeanne d'Arc paya cher la joie du triomphe. Prise à Compiègne par les Bourguignons, vendue aux Anglais, condamnée par un tribunal de prêtres, elle fut brûlée vive sur une place de Rouen. (p. 24).

**

Il manquait à nos pères un bien qui nous est cher : l'égalité devant la loi. Dure aux pauvres gens, la loi se faisait alors complaisante aux nobles et aux prêtres. (p. 27).

**

...Mais bientôt on s'effraya de cette nouvelle et formidable puissance (l'imprimerie). Tant de livres répandus, n'était-ce pas le triomphe du Diable ? L'Eglise le crut, le Roi aussi, et l'on prit contre les imprimeurs des mesures très rigoureuses. (p. 46).

**

La Réforme. — On se plaignait depuis longtemps des immenses richesses et de la mauvaise conduite du clergé.

Au temps de François Ier, un moine allemand, Luther, demanda la réforme de ces abus. Un Français, Calvin, fit de même, et menacé par le roi, se réfugia à Genève.

Bientôt, l'Eglise luthérienne et l'Eglise calviniste s'élevèrent en face de l'Eglise catholique. Les disciples de Luther et de Calvin

s'appelèrent Luthériens, Calvinistes, Protestants, Réformés ou Huguenots.

Or, les catholiques prétendaient convertir les protestants par la force ; et les protestants voulaient imposer leurs croyances aux catholiques. Personne alors n'admettait la liberté de conscience.

Les rois n'aimaient pas les protestants. Ils ne voyaient en eux que des révoltés. Après s'être révoltés contre l'Eglise, ne se révolteraient-ils pas contre la royauté ?

Sous le règne de François Ier, on fit périr par le fer et par le feu 3.000 Vaudois, braves montagnards des Alpes, parce qu'ils n'étaient pas tout à fait catholiques.

Par ordre d'Henri II, on fit brûler le vertueux magistrat Anne Dubourg, parce que, protestant, il avait osé défendre les protestants devant le roi.

Par ordre de François II, fils de Henri II, que dirigeait le duc François de Guise (le héros de Metz et de Calais), on fit noyer, décapiter, ou pendre aux portes du château royal d'Amboise, des centaines de protestants. Ils avaient voulu enlever le jeune roi, pour le soustraire à l'influence de leurs ennemis. Et les princes, les seigneurs et les dames de la cour se faisaient un plaisir, après dîner, d'insulter les cadavres des victimes. (p. 50).

**

Luther. — Fils d'un pauvre mineur, son enfance fut malheureuse. Il lui arriva, pressé par la faim, de chanter dans la rue pour avoir un morceau de pain. Il était ardent et emporté : ce qui lui valut, un jour, d'être fouetté quinze fois de suite à l'école.

Plus tard, recueilli par une famille riche, il fit, avec son intelligence supérieure et sa grande volonté, de sérieuses études. L'assassinat d'un de ses amis et la foudre qui tomba près de lui le frappèrent d'épouvante. Il lui sembla que la vie était bien peu de chose. Il résolut de quitter le monde et se fit moine.

Le moine Luther était scandalisé des pratiques du clergé d'alors. A Rome, il avait trouvé « les messes des prêtres trop courtes et leurs repas trop longs ». Il osa le dire. Et il le dit si haut que toute l'Allemagne l'entendit. Le pape lança contre lui une bulle de condamnation. Luther la brûla en public et se révolta contre l'Eglise catholique.

— « Chacun, disait-il, peut et doit étudier lui-même la religion dans la Bible et les Evangiles. — Personne n'est obligé d'obéir au pape, etc. » C'est l'ensemble de ses idées qu'on appelle la Réforme. (p. 52).

A rapprocher de la rédaction un peu différente du *Cours élémentaire* (p. 106) :

Au xvi^e siècle, un Allemand, Luther, et un Français, Calvin, refusèrent d'obéir au pape

et d'aller à la messe. D'autres les imitèrent. — Il y eut, dès lors, en Europe, deux sortes de chrétiens : les catholiques fidèles au pape, et les protestants qu'on appelait encore Luthériens ou Calvinistes. — En France, les catholiques étaient bien plus nombreux que les protestants.

Les catholiques persécutèrent les protestants. Les protestants se défendirent. On en vint aux armes. Alors, commencèrent d'horribles guerres civiles, plus affreuses encore que celles des Armagnacs et des Bourguignons.

**

Pendant trente ans, au nom de Dieu et de la religion, les catholiques poursuivaient les protestants, les massacrant par surprise, les supplantant comme des criminels. De leur côté, les protestants se jettent sur les catholiques, les noyant, les pendant, brûlant leurs églises et leurs maisons.

En outre, les catholiques, oubliant qu'ils sont Français, appellent à leur aide les Espagnols et leur roi Philippe II ; et les protestants implorent le secours des Allemands et des Anglais.

Voilà les effets du fanatisme et de la guerre civile. (p. 53).

**

L'Edit de Nantes. — L'Edit de Nantes apporte dans l'histoire de France une grande nouveauté. Jusqu'alors, le souverain pouvait imposer sa croyance à ses sujets. En montant sur le trône, il jurait d'exterminer les hérétiques. Il fallait, en France, aller à la messe ou mourir.

L'Edit de Nantes déclare les Français libres de choisir entre le prêche et la messe. Il leur reconnaît la Liberté de conscience et du culte, l'un de nos droits les plus sacrés. (p. 57).

**

Sa Révocation. — Louis XIV exigea que tous les protestants de son royaume se fissent catholiques. Les protestants ne voulurent pas. Le roi leur fit enlever leurs enfants. Puis il fit loger chez eux ses dragons. Les dragons trappaient à coups de bâton les femmes et les vieillards et traînaient les pauvres gens à l'église par les cheveux.

250.000 protestants s'enfuirent à l'étranger, pleins de haine pour le roi Louis XIV. (C. él., p. 112).

**

Louis XIV se croyait le représentant de Dieu sur la terre et prétendait pouvoir à son gré disposer de la vie et des biens de tous ses sujets. (p. 74).

Dans la France d'aujourd'hui la royauté est morte et la République triomphe. Le peu-

ple se gouverne lui-même, il est libre. L'éducation du peuple est la grande affaire, et l'on s'efforce de faire des citoyens éclairés qui usent sagement de leur liberté. Et si le grand et malheureux Rousseau revenait parmi nous, nous pourrions lui dire :

« Regarde ton ouvrage. Après avoir inspiré nos pères de la Révolution française, c'est encore toi qui nous inspires. »

Les Français de la troisième République sont bien les fils de Rousseau. (p. 109).

**

La Constituante enleva au clergé ses biens immenses et les *rendit* à la nation. (p. 123).

**

Le Trône et l'Autel :

Napoléon avait rendu des services à l'Eglise ; mais, en retour, il avait exigé l'obéissance du clergé.

Quand les Bourbons revinrent en France, le clergé crut à une résurrection de l'ancien régime. Il releva la tête, et l'on vit, partout, comme une explosion de fanatisme. — Pour échapper aux persécutions de la Terreur blanche, il ne suffisait pas d'être bon royaliste, il fallait se montrer bon catholique. A Nîmes, on vit des femmes frapper jusqu'au sang des protestantes « avec des battoirs où des pointes aiguës dessinaient une fleur de lis, la fleur du Roi ».

Le clergé prêcha avec ardeur la haine des idées de la Révolution. — Partout, on planta des croix dans les campagnes, et c'était, disait-on, pour expier les crimes des révolutionnaires.

On parlait de rétablir l'ancienne dime, si impopulaire dans les villages, et les paysans s' alarmaient.

Le Roi, soutenu par les prêtres, les laissait faire. Il s'était produit ce qu'on appelait l'alliance du Trône et de l'Autel. Mais, dans cette alliance, c'est l'Autel qui semblait dominer le Trône. Cela dura de 1815 à 1830, surtout sous Charles X. (p. 169).

**

La haine de la Révolution, c'est à la jeunesse surtout qu'il fallait l'inspirer. Or, à qui était confiée, sous l'Empire, l'éducation de la jeunesse ? Aux professeurs de l'Université. Ces professeurs parurent d'angereux au clergé. Aussi, pour grand chef, on leur donna un évêque, et pour surveillants d'autres évêques.

Les Jésuites, autrefois chassés de France, y reparurent avec leur influence. Quant aux écoles du peuple, elles furent dirigées par les Frères de la Doctrine chrétienne. Elles étaient, d'ailleurs, peu nombreuses. (p. 169).

**

De même qu'au moyen âge, par un usage cruel, on perçait la langue au blasphémateur, de même sous Charles X, le parti clérical osa présenter une loi odieuse sur le sacrilège. Pour un vol dans une église : la mort !... — Pour une profanation d'hostie : le supplice des parricides !... Le profanateur, couvert d'une voile noire, devait être conduit à l'échafaud : là, le bourreau lui eût coupé le poing, puis tranché la tête.

L'illustre orateur royaliste et catholique, Royer-Collard, flétrit, avec éloquence, ce retour aux pratiques barbares des siècles passés. (p. 169).

**

Les abus de l'ancien régime. — Avant la Révolution, le roi gouvernait selon « son bon plaisir ». Les Français lui appartenaient corps et biens. Il n'y avait pas de liberté.

Avant la Révolution, la noblesse et le clergé avaient les richesses et les faveurs, et le peuple les misères et les injustices. Il n'y avait pas d'égalité.

On fit la Révolution pour avoir la liberté et l'égalité, c'est-à-dire la justice. (C. él., p. 125).

**

Couplet final :

Les bienfaits de la République. — Jamais il n'y eut, en France, autant de liberté. Jamais l'égalité et la justice ne furent mieux assurées. Jamais on ne s'occupa, avec autant de soin, du bien-être du peuple. La République veut être la protectrice des petits, des humbles, de ceux qui travaillent, luttent et souffrent. Il faut aimer la République.

En même temps qu'elle a fait construire des milliers d'écoles et répandu partout les bienfaits de l'instruction, la République a créé une armée puissante. Grâce à elle, la France riche encore, instruite, forte dans le monde par ses millions de soldats, a su conquérir l'amitié et l'alliance d'une grande nation, la Russie.

Si la France est forte, c'est pour mieux maintenir la paix. Elle veut qu'on respecte ses droits. Elle entend respecter les droits des autres. C'est par la justice et la fraternité qu'elle rayonnera dans le monde. (C. él., p. 126).

Amen !

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Au sujet du jeûne, une personne de tempérament délicat demande, afin de diminuer la fatigue, si elle peut partager la collation en deux moitiés, l'une le matin, l'autre le soir, le repas principal restant fixé au milieu du jour. Elle prendrait environ 150 grammes le matin et autant le soir. Le peut-elle sans violer la loi du jeûne ?

R. — Il semble qu'il y ait dans la délicatesse de tempérament signalée, sinon une cause d'exemption de droit, au moins un motif de demander une dispense. Pourquoi ne pas y recourir de suite ?

Une autre remarque préalable se présente d'elle-même. La personne dont il s'agit, a-t-elle pensé au *frustulum* permis le matin ? Pourquoi ne pas en user ? Elle garderait sa collation entière pour le soir, et s'en trouverait plus forte le lendemain, aidée qu'elle serait par ce *frustulum*, pour atteindre le repas principal.

A vrai dire, la quantité proposée, deux fois 150 grammes, soit 300 grammes, semble avoir fait entrer le *frustulum* dans la combinaison, et l'adoucissement demandé peut se considérer moins comme un partage de la collation (d'ailleurs légèrement augmentée) en deux moitiés, que comme une répartition en deux parties égales des 250 grammes ordinairement attribués à la collation et des 60 grammes concédés au *frustulum*.

Et de nouveau, dans le cas ainsi posé, et sans esquiver la question, peut-on dire que le jeûne est observé ?

A s'en tenir à la notion stricte du jeûne, il paraît difficile de la sauvegarder parfaitement dans la pratique proposée. Essentiellement, en effet, il ne consiste pas à ne faire que des repas diminués, — ce qui serait plutôt le fait de la vertu de tempérance ou de mortification, — mais à ne faire qu'un seul repas, auquel l'usage ajouta d'abord une légère collation le soir, puis un *frustulum* le matin. Il règle moins encore la quantité, de fait illimitée dans le grand repas, que la distribution de la nourriture dans la journée. Autrement, pourquoi ne pas sectionner aussi ce repas principal en deux ou trois et le distribuer en lunch savoureux, gourmand five o'clock, etc. ? Que deviendrait alors le jeûne ? Aussi les théologiens disent-ils que ce serait une mutation substantielle du jeûne que de prétendre, outre le repas principal, maintenir les autres repas habituels, tout en y retranchant quelque chose, par exemple moitié du petit déjeuner, du goûter du tantôt, et du dîner du soir.

Cependant, à cette conclusion des théologiens, quelques-uns, v. g. Lehmkühl, apportent une restriction : à moins, disent-ils, que celui qui en

userait ainsi ne soit d'un appétit si modeste, et ses repas si légers, que tout ce qu'il prend de la sorte ne dépasse pas de beaucoup la mesure légitime du *frustulum* et de la collation réunis. Cette restriction nous permet de dire qu'il n'y a pas lésion essentielle du jeûne dans le cas proposé, puisque les 150 gr. du matin et les 150 du soir, au total 300, n'atteignent même pas la somme des 250 de la collation et des 60 du *frustulum*. Mais, pour n'être pas essentielle, cette manière de faire n'en est pas moins une dérogation qu'on ne peut se permettre sans raison.

Dans le cas précité, — comme dans celui des gens nerveux ou des estomacs débiles auxquels les médecins conseillent de prendre de la nourriture plus souvent, mais en moindre quantité, — « le tempérament délicat » de la postulante paraît être un motif suffisant, si le simple *frustulum*, dont on ne faisait point mention et qu'on peut se permettre très légitimement, ne suffit pas à empêcher les inconvénients redoutés et à rendre possible le travail habituel. Il n'est pas, en effet, dans l'intention de l'Eglise de nuire à ce point à ses enfants en leur imposant la loi du jeûne.

Enfin, dans le doute, et en tout cas, répétons-le, il restera toujours à notre personne délicate, pour la tranquillité de sa conscience, la faculté de recourir à la dispense pour cette sorte de commutation, comme il est licite de le faire avec quelque motif pour tout autre adoucissement.

Q. — Passant chaque année quelques semaines à la campagne, à 5 kilom. de l'église paroissiale, j'ai obtenu pour moi et pour tous les membres de la famille l'autorisation de l'oratoire privé, libellé dans la forme commune, c'est-à-dire que je ne puis pas en jouir aux jours de fêtes plus solennelles, *festis solemnioribus*. Je voudrais avoir la réponse aux questions suivantes :

1° L'évêque ou un vicaire général peut-il m'accorder la permission de célébrer dans l'oratoire privé le jour d'une de ces fêtes plus solennelles, quand il m'est pénible (en raison du temps ou de ma santé) de me rendre à l'église paroissiale, bien que je n'aie pas une raison suffisante pour me dispenser de la messe ?

2° Si l'un des membres de la famille ou plusieurs se trouvent dans la nécessité d'assister à la messe non pas en vertu du précepte, mais à cause du scandale, et qu'ils ne puissent pourtant faire ce long trajet par suite de leur fatigue ou du mauvais temps, l'évêque ou le vicaire général peut-il m'autoriser à célébrer ?

3° Si l'autorisation m'est accordée, tous les autres membres de la famille peuvent-ils en bénéficier ?

4° Si l'évêque ne peut m'accorder cette autorisation, qui me la donnera et à quelles conditions ?

5° S'il se présente un cas fortuit (orage, fatigue) où il me soit impossible de me procurer l'autorisation, puis-je la présumer ?

6° Si j'ai en visite un prêtre pour une journée ou deux, pourrai-je lui laisser dire la messe dans mon oratoire ?

7° Au cas où je ne serais pas dans ma famille, puis-je envoyer un prêtre célébrer la messe ?

R. — Nous répondons à vos questions par les deux propositions suivantes :

I. La faculté de célébrer dans un oratoire privé émanant du Saint-Siège avec ses restrictions, il n'est nullement au pouvoir de l'évêque de la

modifier, l'évêque n'ayant aucun droit sur les concessions de Rome.

Si l'indult est accordé en termes trop restreints, on peut, dans une seconde requête, solliciter une concession plus étendue, qui sera certainement octroyée si elle est appuyée par l'Ordinaire.

II. Il y a un autre moyen de tourner la difficulté : c'est de transformer l'oratoire privé en oratoire semi-public.

D'après le décret du 8 mars 1879¹, confirmé par celui du 23 janvier 1899², l'évêque peut *jure ordinario* autoriser à dire plusieurs messes toute l'année dans les oratoires semi-publics, avec faculté pour toutes les personnes qui assistent à la messe d'y satisfaire au précepte dominical.

Le décret de 1879 déclare qu'un oratoire appartenant à une personne privée peut être reconnu comme public s'il a une porte sur la voie publique, ou bien si ses propriétaires en laissent l'accès libre à tout fidèle, au moins au moment de la célébration de la messe : « 3. In capellis seu oratoriis ad personas quidem privatas pertinentibus, sed quæ sunt publica vel semi publica, eo sensu quod habeant ingressum in via publica vel prope viam publicam, ita ut semper cuilibet volenti intrare permittatur. »

Prenez un engagement auprès de l'évêque diocésain, lui promettant d'admettre dans votre oratoire au moment de la messe tous les fidèles du voisinage qui s'y présenteront le dimanche, et l'Ordinaire pourra déclarer votre oratoire *semi-public* avec faculté de célébrer la messe tous les jours de l'année, y compris les grandes fêtes, et autorisation pour les fidèles d'y satisfaire au précepte de la messe du dimanche³.

Q. — 1° J'ai reçu de l'argent d'une personne vivante pour célébrer des messes après sa mort. Puis-je faire fructifier cet argent à mon profit ? Et si avec cet argent j'achetais un billet de loterie qui gagne le gros lot, *quid* ?

Il reste bien entendu que toutes les précautions sont prises pour acquitter ou faire acquitter les messes quand la personne mourra.

2° On dépose chez moi de l'argent pour l'entretien de l'église, pour une Confrérie, pour toute autre bonne œuvre, en me laissant la liberté de l'employer quand ce sera nécessaire. N'ayant pas à me servir de la somme tout de suite, puis-je la faire fructifier, et au profit de qui ?

Pourrait-on se contenter de se prêter cet argent (je suppose toujours que la responsabilité est bien établie) et de payer la rente à 3 ou à 4 %, et garder le surplus à cause des risques du placement qu'on aurait fait ailleurs, ou à cause des démarches que cela nécessiterait ?

R. — Ad I. Nous avons toujours peur que les précautions ne soient pas assez bien prises, du moins quand il s'agit d'honoraires payés longtemps d'avance pour des messes qui ne doivent être dites qu'après la mort d'une personne encore

¹ S. R. C., n. 3484.

² S. R. C., n. 4007.

³ Duballet-Tachy, *Traité des Choses ecclésiastiques*, n. 190.

en parfaite santé, et que si le prêtre venait à mourir le premier, toutes ces intentions demandées et rétribuées longtemps d'avance ne soient pas acquittées. Voilà pourquoi nous aimerions bien que cet argent fût conservé dans un papier parfaitement étiqueté et déposé dans un endroit très sûr; car, quand il s'agit d'obligations de justice, on ne saurait prendre trop de précautions.

Néanmoins, d'après les usages ordinaires, lorsqu'on demande des messes et qu'on en paie les honoraires d'avance, il y a comme un contrat ou quasi-contrat entre celui qui donne et demande et celui qui reçoit. Celui qui paie d'avance les honoraires les donne au prêtre et par conséquent perd tout droit sur son argent; et le prêtre qui reçoit acquiert de suite tout droit sur l'argent versé, et s'oblige en justice à dire ou faire dire au temps convenu ou convenable les messes demandées. Si donc, même assez longtemps avant que les messes ne puissent être dites, il place l'argent qui lui a été donné, il place son argent, et par conséquent a droit à tous les fruits, *res fructificat domino*. De même aussi s'il venait à le perdre, ce serait son argent qu'il perdrait, et il n'en serait pas moins tenu en justice à dire en temps voulu les messes demandées. Gagnât-il au contraire avec cet argent le gros lot d'une loterie, tout serait pour lui, puisque l'argent est à lui.

Ad II. Il n'en est pas de même de l'argent reçu par un prêtre pour l'entretien de son église, ou pour une confrérie ou une bonne œuvre quelconque. Cet argent n'appartient pas au prêtre, mais à l'œuvre pour laquelle il est donné; et s'il vient à être placé, les fruits doivent en être pour l'œuvre, comme le simple bon sens et l'équité l'indiquent.

Mais on pourrait dire: « Dès lors qu'on prend cet argent pour le placer en son nom et qu'on répond des risques, et qu'on a de quoi en répondre, on ne fait aucun tort à l'œuvre en gardant pour soi les intérêts, puisque cet argent était destiné à rester improductif jusqu'à ce qu'on l'emploie selon les besoins de l'œuvre. » Aussi nous n'oserions pas dire qu'en agissant ainsi on fait strictement un vol, et qu'on serait strictement tenu à rendre les intérêts qu'on aurait gardés pour soi, l'œuvre n'en ayant aucunement souffert; car cela pourrait être contesté. Mais nous dirons au moins qu'il y aurait là une singulière indécatesse; car on agirait contre la volonté implicite de la plupart des donateurs, qui, s'ils le savaient, ne donneraient plus rien ou beaucoup moins.

Mais au moins, si l'on trouvait un bon placement, ne pourrait-on pas emprunter en quelque sorte cet argent, et payer à l'œuvre l'intérêt à 3 % et garder le surplus à cause du risque que l'on court et des démarches qu'on est obligé de faire pour cela? L'indécatesse serait sans doute quelque peu moins notable, mais elle nous semblerait encore blâmable, car, pourquoi vouloir gagner quelque chose avec de l'argent qui n'est pas à soi et dont on n'a que le dépôt? Pourquoi

cet amour étrange du lucre chez des prêtres, qui doivent à tous l'exemple du désintéressement? Puis, une fois qu'on a mis le pied en dehors de la voie, on peut aller bien loin et se faire de singulières illusions, et donner même du scandale: car on peut être surpris par la mort sans que ses affaires soient bien réglées, et les héritiers trouvant une succession quelque peu embrouillée, pourraient fort bien ne pas vouloir rendre aux œuvres tout ce qui leur appartient, mais qu'ils ne trouvent point. Ne cherchons donc jamais à tirer profit que de ce qui est absolument à nous: c'est plus délicat, plus honnête et plus sûr.

Q. — Dans un recueil renfermant des prières à réciter avant et après la messe il est dit: « *Sacerdos qui per integrum mensem recitaverit singulis diebus* (ici la série des prières) *die ad libitum eligenda lucrari potest indulgentiam plenariam*. »

Faut-il attendre, pour fixer le jour en question, que les prières prescrites aient été récitées pendant le temps voulu, c'est-à-dire pendant un mois?

D'autres fois on trouve cette clause: « *Indulgentia plenaria semel in mense, si hæc oratio quotidie recitetur*. » Faut-il, comme ci-dessus, réciter la prière tous les jours du mois pour gagner l'indulgence plénière une fois le mois écoulé? Ou bien faut-il la réciter habituellement chaque jour durant l'année?

Autre clause: « *Si quotidie recitatur, indulgentia plenaria quolibet mense*. » Est-ce la même interprétation que précédemment?

Il est clair, je pense, qu'on peut commencer le mois quand on veut et qu'il suffit que la récitation se poursuive pendant 30 jours. Mais il peut arriver que, soit oubli, soit impossibilité, la récitation soit interrompue. Suffirait-il alors d'ajouter des jours supplémentaires pour parfaire le mois?

R. — Nous pensons, à défaut de document spécial sur ce point, que:

1^o Les prières qui doivent être récitées durant un mois, peuvent être récitées durant trente jours, sans se préoccuper du quantième du mois; le but de la concession étant plutôt d'arriver à former une série de trente prières à des jours continus, que d'honorer tel ou tel mois. Néanmoins, nous conseillons, pour plus de sûreté, de suivre les mois.

2^o Si l'on omettait un jour ou deux dans le mois, il nous semble que la concession aurait encore son effet, parce que *parum pro nihilo reputatur*.

3^o Celui qui veut profiter de l'indulgence plénière peut et doit en fixer le jour dans le mois de récitation, pour que tous les actes requis soient accomplis dans le mois. Il peut choisir même le premier jour; mais l'indulgence plénière ne sera gagnée que le jour où il récitera la dernière prière destinée à parfaire le mois.

4^o Quand il s'agit d'une récitation annuelle et quotidienne, l'indulgence peut être gagnée chaque mois à un jour fixé dans le mois; mais il n'est pas requis, pensons-nous, qu'on ait l'intention de réciter la prière toute l'année: il suffit de l'avoir à l'avance pour un mois.

Q. — 1° Un inventeur, confiant en la probité de son ami Léon, lui expose et lui prête les plans d'une invention capable de procurer de gros bénéfices. La demande de brevet n'a pas encore été faite. Léon saisit le secret de l'invention, l'exécute et gagne ainsi les profits.

2° Léon possédait des notes abondantes sur un cours remarquable d'un de ses professeurs. Ce cours, qui a été publié avec droits réservés, est parvenu en peu de temps à plusieurs éditions. Léon, empruntant un titre différent, réunit ses notes en un ouvrage qui obtient également du succès.

3° Apprenant qu'un ouvrage de haute valeur est sur le point de paraître en Allemagne, il s'en fait adresser un des premiers exemplaires. Sans autorisation de l'auteur, il le traduit et le livre à l'impression.

Dans l'un ou l'autre de ces cas, Léon a-t-il été injuste, ou simplement malhonnête, ou bien avisé? Sur quel terrain solide s'appuyer pour lui prouver le droit de propriété sur les produits de l'esprit? Jusqu'où va ce droit de propriété? Quelles sont, à cet égard, les prescriptions du droit naturel et du droit positif? Léon est intelligent, difficile à convaincre, et n'admettra que des raisons claires et solides.

R. — Puisque notre correspondant le désire, nous allons étudier cette question tant à la lumière du droit naturel (qui est le même partout et pour tous, mais qui surtout dans les questions secondaires laisse bien des points indécis) que du droit positif, qui n'oblige que dans les pays qui lui sont soumis, mais là est obligatoire surtout quand il développe, explique et précise le droit naturel; et nous aurons soin aussi de bien distinguer les choses certaines de celles qui ne sont que probables.

Tant qu'une invention reste secrète et n'a pas été livrée explicitement ou implicitement au public, tant qu'un livre reste manuscrit et n'a pas été édité, de par le droit naturel ils appartiennent en toute propriété à l'inventeur ou à l'auteur, qui doivent avoir au moins autant de droits sur les travaux de leur esprit que sur ceux de leurs mains. Et même, quand un livre a été imprimé mais gardé pour l'auteur et non livré au public, il est encore à lui : le lui enlever, surtout pour le livrer au public de quelque manière que ce soit, et en recueillir soi-même les fruits est assurément un vol des mieux caractérisés. — Il en est de même des plans qu'un inventeur a formés et tracés pour les exécuter ou faire exécuter : ils sont bien à lui. Et même encore après qu'il les a exécutés ou fait exécuter pour lui seul, ils sont encore à lui, il a sur eux des droits imprescriptibles, qu'il est libre de transmettre à qui il voudra et comme il voudra, tout aussi bien que si c'était de l'argent. Ceci n'est contesté par personne.

Mais il est des questions qui peuvent être plus ou moins contestées, si l'on veut s'en tenir au seul droit naturel, celles-ci par exemple : Quand un auteur a publié un livre, quand un professeur a fait un cours à ses élèves, quand un orateur a débité un discours, quand un inventeur a fait des machines sur un modèle nouveau et en a vendu une ou plusieurs, restent-ils encore complètement les maîtres de leurs œuvres comme auparavant?

Ou bien celui qui a acheté un livre nouveau peut-il le réimprimer ou faire réimprimer à son profit, lui faire des corrections, le traduire dans une autre langue pour le divulguer chez une autre nation? Celui qui a suivi un cours peut-il faire imprimer toutes les notes qu'il a prises, surtout s'il a pu prendre le cours à peu près tout entier? Celui qui a entendu un discours peut-il aussi le faire imprimer et le publier? Celui qui a acheté une machine nouvelle peut-il la perfectionner et en refaire d'autres pareilles ou perfectionnées à sa manière et les vendre à son tour? Voilà des points où le droit naturel n'est plus aussi clair. Il y a seulement un point sur lequel tout le monde paraît d'accord : c'est que celui qui a acheté un livre ou une machine, ou suivi un cours ou entendu un discours sur lesquels il a pris des notes, peut bien en faire ce qu'il veut (car c'est devenu son bien) pour lui, pour sa famille ou des amis intimes. — Mais peut-il livrer cela au public et en faire son profit? Là il y a désaccord relativement à ce que permet le droit naturel. Les uns, et c'est le plus grand nombre, sont pour la négative, parce que les auteurs ou inventeurs doivent toujours rester les maîtres souverains des produits de leur esprit; ils ont bien vendu leur livre ou leur machine, prononcé leur discours ou fait leur cours pour l'utilité particulière de leurs acheteurs ou auditeurs, mais se sont toujours réservé pour eux seuls le droit de perfectionnement et de reproduction. Mais cette réserve vient-elle du seul droit naturel? Voilà ce que d'autres nient, en s'appuyant sur cette raison que quand une chose a été livrée au public, celui au pouvoir de qui elle est tombée justement, soit parce qu'il l'a achetée et payée, ou parce qu'il a payé sa place pour l'entendre, etc., doit, de par le droit naturel seul, en être complètement le maître, libre et sans contrôle. Que ce soit un livre, un discours ou une machine, il peut en faire ce qu'il veut, comme il peut faire ce qu'il veut, par exemple, d'un fruit très rare qu'il a acheté; ce fruit est bien à lui, il peut par conséquent en planter les pépins ou les graines sur son terrain, et même perfectionner l'arbre qui en sortira, et après revendre lui-même des fruits pareils ou perfectionnés. Donc, si l'on voulait s'en tenir au seul droit naturel, on disputerait longtemps avant de s'entendre; voilà pourquoi c'est au droit positif d'expliquer, de développer et d'appliquer selon les besoins de la société les points de droit naturel restés obscurs.

D'ailleurs, il y a autre chose à voir ici que les droits vrais ou prétendus des auteurs et des inventeurs : il y a aussi les droits de la société. Si les auteurs et inventeurs ont des droits, ils ont besoin de la société ou de ceux qui la gouvernent pour faire valoir leurs droits et pour empêcher que d'autres n'empiètent pas sur ces droits; ils ont donc besoin d'être soutenus et protégés par

ceux qui gouvernent la société. Mais ce soutien, cet appui que ceux-ci donnent, ils ont le droit de le faire payer pour le bien du public, aux intérêts de qui ils doivent aussi veiller. C'est donc à eux, par leurs lois, de régler tout ce que demande le bien public.

Or, que demande ici le bien public ? Il demande assurément que les bons auteurs et les inventeurs soient encouragés. Et ils ne le seraient pas suffisamment, si, aussitôt que leurs plans sont exécutés ou leurs livres publiés, ils ne devaient pas avoir sur eux plus de droits que n'importe qui : alors en effet ils ne pourraient plus guère eux-mêmes travailler encore à perfectionner leurs machines ou leurs livres dans une seconde édition revue et corrigée par l'auteur ; et il n'y aurait bientôt plus ni auteur ni inventeur, dès lors qu'ils ne pourraient pour ainsi dire plus y gagner leur vie ni avantager leur famille. Mais ils ne doivent pas non plus être avantagés aux dépens du bien public, ce qui arriverait si, dès lors que quelqu'un a fait un livre ou une invention, personne en dehors de lui ou de ses héritiers n'avait le droit d'y toucher à tout jamais ; et inventeurs ou auteurs abuseraient du besoin que pourraient avoir certaines personnes de leurs livres ou machines en les vendant à des prix exorbitants. Aussi tous les gouvernements ont fait à ce sujet des lois et des règlements ; c'était leur droit et leur devoir, et dès lors que ces lois et règlements sont pour le bien public et ne sont aucunement contre quelque loi supérieure, ils doivent être obligatoires selon l'esprit dans lequel ils ont été faits.

— Voici maintenant un résumé des principales lois qui ont vigueur en France à ce sujet.

1^o *Propriété littéraire.* — Le domaine de l'auteur, durant sa vie, est ainsi fixé par l'art. 1^{er} de la loi des 19-24 juillet 1793 (modifié par la loi du 11 mars 1902) : « Les auteurs d'écrits de tout genre, les compositeurs de musique, les architectes, les statuaires, les peintres et dessinateurs qui feront graver des tableaux ou dessins, jouiront, durant leur vie entière, du droit exclusif de vendre, faire vendre, distribuer leurs ouvrages dans le territoire de la République, et d'en céder la propriété en tout ou en partie. Le même droit appartiendra aux sculpteurs et dessinateurs d'ornement, quels que soient le mérite et la destination de l'œuvre. »

Après la mort de l'auteur, les droits des héritiers et des ayants cause sont déterminés par la loi du 14 juillet 1866 : « La durée des droits accordés par les lois antérieures aux héritiers, successeurs irréguliers, donataires ou légataires des auteurs, compositeurs ou artistes, est portée à 50 ans, à partir du décès de l'auteur. » Ce n'est qu'après ce laps de temps que l'ouvrage tombe dans le domaine public.

Toute édition en entier ou en partie, faite au mépris de ces lois et règlements, est une contrefaçon punie par les art. 425 et suiv. du Code pénal, et pour laquelle les juges doivent accorder

au propriétaire lésé une indemnité qu'ils règlent suivant les circonstances de la cause (l'art. 4 de la loi des 19-24 juillet 1793 n'étant plus en vigueur). Mais pour être ainsi protégés contre la contrefaçon, les auteurs doivent déposer deux exemplaires de leur œuvre au ministère de l'Intérieur, ou dans les préfectures, sous-préfectures ou mairies.

Au sujet des discours, sermons, cours oraux, la jurisprudence a décidé : a) en ce qui concerne les discours politiques, les journaux peuvent en rendre compte et même les rapporter textuellement, mais il est défendu de les éditer en brochure séparée, sans le consentement de l'auteur ; b) les discours ou sermons prononcés publiquement dans la chaire par un prêtre catholique sont pour leur auteur une propriété dont nul ne peut s'emparer sans son assentiment, à peine d'être poursuivi comme contrefacteur ; c) enfin l'on doit reconnaître de véritables droits d'auteur sur les cours, conférences, leçons de professeur, etc., alors même qu'ils ont été faits devant un auditoire public et sont restés des productions purement orales.

La propriété littéraire d'une œuvre française à l'étranger, ou d'une œuvre étrangère en France, est protégée par la convention de Berne du 9 sept. 1886 relativement aux pays signataires suivants : France, Allemagne, Belgique, Espagne, Grande-Bretagne et Irlande, Indes britanniques, Haïti, Italie, Libéria, Suisse et Tunisie. Cette convention stipule :

Art. 2. — Les auteurs ressortissant à l'un de ces pays, ou leurs ayants cause, jouissent dans les autres pays, pour leurs œuvres, soit non publiées, soit publiées pour la première fois dans un de ces pays, des droits que les lois respectives accordent aux nationaux.

Art. 5. — Les auteurs ressortissant à l'un des pays de l'Union, ou leurs ayants cause, jouissent dans les autres pays, du droit exclusif de faire ou d'autoriser la traduction de leurs œuvres pendant toute la durée du droit sur l'œuvre originale. Toutefois, le droit exclusif de traduction cessera d'exister lorsque l'auteur n'en aura pas fait usage dans un délai de dix ans à partir de la première publication de l'œuvre originale, en publiant ou en faisant publier une traduction dans la langue pour laquelle la protection sera réclamée.

Art. 12. — Toute œuvre contrefaite peut être saisie par les autorités compétentes des pays de l'Union où l'œuvre originale a droit à la protection légale.

Diverses autres conventions existent entre la France et différents pays (11 janvier 1889, République Argentine, Bolivie, Brésil, Chili, Paraguay, Pérou et Uruguay ; 19 déc. 1866, Autriche ; 16 déc. 1865, Luxembourg ; 29 mars 1855, Pays-Bas ; 11 juillet 1866, Portugal ; 15 février 1884, Suède et Norvège), avec des clauses prohibitives de la reproduction pendant un laps de temps plus ou moins long.

2^o *La propriété industrielle* est protégée par la loi du 5 juillet 1844, modifiée (dans ses art. 11, 24 et 32) par celle du 7 avril 1902 (voir circulaire du ministre du Commerce et de l'Industrie aux préfets, 31 mai 1902).

— Toutes ces lois obligent-elles en conscience ?

Cela semble certain pour leur partie morale. Mais obligent-elles aussi en conscience à payer avant la sentence du juge? Nous ne le croyons pas. Sous ce rapport elles doivent être lois pénales. (*Ila Génicot, Timothée, etc.*). Mais il nous semble aussi que si l'on a fait un tort véritable et certain à un auteur ou à un inventeur, on doit être tenu, en vertu de la loi naturelle elle-même, de réparer ce tort.

Il nous est assez facile maintenant de répondre directement aux demandes de notre correspondant.

Ad I. Il y a eu chez Léon faute très grave contre la justice : vol manifeste commis avec abus de confiance. Supposons en effet qu'un homme pleinement confiant en quelqu'un qu'il regarde comme un ami intime, lui montre ses trésors, lui apprenne la manière d'ouvrir son coffre-fort, et lui en confie la clef ; si celui-ci profite de cette extrême confiance pour le dévaliser, ne serait-ce pas un vol des plus odieux? Or, n'est-ce pas à peu près la même chose dans notre cas? Il n'y a même pas besoin ici de recourir aux lois positives : la loi naturelle seule suffit, car elle parle assez haut et assez clairement. Léon est donc évidemment tenu à restitution.

Ad II. La chose n'est pas aussi claire. Nous croyons que Léon a commis une faute, et si la chose était portée devant les tribunaux, Léon serait sans doute condamné. A combien, nous n'en savons absolument rien. Toujours est-il que, s'il était condamné, il serait obligé en conscience à subir la peine. Mais nous n'oserions certainement pas dire qu'il y est obligé avant la sentence judiciaire. Il y a pour lui bien des circonstances atténuantes : le professeur a publié son cours, qui en peu de temps est parvenu à plusieurs éditions : ce n'est qu'après que Léon publie ses notes, en donnant à son ouvrage un autre titre, et sans doute il y mêle beaucoup du sien. A-t-il fait vraiment tort au professeur? Est-il absolument en cela sorti de son droit? Si le professeur le croit, il peut le poursuivre ; s'il ne le fait pas, il semble qu'il ne veut pas en tenir compte, ni rien lui demander. S'il menaçait de le poursuivre, nous engagerions vivement Léon à entrer en conciliation et à lui offrir une réparation convenable plutôt que de risquer un procès.

Ad III. La chose semble plus grave et plus coupable que dans le second cas, et moins que dans le premier. Ici l'ouvrage n'a pas encore paru, il appartient donc absolument à son auteur ; et puisque Léon agit sans le consentement de cet auteur, il a commis un vol dont il lui doit réparation, car ce ne peut être que par fraude qu'il s'est fait adresser un des premiers exemplaires dans un temps où même d'après le droit naturel l'ouvrage appartenait encore à son auteur seul. (S'il n'y avait pas fraude, nous parlerions autrement).

Quant à la traduction sans l'autorisation de l'auteur, Léon encore n'est pas dans son droit. Il a agi contre la convention du 9 sept. 1886 ;

l'auteur pourrait le poursuivre et alors il devrait se soumettre à la sentence. S'il n'est pas poursuivi, nous n'oserions pas en cela l'obliger avant la sentence. Mais, comme nous l'avons dit, il devrait néanmoins être obligé à réparer le tort qu'il a fait à l'auteur par le vol qu'il a commandé ou conseillé.

Q. — 1^o Un jeune homme qui n'a pas fait ses pâques cette année doit se marier le samedi des Quatre-Temps. Il a choisi ce jour pour avoir à ses noces un ou deux parents qui n'auraient pas pu venir facilement un autre jour. Cependant il veut apporter au sacrement de mariage les dispositions requises et recevoir préalablement les sacrements de Pénitence et d'Eucharistie. Le confesseur est très embarrassé, car son pénitent et à son occasion tous les gens de la noce vont violer une loi de l'Eglise dont le Pape seul peut dispenser en pareil cas. Il voit cependant une sorte de bonne foi chez son pénitent et lui donne l'absolution. A-t-il bien fait?

2^o Dans les grands travaux de la campagne, nos hommes ne se font pas scrupule le dimanche de charger leurs fourrages et de rentrer leurs autres récoltes, sous prétexte qu'ils ne peuvent pas la semaine suffire à tant de travaux, faute de domestiques ou de manœuvres. Cette raison du manque de bras à la campagne suffit-elle pour légitimer une telle conduite?

3^o Dans ma petite paroisse, il m'est difficile de me procurer, surtout en hiver, des enfants convenables pour me servir la messe. Plutôt que d'avoir des étourdis ou de mauvais garnements qui viennent par force ou par intérêt, ne vaut-il pas mieux me contenter d'une femme qui réponde?

4^o Est-il licite de faire la communion spirituelle en état de péché mortel? Si la réponse est négative, ne doit-on pas éviter de conseiller indistinctement aux enfants l'exercice de la communion spirituelle?

R. — Ad I. Assurément la raison apportée par ledit jeune homme pour se marier un jour de Quatre-Temps et y faire gras avec tous ses invités n'est pas suffisante. Il devait choisir un autre jour où il fût permis de faire gras, au risque d'avoir un ou deux parents de moins pour l'assister. Néanmoins il peut être dans une certaine bonne foi ; il a pu se dire : « Je n'ai pas pu faire autrement, et il m'est impossible aussi de ne pas faire servir du gras pour le repas de noces. » — De plus, ce jeune homme n'a pas fait ses pâques ; il est donc certainement en état de péché mortel, et il doit recevoir un sacrement pour lequel l'état de grâce est requis. Vu sa bonne foi au moins probable, on ne peut pas dire que ses dispositions sont mauvaises ; elles sont douteuses. Or, d'après au moins le grand nombre des théologiens, on peut donner sous condition l'absolution à un pénitent dont les dispositions sont douteuses, quand on n'a pas pu les rendre meilleures et qu'il y a une raison grave (telle qu'un mariage qui doit être contracté presque immédiatement) pour ne pas différer l'absolution ; d'autant plus qu'il est moralement sûr que le pénitent ne fera pas un sacrilège *formel* en recevant cette absolution, pour laquelle il doit se croire suffisamment disposé.

Ajoutons que le confesseur pouvait se dire aussi : « Voici un jeune homme qui faisait ses

pâques tous les ans jusqu'ici, il n'y a que cette année qu'il a manqué de les faire. Si je lui dis que je vais lui donner l'absolution, si je l'exorte à la contrition et lui fais promettre de revenir une autre année, il est bien probable qu'il reviendra. Si au contraire je lui refuse l'absolution, il est probable qu'il en sera choqué et ne reviendra pas une autre année. » Voilà encore une raison de plus pour la lui donner. — Il est vrai qu'il aurait pu la lui refuser sans rien lui en dire; mais il est vrai aussi qu'il sera plus fort auprès de lui en lui disant qu'il va lui donner l'absolution qu'il n'a pas reçue cette année à Pâques, qu'il doit donc bien se repentir de ses péchés, et ne plus jamais manquer de revenir chaque année recevoir l'absolution au moins à Pâques. Nous croyons donc que le confesseur a bien fait.

Mais nous croyons aussi qu'en raison du scandale public qui pourrait en résulter si l'on voyait le jeune homme communier, et le lendemain ou le jour même, faire gras un samedi de Quatre-Temps avec tous les gens de la noce, le confesseur ne devrait pas lui dire de communier, et que si le jeune homme lui-même le demandait, il devrait lui répondre : « Mon ami, comme vous ferez sans doute gras avec tous vos invités un jour de Quatre-Temps, on pourrait bien trouver étrange de vous voir communier en de telles circonstances. Si vous désirez vraiment communier à l'occasion de votre mariage, et je vous y engage beaucoup, il vaudra mieux que vous reveniez un peu plus tard et même le plus tôt possible, par exemple pour telle fête prochaine; vous serez plus recueilli et ce sera plus édifiant. » De cette sorte, tout pourrait s'arranger pour le mieux.

Ad II. Il y a là une question d'une très grande importance morale et religieuse, car le dimanche a une très grande influence sur tout le reste de la pratique religieuse; et il y a propension dans les campagnes à travailler de plus en plus les dimanches d'été. En plusieurs endroits on en est arrivé même à travailler tous les dimanches ou presque tous les dimanches pendant trois ou quatre mois de l'année pour les foins, les blés, les avoines, les fourrages, etc., et à ne pas même réserver le temps de la messe. Il y a assurément là de graves abus contre lesquels il faut protester. Sans doute, les prétextes ne manquent pas; mais ces prétextes, il faut les examiner de près et se défier singulièrement des exagérations des intéressés, tout en prenant garde aussi d'éloigner encore davantage de la religion, par une trop grande sévérité, les gens de la campagne.

C'est un principe certain et admis par tous que la loi du dimanche n'oblige pas *cum tanto incommodo*, par conséquent qu'une perte considérable même relativement, ou un inconvénient notable en peuvent excuser. (Quelques théologiens l'admettent même pour un inconvénient *médiocrement grave*; mais nous n'aimons pas ce mot qui

pourrait prêter à de trop larges interprétations). Il faut même tenir compte non seulement de la nécessité réelle, mais aussi de celle qui est tenue pour telle de bonne foi, car le péché est toujours tel qu'en son âme et conscience on croit le commettre; et il n'existe pas là où comme invinciblement on ne croit pas à son existence. Enfin, disent les théologiens, il faut aussi tenir compte de la croyance et de la coutume des différents pays; car c'est la coutume, au moins des gens consciencieux et qui ne voudraient pas mal faire, qui fixe quels sont les travaux défendus ou permis le dimanche, du moins quand l'autorité ecclésiastique ne réclame pas trop ou laisse faire.

Maintenant, il nous semble que le prétexte du manque de bras dans les campagnes n'est pas à notre époque tout à fait imaginaire; car par suite de la désertion des campagnes pour les villes et des travaux manuels des champs pour les travaux de plume, d'art ou de métier, on ne peut presque plus trouver d'ouvriers pour les ouvrages de la campagne, ou bien on ne les trouve qu'à des prix exorbitants, et pendant l'été les familles de cultivateurs sont obligées de se multiplier pour arriver à tout faire; et il est à croire que plus d'une de ces familles n'arriverait pas à rentrer tous les foins, les fourrages, les blés et les menus grains, si elle ne s'y employait point parfois le dimanche, ou qu'elle les rentrerait en mauvais état, gâtés par l'humidité, les pluies, les orages, etc. Et il est à remarquer que si cela se répétait pour beaucoup, tout le pays en souffrirait, car quand il s'agit des récoltes, ce n'est pas seulement le bien particulier, mais aussi le bien général qui est en jeu. (Voir *Ami* 1906, p. 1080 et 1081, où sont cités à ce sujet plusieurs théologiens modernes des plus estimés).

Donc, comme d'un côté il s'agit d'une utilité ou nécessité et d'un bien réels, mais aussi assez souvent prétendus et exagérés par l'intérêt particulier, et que d'un autre côté il s'agit de l'avenir en France de la pratique religieuse dont l'observance du dimanche est comme la base, nous croyons que les prêtres feront bien, sans rien exagérer, de revenir souvent sur la nécessité de garder le dimanche aussi bien que possible et surtout le temps de la messe, si l'on veut être protégé par Dieu, sans la bénédiction de qui nos travaux ne serviraient à rien; et d'engager, quand on croit le travail nécessaire, à demander dispense ou permission (quoique ce ne soit pas toujours d'obligation absolue): car si l'on s'y astreignait, on ne ferait guère cette démarche que quand le travail est réellement nécessaire et le curé pourrait aussi faire quelques observations et poser certaines conditions ou certaines réserves.

Ad III. Toutes les rubriques indiquent pour la messe la nécessité d'un serviteur du sexe masculin, et l'on comprend facilement l'inconvenance qu'il y aurait à le remplacer par une femme, qui n'est point faite pour cela. Aussi les théologiens regardent généralement comme une faute mor-

telle l'ingérence d'une femme pour le service du prêtre à l'autel.

Toutefois, quoique ce soit encore loin d'être parfaitement convenable, il n'en est pas de même quand elle ne fait que répondre de loin, tout étant préparé à l'autel pour que le prêtre se serve lui-même. C'est même assez facilement toléré, disent beaucoup d'auteurs, quand ce sont des religieuses qui répondent ainsi dans leur propre chapelle : en effet, pour les choses saintes, il y a une certaine différence entre une religieuse et une autre femme.

Que pour la sainte messe une femme ordinaire réponde même de loin, cela ne doit se permettre qu'en cas de nécessité ; c'est l'avis de tous. Mais que faut-il entendre ici par *cas de nécessité* ? Le 14 août 1893, la S. R. C. l'avait interprété dans ce sens qu'on pouvait très bien se servir du ministère d'une femme pour répondre, quand sans cela le peuple devrait être privé de la messe un jour où elle est d'obligation ; mais non pas quand un autre jour le prêtre seul serait obligé de se priver de célébrer la sainte messe. Mais sur des réclamations venues un peu de tous les côtés, elle revint le 12 janvier 1894 sur cette décision, au moins jusqu'à nouvel ordre. On n'en voit pas moins quel est sur ce sujet l'esprit de l'Eglise, qui ne veut pas qu'on se serve facilement du ministère d'une femme pour répondre la messe.

En conséquence, nous croyons devoir répondre à la demande de notre confrère qu'il est beaucoup moins inconvenant de se servir du ministère d'un petit garçon, même peu sage, pour répondre la messe, que de celui d'une femme. S'il ne veut venir qu'à condition d'être payé, on peut dire que tout dérangement et toute peine méritent un salaire. Si cet enfant n'est pas sage et ne se tient pas bien, c'est au prêtre à y veiller, à le former et à lui imposer par son autorité. C'est également au prêtre à lui apprendre à servir convenablement la messe et aussi à la répondre suffisamment bien ; et s'il manque encore quelque chose de ce côté-là, il est préférable, en attendant mieux, de s'en contenter, que de recourir à une femme qui n'est pas là dans son rôle.

Ad IV. La question de la communion spirituelle a déjà été traitée plusieurs fois par l'*Ami*, particulièrement en 1905, p. 284 et 285, mais pas tout à fait au même point de vue.

On nous demande aujourd'hui d'abord s'il est licite de faire la communion spirituelle en état de péché mortel. Nous répondons que la communion spirituelle en état de péché mortel n'est à proprement parler ni illicite, ni licite, mais qu'elle est impossible : ce qui n'est pas la même chose. La communion spirituelle en effet n'est autre chose que l'union affective par la grâce et l'amour avec Notre-Seigneur de qui on désire recevoir les effets ou au moins quelques-uns des effets principaux que produit la communion réelle. Or, comment s'unir à Notre-Seigneur par la grâce sanctifiante

et l'amour, quand on n'a ni l'une ni l'autre ? Et l'effet principal de la communion réelle étant une augmentation de grâce sanctifiante, il est évident qu'on ne peut pas obtenir une augmentation de ce dont on n'a même pas le commencement.

Mais en changeant quelque peu la question, on aurait pu nous demander : Est-il licite, quand on n'est pas en état de grâce, d'exprimer le désir de communier réellement, et d'essayer de faire la communion spirituelle ? Alors nous répondrions avec les quelques distinctions suivantes : Non, il n'est pas permis, quand on se sait en état de péché mortel, d'exprimer le désir de communier dans l'état où l'on est, et de former la volonté de communier réellement si l'on était à l'église au moment où l'on donne la communion. Ce serait même un sacrilège affectif, puisqu'il y aurait volonté de faire, si on le pouvait, ce qu'on saurait être un sacrilège. Il n'y aurait pas toutefois sacrilège réel, puisqu'il n'y aurait pas profanation réelle d'une chose sainte et que la communion spirituelle n'est point un sacrement.

Mais il est très permis, quand on se sait en état de péché mortel, d'exprimer à Notre-Seigneur le désir de communier, en rentrant auparavant en grâce avec lui pour le faire dignement. Il n'est même pas défendu dans cet état de prier Notre-Seigneur de s'unir à nous de la manière dont la chose est possible, en nous protégeant, en nous accordant les faveurs que nous lui demandons, et en nous donnant des grâces actuelles qui nous rapprochent de lui et finissent par nous réconcilier avec lui. Pendant que Notre-Seigneur était sur la terre, bien des fois des pécheurs le prièrent de venir chez eux, et il se rendit à ce désir et toujours ceux-ci s'en trouvèrent bien, Notre-Seigneur ayant déclaré lui-même qu'il était venu pour les pécheurs et non pour les justes. Au contraire, l'eucharistie étant un sacrement des vivants et une nourriture spirituelle faite pour donner une augmentation de vie aux personnes vivant déjà spirituellement, c'est la profaner et lui faire injure que de vouloir en faire un sacrement des morts et de recevoir, quand on se sait mort spirituellement par le péché mortel, une nourriture qui n'est faite que pour ceux qui vivent de la vie de la grâce.

Rien n'empêche non plus, même quand on se sait en état de péché mortel, de faire ce qu'on fait ordinairement quand on veut faire la communion spirituelle, c'est-à-dire les actes qui doivent précéder la communion, surtout les actes de foi, d'humilité, de contrition, d'amour, et de désir de communier dignement ; d'autant plus que si l'on fait de tout son cœur un acte de vraie contrition et d'amour véritable, on rentrera en grâce avec Dieu et alors la communion spirituelle sera vraiment possible.

A plus forte raison si l'on ne sait pas si l'on est en état de grâce ou en état de péché mortel, on peut bien exprimer à Notre-Seigneur le désir de

communier d'une manière qui lui soit agréable et se mettre, comme nous l'avons dit, à faire de soi-même les actes qu'on fait ordinairement avant la communion, et qui pourraient redonner la grâce.

A la question subsidiaire qui nous est adressée : « Ne doit-on pas éviter de conseiller indistinctement aux enfants l'exercice de la communion spirituelle ? » nous répondrons d'abord que nous n'y verrions pas un danger tant soit peu sérieux, parce que nous ne croyons guère qu'il y en eût qui profiteraient de cela pour former le désir et la volonté de communier avec des péchés mortels, et que ceux-là seuls essaieraient de faire la communion spirituelle qui seraient vraiment pieux et auraient un véritable amour de Dieu. Nous ajouterons néanmoins que nous ne conseillerions pas indistinctement à tous les enfants cet exercice très salutaire cependant. Pourquoi en effet leur donner un conseil qu'ils ne seraient pas capables pour la plupart de comprendre, de goûter et de suivre ? Mais nous le donnerions volontiers à tous les enfants pieux, à tous les enfants en qui nous verrions ou aurions fait naître le désir de la communion fréquente ; et alors, avant de leur donner le conseil de faire la communion spirituelle quand ils ne peuvent pas faire la communion réelle, nous leur en expliquerions les avantages, puis la manière de la bien faire pour en retirer beaucoup de grâces et de fruits. Et cela ne pourrait que leur être très utile.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

La vérité sur le fait de Lorette. Exposé historique et critique, avec 23 photogravures, par le R. P. A. Eschbach. — Un vol. gr. in-8 de xviii-492 pages et xi planches, 10 fr. — Paris, Lethielleux.

Le R. P. Eschbach a repris la question de Lorette qu'il avait déjà traitée dans l'*Ami du Clergé* en deux séries d'articles où il répondait en détail aux critiques des adversaires de la *Santa Casa*. Les réponses de ce genre sont encore nombreuses dans le volume ; elles sont ordinairement péremptoires, toujours au moins suffisantes ; rien d'étonnant qu'il subsiste encore quelques obscurités de détail. Mais ce qui fait le mérite de ce nouveau travail du P. Eschbach, c'est qu'il prend les questions de plus haut et présente les solutions dans un ensemble qui en fait ressortir la pleine vérité.

Les faits les plus caractéristiques sont groupés ; la valeur des témoins de la *Santa Casa* est bien établie ; et celle des adversaires réduite à sa juste mesure. Il est prouvé que, sans le miracle de la Translation, il serait impossible d'expliquer ce qui s'est passé à Tersat ou à Lorette, le concours des pèlerins, les miracles obtenus dans la *Santa Casa*, les Bulles des Papes reconnaissant la vérité de la Translation, les faveurs concédées par le Saint-Siège à cet auguste sanctuaire.

La grosse objection basée sur l'absence de documents contemporains est résolue, pour Lorette, par la preuve que les archives de Recanati ont été détruites dans le sac et l'incendie de la ville en 1322, et, pour Tersat, par le témoignage très explicite d'un contemporain, le P. Glavinich affirmant que les Mémoires concernant la mission des délégués envoyés à Nazareth ont été brûlés dans l'incendie du monastère de Tersat en 1629.

Nos lecteurs nous sauront gré de leur donner à grands traits l'histoire de la *Santa Casa*.

A Nazareth, en avant de la Grotte de l'Annonciation, il y avait une maison qui lui était accolée ; on en trouve la trace dans les plus anciens itinéraires. Cette maison communiquait avec la Grotte par une porte assez large.

La maison et la Grotte furent encadrées dans une basilique à l'époque constantinienne ; les Croisés la remplacèrent par une autre plus grande et plus riche. Celle-ci fut renversée presque en entier en 1263 par le sultan du Caire, Bibars. Une vingtaine d'années plus tard, le dominicain Ricoldo constata que « des anciens édifices, il ne restait rien sinon la chambre où avait eu lieu l'Annonciation de Notre Dame. »

Le 10 mai 1291, la *Santa Casa* était transportée par les Anges à Tersat en Dalmatie où elle resta jusqu'au 10 décembre 1294. Le comte de Tersat, Nicolas Frangipani, envoya à Nazareth des délégués qui constatèrent la correspondance exacte des dimensions de la *Santa Casa* et des fondations restées à Nazareth.

Le 10 décembre, la *Santa Casa* apparaissait dans la forêt de Recanati, et après deux stations venait définitivement se fixer en haut de la colline sur une route, au lieu où elle est restée depuis. Elle repose sans fondations sur le sol du chemin. On lui construisit un revêtement et on l'abrita sous une basilique. Clément VII, en 1534, remplaça le premier revêtement par le magnifique monument qu'on admire encore. Il fit murer l'ancienne porte et en fit ouvrir deux autres pour la circulation des pèlerins. Une grande et belle basilique fut élevée autour de la *Santa Casa*.

Les fondations qui manquent à Lorette se trouvent à Nazareth. En 1620, le P. Thomas de Novarre, qui avait obtenu l'autorisation de reconstruire le sanctuaire de Nazareth, les retrouva et constata que les dimensions répondaient exactement à celles de la *Santa Casa* de Lorette. Ces fondations se trouvent maintenant sous le pavé de la nouvelle église bâtie en 1730. Des fouilles commencées cette année même, 1909, ont déjà permis de retrouver des restes importants des deux anciennes basiliques. Pour arriver jusqu'aux fondations de la *Santa Casa*, il faudrait dépaver ou même renverser l'église actuelle. C'est un gros travail pour lequel on manque des ressources nécessaires.

Les matériaux de la *Santa Casa* de Lorette ont été soumis à des examens qui en ont établi la nature exotique pour Lorette et la conformité avec ceux de Galilée.

N'y eût-il que cette preuve matérielle de l'identité plusieurs fois constatée des mesures et des matériaux, pierre et ciment, de la *Santa Casa* et des fondations de Nazareth, on devrait admettre la Translation du saint édifice. Mais les lecteurs trouveront beaucoup d'autres arguments dans le livre du R. P. Eschbach.

La Vie réparatrice. Ses principes et sa pratique, par l'abbé L. de Bretagne. — Un vol. in-42 de xix 496 p., 3 f. 50. — Lille, Desclée.

L'esprit de réparation, toujours vivant dans l'Eglise, inspire aujourd'hui, même en dehors du cloître, un

grand nombre d'âmes. C'est que jamais l'iniquité n'a surabondé comme à cette heure. Entre les nations, la France montre plus d'ingratitude pour les bontés divines dont elle a été comblée, plus de mépris du Décalogue, plus d'hostilité contre le Christ et son Eglise. Il n'est pas étonnant qu'après la dispersion de tant d'œuvres vouées par état à la vie réparatrice les âmes pieuses s'attachent à combler le vide et à remplir une tâche dont dépend le salut de notre société.

Il convient donc de venir en aide à ces âmes de bonne volonté, de leur offrir un guide sûr dans une voie parfois difficile mais si féconde.

C'est le but que s'est proposé M. l'abbé de Bretagne en établissant dans un traité spécial la doctrine théologique complète de la réparation, de manière à former dans l'intelligence des convictions solides et raisonnées qui se traduisent ensuite en actes d'amour.

Successivement et dans une série de chapitres bien enchaînés, l'auteur, puisant aux sources les plus autorisées de l'Ecriture sainte, de la Tradition et des Œuvres des saints, nous montre ce qu'est la vie réparatrice en elle-même, et comment nous pouvons nous associer au divin Rédempteur en travaillant au salut de nos frères. Il décrit ensuite, dans un rapide aperçu, les développements de la vie réparatrice dans l'Eglise. Il étudie assez longuement la loi de la réparation qui n'est autre que le sacrifice. Il indique comment une âme arrive à la vie réparatrice ; ce qu'est cette vie dans le cloître, ce qu'elle peut et doit être dans le monde, une vie d'immolation et une vie d'amour ; par quels moyens enfin on y progresse, savoir par une union plus intime à la douloureuse Passion mieux comprise, à l'Eucharistie mieux goûtée. Dans un dernier chapitre sont établis les rapports de la vie mystique avec la vie réparatrice. En Appendice, une retraite de quatre jours avec douze méditations et les exercices du chemin de la Croix, à l'usage des âmes réparatrices.

En somme, excellent ouvrage de spiritualité, d'un réel mérite littéraire, et dont la forte et suave doctrine sera goûtée non seulement des religieux et des prêtres, mais encore des laïques pieux, surtout de ceux qui s'exercent à l'apostolat des œuvres.

La Splendeur catholique. Du Judaïsme à l'Eglise, par Paul Lœwengard. — In-12 de x-298 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Ce livre est l'autobiographie d'un converti d'hier. M. Paul Lœwengard, né israélite, a reçu le baptême à Lyon le 8 décembre 1908, à trente-deux ans ; et il nous raconte l'histoire de sa vie jusqu'à cette date bienheureuse, l'histoire de ses égarements et des appels réitérés et infiniment miséricordieux de la grâce dès ses plus jeunes années.

M. P. Lœwengard était déjà, depuis quelques années, fort connu dans un certain monde. C'était un écrivain d'avenir. Ses *Pourpres mystiques* (1899), sa *Georgina* (1902), ses *Fastes de Babylone* (1905), lui avaient fait une gloire naissante pleine de promesses, patronnée par Maurice Barrès, mais de fort mauvais aloi. C'étaient pages brillantes de luxure. M. P. Lœwengard nous raconte lui-même ici (p. 66) comment, à l'aube de son adolescence, aux environs de sa quinzième année, quand s'éveilla son génie, il se livra, « comme Faust, éperdument au Prince de ce monde. A lui je demanderai la consolation, la joie et la vie. Par deux grands poètes, Leconte de Lisle et Baudelaire, il m'enseignera comment nous pouvons, en l'Art-Dieu, enchanter notre souffrance elle-même et tomber dans le corps délectable et raffiné de la femme nous goûterons les délices des paradis artificiels. »

Je cite à dessein cette dernière phrase, dont nos

lecteurs ont senti le réalisme brutal. On en rencontre peut-être deux ou trois de ce genre dans le volume de notre converti. Nous le regrettons. Chez lui ce sont sans doute simples réminiscences verbales d'un passé littéraire qu'il a effacé de son cœur mais non encore complètement de sa mémoire. On aurait aimé qu'un ami l'avertît et lui fit supprimer ces quelques lignes que plus d'une mère hésitera à laisser sous les yeux de sa fille.

Cette conversion est une des plus merveilleuses dont on puisse lire le récit. Toutes les conversions sans doute sont merveilleuses. Toute conversion est un chef-d'œuvre de la toute-puissance divine, comme le chante l'Eglise dans l'une de ses oraisons. Il y a des conversions cependant où Dieu nous permet de suivre, à côté de son action divine, l'action de l'homme, les préparations plus ou moins lointaines qui ont ouvert l'âme à la grâce. Ici, chez M. Paul Lœwengard, l'action divine, la sollicitation divine paraît dans un éclat incomparable, et sans que rien y ait prédisposé le néophyte.

Il naît dans un milieu sans religion. Ses parents étaient juifs, mais ne pratiquaient rien du judaïsme. Ils n'avaient pas même fait bénir leur mariage à la Synagogue. Son père, directeur d'une grande maison de soieries à Lyon, était sans foi aucune, comme il arrive si souvent chez les Juifs modernes, et ne croyait pas même à l'immortalité de l'âme. Et sa mère, en pratique au moins, partageait l'indifférence paternelle.

C'est elle pourtant qui, sans prier elle-même, apprend à l'enfant à prononcer le nom de Dieu. L'enfant alors avait quatre ou cinq ans. Ce nom béni est pour lui une révélation : il le cherchait déjà avant de le connaître. Il était né, dit-il, « naturellement religieux. » Certes, c'est vrai, et non pas seulement de lui, mais de tout homme venant en ce monde. Mais qu'il s'en faut que, chez la multitude d'autres enfants grandis dans les mêmes déplorables conditions que lui, le sens religieux soit aussi impérieux que la grâce l'a fait chez cet enfant de cinq ans !

Toujours est-il qu'à partir de ce moment, et jusqu'à douze ou treize ans, il n'omettra jamais de faire chaque soir une prière à ce Dieu dont sa mère lui a appris le nom, prière toute de simplicité et de confiance, de supplication et de naïveté, prière improvisée, qui varie chaque jour avec ses besoins et ses petites tristesses, prière d'enfant dont il serait si bon, dit-il, de retrouver le secret quand on est devenu homme.

L'illumination merveilleuse qui transfigure Lyon chaque année le soir du 8 décembre, l'enchanter, mais comme l'eût fait sans doute toute autre féerie ; et, en eût-il reçu quelque impression religieuse, les terribles sarcasmes que son père jetait à la face de l'Immaculée Conception, l'auraient vite étouffée. Ah ! cette puissance formidable des « sarcasmes judaïques » (p. 33) qui l'eussent « sans une grâce spéciale, à jamais détourné de la foi chrétienne » (p. 11), ce n'est qu'avec épouvante encore qu'il en parle, à vingt ans de distance !

A onze ans, élève de huitième au Lycée Ampère, la littérature lui est révélée par Musset. Et c'est pour lui une extase ! De onze à quinze ans, Musset restera son maître, son directeur, son plus intime ami. Etrange directeur et ami ! Et cependant, ce tourment de l'infini, qui n'a pas lâché Musset, ne lâchera pas non plus son jeune disciple. Il se répète avec effroi les vers douloureux :

O Christ ! je ne suis pas de ceux que la prière
Dans tes temples muets amène à pas tremblants ;
Je ne suis pas de ceux qui vont à ton Calvaire,

En se frappant le cœur, baiser tes pieds sanglants...
 Je ne crois pas, ô Christ ! à ta parole sainte...
 Malgré nous vers le ciel il faut lever les yeux...
 Une immense espérance a traversé la terre...

Et puis, l'apostrophe aux moines, sur le vide et le dégoût des amours humaines :

Cloîtres silencieux, voûtes des monastères,
 C'est vous, sombres caveaux, vous qui savez aimer !
 ...Oh ! venez donc rouvrir vos profondes entrailles
 A ces deux enfants-là...
 Dites-leur donc un peu ce qu'avec leurs genoux
 Il leur faudrait user de pierres sépulcrales
 Avant de soupçonner qu'on aime comme vous !...
 Oui, c'est un vaste amour qu'on fond de vos calices
 Vous buviez à pleins cœurs, moines mystérieux !
 ...Vous aimiez ardemment ! Oh ! vous étiez heureux !

Et notre jeune adolescent de se répéter : —
 « Vous aimiez ardemment ! oh ! vous étiez heureux ! Il y avait donc un amour plus ardent que ces amours de chair, de larmes, de râles et de sang..., un amour plus vaste, insoupçonné, infini ?... »

A douze ans, pendant une villégiature d'été au pittoresque village d'Yzeron près Lyon, il fait la connaissance d'un élève des Frères, de deux ans plus âgé que lui. Les deux enfants se prennent de sympathie. L'aîné, un dimanche, demande à notre petit Juif :

« Tu ne vas donc pas à la messe ?
 — Non, je ne suis pas catholique.
 — Tu es protestant peut-être ?
 — Non.
 — Alors, serais-tu israélite ?
 — Non, je ne suis pas israélite.
 — Mais qu'est-ce qu'il est donc, ton père ?
 — Mon père, il est libre penseur.
 — Libre penseur ! Qu'est-ce ? » fait l'autre, étonné.

Alors, d'un ton doctoral : — « Un libre penseur, eh bien ! c'est un homme qui pense librement ! Mon père, ma mère, mes sœurs, toute ma famille, nous pensons ce qui nous plaît. Nous n'obéissons ni à un prêtre, ni à un pasteur, ni à un rabbin. »

Le visage de son ami alors s'attriste ; il répond par un geste vague où il y a de la pitié, et l'on parle d'autre chose. Mais cette tristesse soudaine, ce geste empreint de commisération ne peuvent sortir de l'esprit de notre Juif. Le dimanche suivant, c'est lui qui reprend la conversation : — « Ecoute, veux-tu m'apprendre quelque chose ?... Je voudrais savoir pourquoi les catholiques vont à la messe et ce qu'est une messe ? »

Et chaque après-midi, pendant une huitaine, le jeune chrétien catéchise son ami. Celui-ci écrit sous sa dictée les premières notions du catholicisme ; et il est dans le ravissement :

« Quelle vertu cachée contient donc le catholicisme, s'écrie-t-il, pour qu'une explication brève et simple de ses principaux mystères faite par un écolier sans autre éloquence sinon celle de la sincérité, m'ait remué à ce point qu'au bout de huit jours j'étais transformé en apôtre voulant, après s'être converti lui-même, convertir les siens et les sauver de la damnation éternelle ! »

Cependant le jeune catéchiste est obligé de quitter Yzeron. Le catéchumène reste seul ; mais Dieu continue à le presser : il va souvent prier dans la rustique église du village ; il assiste aux offices : la beauté des rites parle à son âme : il veut être catholique !... Mais comment annoncer la chose à son père ? Les semaines passent, il est à la veille de rentrer au lycée, et il n'a rien dit encore ! Il n'ose pas ! Il a beau prendre son courage à deux mains et s'exhorter quotidiennement à tomber suppliant aux genoux de son père : à peine se voit-il en sa présence, la pensée des sar-

casmes et des colères qui vont fondre sur lui, le terrifie. Il rentre au lycée sans avoir ouvert la bouche.

Il avait commencé par Musset. Voici maintenant Voltaire, Diderot, Rousseau, puis les romantiques et leurs fils, les naturalistes et les décadents, qui, de treize à seize ans, détruisent en lui « les principes naturels, religieux, moraux et sociaux. » Il cesse de prier. Il perd la foi en Dieu. Il répète avec Loti : — « Je ne crois à rien, ni à personne. Je n'aime personne, ni rien. Je n'ai ni foi, ni espérance. »

Ah ! certes, ce n'est pas de gaieté de cœur qu'il en vient là. — « Un adolescent n'arrive pas à un pareil état d'âme sans un déchirement intérieur. M. J. Lemaître a confessé dans une étude sur Veillot : *Je ne crois que difficilement à la douleur métaphysique*. — Je prie M. Lemaître de m'en croire. La douleur métaphysique existe. Elle n'est pas uniquement prétexte à littérature... En tout cas, à quatorze ans, je n'étais pas un littérateur... J'ai arraché mes croyances avec douleur, avec larmes, dans l'angoisse et le désespoir après d'affreuses luttes... »

Et il ne sera jamais athée par le cœur. Toujours son cœur rebondira par-dessus les ruines de sa raison, et se réfugiera dans le panthéisme plutôt. Surtout il ne se résignera pas à renoncer à l'immortalité de l'âme ; et dans sa lutte contre les doutes qui l'assaillent sur ce point, il se débat en des crises nerveuses terribles. Il raconte qu'un dimanche, au cours d'une promenade à la campagne, comme son père développait devant sa sœur et lui des théories matérialistes :

« Papa, tu ne crois donc pas à l'âme immortelle ? »

— L'âme ? l'âme c'est mon corps, me répondit-il. Quand le corps est sous la terre, tout est fini. »

« Alors, je poussai un cri déchirant, je me laissai tomber sur la route et je sanglotai comme frappé par un soudain et effroyable malheur. »

Son père et sa sœur, étonnés, ne savent que dire, que faire. — « Il est malade, Paul, il est certainement malade, » murmure le père.

De nouveau cependant, à seize ans, la grâce le sollicite. Il s'était ouvert de ses doutes à un de ses camarades du lycée, qui était pensionnaire à l'Ecole Ozanam. On le met en relations avec le directeur de l'Ecole : deux mois durant, chaque samedi soir, il a avec ce prêtre des entretiens que sa fatigue nerveuse vient malheureusement interrompre. Les médecins lui imposent une cure d'air en Suisse. A peine convalescent, il écrit à son Ananie et en reçoit deux lettres extrêmement touchantes (mai et juin 1893) qu'il transcrit dans son volume en témoignage de l'infinie miséricorde de Dieu. Mais l'orgueil de l'esprit et le bruit des passions reprennent le dessus ; et une fois de plus, il tourne le dos à l'appel de la grâce.

Le voici maintenant, et pour quatorze ans, livré « éperdument au Prince de ce monde », à toute notre moderne littérature de blasphème et de malédiction (à Leconte de Lisle surtout et à Baudelaire, à qui il revient toujours « comme aux maîtres, aux princes »), à la philosophie de Kant et de Nietzsche, au dreyfusisme (où il ne s'égare toutefois qu'un instant, pour rompre bientôt et se faire traiter par l'*Aurore* de Clemenceau, de « juif antisémite »), — tourmenté toujours cependant d'aspirations mystiques, de rêves surnaturels, de soif de communications divines, cherchant un apaisement dans le spiritisme, où il se précipite avec frénésie à partir de 1903 : et quelles pages révélatrices il a sur les ravages du spiritisme chez

ses adeptes, sur la lointaine tradition du spiritisme à travers les siècles antiques : « Spiritisme, luxure et cruauté forment à travers l'histoire une trinité effroyable. » (P. 134).

Toujours inassouvi, il cherche toujours ; et ce qu'il cherche, ne peut se trouver que dans le catholicisme. Il ne le voit pas ; mais d'autres le voient pour lui. Un protestant, ami de son père, lui dit, après lecture de ses *Fastes de Babylone*, au commencement de 1906, qu'il est un catholique qui s'ignore : — « Je ne sais si jamais vous embrasserez le catholicisme. En tout cas, par votre rêve, vous êtes un artiste catholique : vous êtes un mystique. »

A quoi il répond que certes les cérémonies du culte catholique, l'art catholique l'émeuvent profondément, qu'il admire aussi, avec Brunetière, le gouvernement de l'Eglise, cette magnifique hiérarchie, cet ordre, cette discipline : — « Mais, quant à la foi catholique, je ne l'ai jamais. » L'obéissance à un dogme révoltait son individualisme. Homme de gouvernement, comme Bonaparte il eût signé le Concordat : le reste ne l'intéressait pas. Bien plus, ce reste, il le détestait.

C'est alors qu'il épouse, à Lyon, une catholique, mais une catholique qui ne pratiquait pas sa religion, une catholique dont il avait fait sa complice en spiritisme et dont la miséricorde de Dieu doit cependant se servir pour le ramener à la Lumière.

Sur le désir cependant de sa belle-famille, le mariage est célébré devant le prêtre, dans la sacristie de St-Pierre-aux-Liens. Il remarque que le prêtre ne bénit qu'une des deux alliances, celle de son épouse. Il lui demande de bénir aussi la sienne. Le prêtre s'y refuse d'abord, alléguant la discipline ecclésiastique, puis, sur l'insistance d'un des témoins, consent à la bénir, comme il eût benoit une médaille :

« C'est ainsi, dit-il, que l'anneau nuptial devint le premier objet que je portai enrichi d'une bénédiction de l'Eglise. »

Ce ne sont pas des époux chrétiens ; et cependant ils visitent éperdument les églises, ces églises de Lyon « d'une beauté si mystérieuse, si recueillie et si grave : St-Nizier, St-Bonaventure, St-Jean, Ainay, et la vieille et vénérable chapelle de Fourvière... et, à côté, la royale basilique, palais de marbre et d'or, dont les mosaïques et les vitraux célèbrent dans une magnificence triomphale Marie Immaculée, Reine du Ciel, Mère de l'Eglise. »

« Il y avait dans notre amour quelque chose d'éperdu, d'irrasiable, une soif, une faim d'émotions inconnues, qui se contentait, s'exaltait sous les voûtes de ces églises parfumées d'encens, embaumées de prières, imprégnées d'amour, d'un amour surnaturel, infini... Mais après ces élans, livrés à nous-mêmes, nous retombions las et insatisfaits. »

Quelques semaines après son mariage, le 3 mai 1906 il assiste, chez un cousin, à un déjeuner de Première Communion présidé par un prêtre ; et l'accueil cordial qui lui est fait, à lui Juif, le remue jusqu'au fond de l'âme : — « Ah ! dans ces cœurs de catholiques magnanimes il n'y avait pas un atome de cette haine que M. Drumont a propagée pour le malheur de tant des miens... Oh ! que cette charité catholique pénètre de reconnaissance les fils d'Israël ! »

Beaucoup des fils d'Israël connaissent certes cette charité catholique ; mais qu'ils sont loin de la reconnaître comme lui !

Durant ce dîner de Première Communion, il pose au prêtre quelques questions sur des points de théologie. Le prêtre lui répond aimablement, et

engage la famille à le mettre en relation avec l'abbé Augustin Lémann, professeur aux Facultés catholiques. Le futur néophyte acquiesce avec d'autant plus de bonheur à cette proposition que ce nom de Lémann ne lui est pas inconnu et qu'il sait que ce sont deux de ses frères en Abraham devenus prêtres du Christ.

La Providence n'attendra pas qu'il soit présenté à l'abbé Augustin : un mois après, jour pour jour, le 3 juin 1906, sa femme le conduit à un sermon de Pentecôte, donné par l'abbé Joseph à l'église de l'Annonciation. Lui, qui a toujours été et sera toujours artiste, il est « conquis, vaincu, possédé par cette éloquence ardente et enveloppante qui brûle comme une flamme et ravit comme une caresse. » Il va trouver le prédicateur à la sacristie ; celui-ci lui donne rendez-vous pour trois jours après, chez lui. Désormais Paul Löwengard a son Raphaël, et marchera sans arrêt dans la bonne voie, jusqu'au terme.

Ah ! c'est qu'on avait si bien prié et si bien fait prier pour lui dans la famille du petit Premier Communiant du 3 mai !

Il eût été mûr, dès la fin de l'année 1906, pour le saint Baptême. Il l'implorait à grands cris. Mais son Raphaël s'y devait refuser deux longues années encore. Car Paul Löwengard venait d'être atteint, en cette fin d'automne 1906, d'une neurasthénie aiguë, qui lui laissait, il est vrai, une conscience parfaitement lucide et une intelligence d'une pénétration admirable comme on en pourra juger par le détail des études qu'il fit alors et qu'il transcrit ici sur l'Evangile et sur l'histoire de l'Eglise.

Mais il ne fallait pas que même l'apparence d'une faiblesse cérébrale fournit au monde le moindre prétexte à dénaturer ou à voiler l'éclat de la conversion. Et il fallait aussi sans doute, dans les desseins de Dieu, que l'épreuve vînt mettre le sceau suprême à l'action de la grâce.

L'épreuve fondit, terrible, sur les deux époux, en 1907. Ils étaient allés passer cet hiver sur les bords de la mer, à Bandol près Toulon. Là, sa femme tombe malade ; ils comprennent que la colère de Dieu est sur eux ; ensemble ils se repentent, ensemble ils prient ardemment, et sa femme, de toute son âme meurtrie, revient à Dieu et reçoit son Sauveur dans la rustique église de Bandol. Puis, au mois de mai suivant, c'est la maison de soieries de son père qui saute dans un krach formidable. C'est la ruine de tous les siens. — « Votre justice est terrible, ô mon Dieu, mais elle est la justice : telles furent les seules paroles que je prononçai. »

Désormais l'orgueil judaïque est abattu. Plus d'un an encore, le cauchemar de la neurasthénie va le poursuivre. Enfin, à l'automne de 1908, un mieux sensible se produit : les forces physiques reviennent, et les forces cérébrales. Il supplie son Raphaël de ne pas prolonger plus longtemps son attente ; il le supplie de fixer la cérémonie de son entrée dans l'Eglise au 8 décembre, jour qui lui rappelle ses premières impressions d'enfance : Lyon illuminée, embrasée en l'honneur de l'Immaculée Conception.

Le 8 décembre 1908, il devient « chrétien, catholique romain, enfant de la Vierge Marie, fils de l'Eglise ! » Le 3 février suivant, le Cardinal de Lyon lui donne le sacrement de Confirmation en sa chapelle privée. Le néophyte avait commencé, l'avant-veille, une neuvaine à Jeanne d'Arc pour obtenir la grâce de pouvoir enfin se remettre au travail de la composition : le 8 février, avant-dernier jour de la neuvaine, il commençait ce livre dont il a poursuivi l'achèvement sans interruption pendant quatre mois.

C'est un début. C'est une promesse, brillante

et brûlante d'enthousiasme pour le Christ et pour son Eglise. C'est l'œuvre d'un apôtre qui s'engage à consacrer toute sa vie littéraire à la glorification de la vérité chrétienne, à une œuvre « imprégnée d'un surnaturalisme catholique, antithèse de l'œuvre naturaliste et païenne d'Emile Zola. » (P. 282).

Le quinzième centenaire de saint Jean Chrysostome (407-1907) et ses conséquences pour l'action catholique dans l'Orient gréco-slave, par le P. Cyrille Charon. — In-8 de xvi 414 p., richement illustré, 5 fr. — Rome, Collège pontifical grec, via del Babuino, 149.

Vie de saint Euthyme le Grand (377-473). Les Moines et l'Eglise en Palestine au ve siècle, par le P. R. Génier, O. P. — In-12 de xxxii-305 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Sainte Bathilde, reine de France. Histoire politique et religieuse, par dom Couturier, O. S. B. — In-8 écu de x-367 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

La B. Mère Barat (1779-1865), par G. de Grandmaison. In-12 de 206 p., 2 fr. — **Saint Sidoine Apollinaire (431-489)**, par Paul Allard. In-12 de 214 p., 2 fr. — **Vie de saint François de Sales**, par M. Hamon. Nouv. édition entièrement révisée par MM. Gonthier et Letourneau. 2 vol. in-8 de xv-682 et 615 p., 12 fr. — Paris, Lecoffre.

Introduction à la Vie dévote. Texte intégral publié d'après l'édition de 1619, par l'abbé F. Boulenger, maître de conférences à la Faculté libre des Lettres de Lille. — In-12 de xxxv-374 p., 3 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

Albert Hetsch, médecin, Allemand et protestant, devenu Français, catholique et prêtre. — 2 vol. in-16 de xxiv-320 et 348 p., 5 fr. — Paris, Beauchesne.

Figures de Moines, par Ernest Dimnet. — **Les Madones comtadines**, par André Godard. — Vol. in-12 de 254 et 376 p., à 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

I. — Le livre du P. Cyrille Charon a été écrit à l'occasion des fêtes romaines du XV^e centenaire de saint Jean Chrysostome (sur ces fêtes, voir *Ami* 1908, p. 833-838). Mais il dépasse de beaucoup la portée d'un travail de circonstance ; et le seul reproche que nous lui ferons, c'est que le titre est trop modeste et ne dit pas assez ce que l'on trouvera dans ces pages.

Certes on y trouvera en effet la relation, complète autant qu'enthousiaste, des fêtes célébrées à Rome et à Constantinople au commencement de 1908, avec un tableau très vivant de la liturgie pontificale byzantine et une illustration merveilleuse (14 photographies hors texte, sur papier couché).

Et cela déjà est très beau, et doit intéresser vivement tous les prêtres et tous ceux qui aiment l'Eglise et les splendeurs de sa liturgie, ou mieux, de ses liturgies.

Mais à cette 1^{re} partie le P. Cyrille Charon en a ajouté une autre, plus précieuse encore et qui remplit toute la seconde moitié du volume (p. 182-361) : c'est le tableau précis de l'état des Eglises orthodoxes et de l'état des Eglises unies en Orient. — « J'ai essayé, dit-il, d'y condenser tout ce qu'il importe de savoir sur la situation religieuse actuelle de l'Orient gréco-slave. J'ai en outre indiqué abondamment les sources où l'on pourra puiser des détails circonstanciés sur une foule de points que je n'ai pu qu'effleurer. »

Ces pages seront, pour tout le monde, une introduction, très claire et méthodique, à la connaissance de l'Orient chrétien, de l'organisation des diverses Eglises, des hiérarchies et des conflits hiérarchiques, des manifestations de l'unité et de la charité chrétiennes dans les Eglises orthodoxes, des progrès des Eglises unies. — Et, même pour ceux qui sont déjà initiés à ces questions, même pour les spécialistes, elles seront une mine de renseignements, d'indications, de statistiques qu'ils seront très heureux de ne plus avoir à chercher dans les divers recueils.

Elles sont enfin une leçon d'espérance. Car l'auteur espère beaucoup. Et l'on partagera son espérance quand on aura suivi avec lui les deux courants d'événements qui se dessinent en Orient depuis une cinquantaine d'années surtout et qui révèlent manifestement l'action de la Providence : — d'une part, les Eglises orthodoxes qui vont s'effritant chaque jour davantage, se dissociant, non seulement dans leurs rapports mutuels, mais aussi dans l'évolution de chacune d'elles en particulier ; — tandis que, d'autre part, les différentes fractions de l'Eglise orientale unies à l'Eglise romaine font des progrès lents, mais sûrs : « leur tendance à se rapprocher les unes des autres en vue d'une action commune augmente peu à peu, les relations entre Orientaux et Occidentaux se multiplient ; les rites, qui avaient jadis servi de prétexte à la désunion, fraternisent d'une manière chaque jour plus étroite... »

Dieu veuille que ce livre trouve beaucoup de lecteurs et multiplie l'ardeur de leurs prières, afin que s'accomplisse le vœu final du pieux auteur, afin que ces fêtes du XV^e centenaire soient « une étape dans la voie de l'union demandée par Pie IX, Léon XIII et Pie X, — de cette Union qui, en 1939, cinquantième centenaire du saint Concile de Florence, viendra jeter aux pieds du successeur du Prince des Apôtres, non plus dans la salle des Béatifications, mais sous l'immense coupole de St-Pierre, l'Eglise d'Orient cette fois tout entière, réunie dans une même concélébration à celui qu'un ancien prédicateur grec, peut-être saint Jean Chrysostome lui-même, proclamait jadis le redresseur de ceux qui sont tombés, le soutien de ceux qui sont debout, la splendeur des orthodoxes, la bouche du Christ, le temple très pur de la Trinité ! »

II. — La *Vie de saint Euthyme le Grand* est le 1^{er} volume d'une nouvelle série d'*Etudes palestiniennes et orientales*.

C'est un début très heureux. Saint Euthyme est un des plus grands moines du ve siècle. Si ce n'est pas lui qui a proprement fondé la vie monastique en Palestine, il en a été du moins l'organisateur ; et les plus illustres moines et higoumènes des laures et couvents palestiniens, les Cyriaque, les Gerasime, les Martyrius, les Cosmas, les Sabas, etc., sont sortis de sa laure et ont été formés par ses mains.

C'est toute une société nouvelle que le P. Génier nous révèle. C'est la résurrection d'un monde disparu, où ne pouvaient pénétrer jusqu'ici que quelques érudits et qui désormais sera, pour la généralité des lecteurs, d'un accès aussi attrayant qu'édifiant et instructif.

Et ces grands moines de l'Orient catholique ne passaient pas leur vie, comme leurs successeurs schismatiques, absorbés dans la contemplation hypnotisante de leur nombril. Non moins que leurs frères les moines d'Occident au moyen âge, ils vivaient de la vie de l'Eglise et combattaient vigoureusement les combats du Seigneur contre les hérétiques du temps ; et l'on suivra avec un vif intérêt l'influence de saint Euthyme sur la marche des Conciles d'Ephèse et de Chalcedoine.

Le P. Génier donne un chapitre sympathique à l'impératrice Eudocie, l'épouse délaissée de Théodose II. Trop de sympathie, à notre avis. Eudocie finit bien, sans doute ; mais ses intrigues à Jérusalem n'en avaient pas moins favorisé lamentablement le progrès du monophysisme. Elle est revenue de son hérésie ; mais elle n'a cessé de continuer ses libéralités aux monophysites, ce qui a permis à quelques historiens monophysites de prétendre faussement qu'elle était morte dans leur communion. Paix cependant à sa mémoire, puisque saint Euthyme lui a promis la miséricorde du Seigneur, et puisque c'est elle qui a fondé la Basilique St-Etienne de Jérusalem, où le P. Génier a écrit son livre.

Une carte intéressante de la Palestine monastique du ^{ve} siècle ; et une série d'illustrations hors texte très belles : le P. Génier a voulu que tout fût alléchant dans son livre, et il nous a donné un saint Euthyme par l'image, comme on donne aux enfants un Napoléon par l'image. Ne sommes-nous pas tous des enfants, quand il est question de saint Euthyme, des enfants qui en sont à l'A B C de l'histoire du monachisme palestinien ? — Mais nous pourrions désormais nous promener avec délices dans ce monde si vivant des laures. Le P. Génier a composé son livre de telle sorte qu'il sera à la fois le charme des novices et un trésor pour les érudits.

III. — C'est encore de ces âges lointains que dom Couturier nous offre un magnifique tableau dans sa *Sainte Bathilde, reine des Francs, Histoire politique et religieuse*. On trouvera ici un modèle d'histoire à la fois très érudite, très documentée (les rez-de-chaussée réservés aux notes atteignent parfois des dimensions considérables), mise en conformité avec les exigences de la critique moderne, et tout ensemble intéressante, vivante, aimante et chaude.

Quel monde que cette société franque du ^{vii}e siècle ! Quels contrastes ! Quelles merveilles de vertus chrétiennes parmi ces restes ou ces explosions de barbarie féroce et de débauche effrénée ! Quelle existence ravissante et grave que cette vie de sainte Bathilde, pauvre esclave importée d'Angleterre, vendue au maire du palais Erchinoald, pure parmi les séductions, fugitive un moment pour éluder la demande en mariage d'Erchinoald devenu veuf, appelée bientôt à la cour qu'a émerveillée le spectacle de cette esclave refusant d'épouser le premier des grands de Neustrie, objet ensuite du choix du roi Clovis II et reine des Francs, puis régente au nom de son fils Clotaire III, — régente avec Ebroïn pour maire du palais, mais d'autre part avec un conseil ecclésiastique incomparable, où figurent Chrodebert (évêque de Paris), saint Ouen, saint Léger, saint Eloi ; promulgatrice d'ordonnances dont il faut admirer le caractère tout miséricordieux et compatissant pour les opprimés (ordonnances contre le commerce des esclaves ; affranchissements ; rachat des captifs ; diminutions d'impôts au profit des sujets pauvres ; etc.) ; — surtout grande propagatrice de la vie monastique qui fut, dans tout notre Occident, le grand instrument de la civilisation chrétienne !

Elle-même devait achever sa carrière sous le voile des religieuses. Lorsque son fils Clotaire III fut déclaré majeur, elle entra au monastère de Chelles près Paris (en 665 ou 666), et y mourut le 30 janvier 680.

IV. — *La B. Mère Barat* de M. G. de Grandmaison, fait partie de la collection *Les Saints*. C'est un résumé très succinct de cette vie qui fut l'une des plus pleines qu'on puisse imaginer :

quand Mme Barat mourut en 1865, la Société dont elle avait jeté les premières fondations en 1801 (sous le nom de *Dames de la Foi*, puis de *Dames de l'Instruction chrétienne*, enfin de *Dames du Sacré-Cœur*), comptait quatre-vingt-neuf maisons florissantes : la tempête qui l'avait battue et en partie dispersée de 1830 à 1837, avait eu pour plus clair résultat, comme toutes les tempêtes, de la faire connaître et de la répandre au loin.

Belle vie d'apôtre. C'est par distraction que M. G. de Gr. écrit (p. vi) que « l'existence de Mme Barat offre une difficulté de narration par la monotonie de ses actes, toujours voilés de modestie et accomplis avec une simplicité religieuse. » — De cette prétendue monotonie on n'est pas un moment tenté de s'apercevoir quand on lit les deux volumes que Mgr Bannard a consacrés à Mme Barat ; et si le petit volume de M. G. de Grandmaison est un manuel commode à l'usage des gens très pressés, c'est toujours dans le grand ouvrage de Mgr Bannard que nos confrères aimeront à retrouver les leçons de cette belle vie.

V. — Dans la même collection *Les Saints*, on lira la vie de saint Sidoine Apollinaire, tableau achevé (comme tout ce qui est de la plume de M. P. Allard) de civilisation gallo-romaine et chrétienne au ^{ve} siècle : — vie d'abord de grand seigneur romain lettré, gendre de l'empereur Avitus, préfet de Rome et patrice, se poussant par la littérature à ces hautes situations et faisant ouvertement figure d'ambitieux ou même d'« arriviste », chrétien toujours cependant et bon chrétien, pur dans ses mœurs malgré tous les périls du milieu où il vivait ; — puis, aux approches de la quarantième année, vers 468, retiré spontanément du monde, tout aux choses de Dieu et de l'Eglise, fixé d'abord à Lyon, puis en Auvergne : il chante dans ses vers l'Auvergne comme une seconde patrie et se donne tout entier au soulagement de la misère, extrême alors, de ses nouveaux compatriotes : il est élu, en 471, évêque de Clermont (dont le diocèse comprenait toute l'Auvergne, de la chaîne des Dômes aux montagnes du Forez et du Cantal), et, sans cesser de cultiver la poésie, ce sera une belle physiologie d'évêque, champion de l'Eglise et de l'orthodoxie contre les persécutions du roi Wisigoth arien Euric, champion de la cité contre les Barbares, champion du latinisme et de cette langue latine qui pour lui fait partie du patrimoine intangible de la civilisation, d'une humilité admirable enfin dans le service des pauvres.

VI. — L'éloge de la *Vie de saint François de Sales*, de M. Hamon, n'est plus à faire. Elle a été depuis plus d'un demi-siècle et restera longtemps encore la vie classique à l'usage du clergé. Les trois cents dernières pages du tome II (*Portrait du Saint*) sont un incomparable traité, par l'exemple, des vertus chrétiennes et du zèle pastoral. — Après cela, la critique y avait signalé quelques inexactitudes ; les lettres et documents nouveaux mis au jour depuis une dizaine d'années par les soins des Visitandines d'Annecy permettaient de rectifier ou de préciser quelques dates : d'où la présente revision.

Elle a été confiée à M. Letourneau, curé de St-Sulpice, qui a trouvé, pour l'y aider, le concours de M. Gonthier, chanoine d'Annecy, l'homme de France qui, paraît-il, a le plus patiemment étudié et qui possède le mieux les détails et la suite des événements qui ont entouré la vie du Saint.

Et puis, une nouveauté de cette réédition, ce sont les images. Tout le monde veut des images, maintenant. Et l'on a raison, quand ces images sont de nature, comme celles-ci, à nous faire mieux

connaître le Saint, sa physionomie, sa vie, le milieu où il a grandi, les milieux qu'il a sanctifiés. Il y a bien, dans cette nouvelle édition, une trentaine de gravures hors texte, qui nous mettent sous les yeux le portrait du Saint, les lieux témoins de son apostolat, les portraits de son père, de sa mère, de ses frères, de sainte Jeanne de Chantal avant et après sa sortie du monde, la carte détaillée du diocèse de Genève, etc. Rien qu'un coup d'œil sur ces belles images vous met déjà tout de suite en compagnie du Saint et sous le rayonnement de son influence. — Et c'est une lacune certainement des volumes de la collection *Les Saints*, que l'on n'ait pas songé encore à y ajouter un portrait du Saint en question, surtout quand il s'agit de Saints modernes dont la physionomie authentique nous est connue.

VII. — M. Boulenger avait lu, le 29 janvier 1908, en la chapelle des Facultés catholiques de Lille, sur la Philothée de saint François de Sales (Mme de Charmois), une notice qui ravit Mgr Baunard. Mgr Baunard demanda à celui qu'il appelle « son cher ami » ou son « ami » tout simplement, de la publier ; et c'est ce que M. Boulenger vient de faire en tête de cette édition de *L'Introduction à la Vie dévote*. Tous ceux qui la liront partageront le ravissement de Mgr Baunard, et l'estimeront une admirable étude de direction spirituelle.

L'édition elle-même reproduit le texte de 1619, dans son intégrité. On sait que les éditions ordinaires suppriment certaines pages, qui en effet ne sont point à l'adresse des enfants. Mais qu'il est dommage que ces pages restent si souvent ignorées des gens du monde, des personnes mariées ! et qu'il serait à souhaiter que toutes les mères fissent à leurs filles, à la veille de leur mariage, et à leurs fils aussi, la lecture ou l'explication du chapitre xxxix de la III^e Partie, *De l'honnêteté du lit nuptial* ! (p. 266-272, parallèle entre la volupté du manger et le devoir nuptial).

M. Boulenger respecte scrupuleusement le vocabulaire du Saint, mais rajeunit son orthographe, pour faciliter la lecture au grand public. Un lexique, à la fin de l'édition, donne le sens des mots dont l'acception est vieillie ou inutilisée aujourd'hui.

VIII. — L'abbé Hetsch a vécu sa vie catholique et sacerdotale dans le rayonnement de Mgr Dupanloup. Il avait la confiance de l'illustre évêque, et il la méritait. Mgr Dupanloup lui confia, au lendemain de son ordination sacerdotale, ce qu'il avait de plus cher dans son diocèse, son Petit Séminaire de La Chapelle, St-Mesmin : l'abbé Hetsch en fut Supérieur pendant quinze ans, de 1856 à 1870, date où l'évêque fit de lui son vicaire général, † 1876.

Avant d'être catholique, prêtre et Supérieur d'un Petit Séminaire français, l'abbé Hetsch avait été Allemand, protestant, un temps même indifférent à la pratique de sa religion paternelle, disciple de Strauss à Tubingue et médecin du plus brillant avenir à Stuttgart. Son ascension lente, du panthéisme allemand à la foi catholique, est un incomparable tableau de conversion par le travail de l'intelligence. La grâce de Dieu toujours et partout, sans doute : il y a même telles impulsions de la grâce qui semblent tenir du miracle. Mais avec quel émoi passionnant on suit, sous cette action de la grâce, le labeur pénible, acharné, méthodique d'un esprit extraordinairement cultivé et puissant !

Une idée unique s'était emparée de lui sur les bancs de l'Université de Tubingue : l'idée d'unité.

C'est de cette idée qu'il avait cru trouver d'abord la réalisation dans les thèses de l'hégélianisme ; et après qu'il aura constaté que l'hégélianisme ne réalise qu'une contrefaçon de l'unité et substitue l'Identité à l'Unité, c'est l'idée d'Unité qui restera son fil conducteur et qui l'orientera persévéramment vers la société religieuse chargée de réaliser l'unité parmi les hommes. C'est cette idée qu'il mettra à la base non pas seulement de son apologétique, mais aussi de sa vie ascétique et mystique, comme on en trouve souvent la notation dans son *Journal* : — « Par l'expiation et l'oraison arriver à l'unité... Maintenant j'ai atteint le point où j'ai tant aspiré, celui où l'Unité est une réalité et une vie ; car elle s'accomplit dans le Cœur de Jésus-Christ. »

C'est cette vision de l'unité qui fera de lui, au temps du Concile du Vatican, un partisan résolu de la définition de l'infailibilité. Dès ses années protestantes, dès 1846, il écrivait à un ami d'Allemagne : — « Tout dans le christianisme implique l'unité de l'Eglise, et l'unité sans l'autorité est impossible. Mais cette autorité ne peut être une abstraction ; elle doit être et elle est réalisée dans une personnalité, celle du Pape. » Mais cet amour de l'unité n'altéra jamais la paix de sa charité ; et ce fut pour lui une souffrance poignante de ne pouvoir suivre dans la lutte, au temps du Concile, l'évêque bien-aimé à qui il devait tant :

— « Quand le maître souffre, écrivait-il à Mgr Dupanloup le 25 février 1870, que peut faire le disciple, si ce n'est de souffrir avec lui et pour lui ? » — Et le 15 juillet : — « Mes peines ont été grandes. C'est sans contredit l'année la plus douloureuse de ma vie... Que Dieu soutienne vos forces dans ce moment suprême. Je suis chacun de vos pas avec plus de tendresse que jamais. ...Ce qui m'a toujours soutenu et consolé dans les peines innombrables de cette année, c'est d'avoir pu les offrir en union avec vous. »

Cette biographie d'Albert Hetsch est palpitante, d'un bout à l'autre : le I^{er} volume est tout entier consacré au tableau du labeur de la conversion, le tome II à la vie catholique et sacerdotale de celui que tous ceux qui l'ont connu regardaient comme un Saint. Certainement c'est une des physionomies les plus attirantes et les plus achevées qui soient.

La nouvelle édition qui paraît aujourd'hui, reproduit, sans y rien modifier, l'édition publiée il y a vingt-cinq ans. Peut-être aurait-on pu abréger ici ou là ou éviter quelques répétitions. L'auteur, qui n'a point dit son nom, semble avoir été d'origine germanique aussi : il écrit avec un rare charme de sympathie communicative, non toutefois sans laisser échapper parfois des locutions qui semblent des germanismes : par exemple, I, p. 252, « les volumes des lettres canoniques », pour : « les Ecritures canoniques » ; p. 288, « et sur cela », pour : « et là-dessus, je vous recommande », etc. ; p. 287 : « la douleur, qui abaisse l'orgueil et fait monter la patience » ; etc. Il y a même des fautes de typographie qui trahissent la prononciation germane : par exemple, I, p. 167 : « Ballange » pour « Ballanche. » — I, p. 46 : ne pas faire de Robert Mayer (le célèbre auteur de la loi de la conservation de l'énergie) un catholique : Robert Mayer est né protestant et est mort protestant, malgré des sympathies très vives pour l'Eglise catholique (voir *Ami* 1909, p. 306-307).

IX. — *Figures de moines*, titre austère d'un livre charmant. M. l'abbé Dimnet, adolescent, a fréquenté chez les Bénédictins anglais de Douai ; plus tard il a aimé à s'arrêter à la Trappe ; il a visité St-Martin du Canigou ; il a exploré les ar-

chives de Liessies au XVIII^e siècle ; il a respiré, à Moustiers-en-Fagne, le parfum des petits prieurés campagnards d'antan ; et les moines de Shakespeare enfin lui ont révélé des trésors de grâce authentique : « Où donc ce prodigieux Shakespeare a-t-il été apprendre les couvents ? »

On le voit, ce sont souvenirs de voyages, d'histoire, de vie monastique. L'étude la plus intéressante, la plus neuve et la plus longue est certainement celle qui est donnée aux moines de Shakespeare (p. 157-210). Nous aimerions toutefois à en voir disparaître les considérations qui y servent comme de préface (p. 157-172) : c'est de l'imagination plus que de l'histoire. Le tableau de la mentalité anglaise au commencement du XVIII^e siècle (p. 172) est, dans sa généralité, fantaisiste. Comment nous dit-on (p. 162) que la suppression des monastères, sous Henri VIII, « s'était faite en douceur » ? Dire (p. 159) que « Henri VIII fut suivi comme Louis XIV l'aurait été s'il avait voulu entraîner l'Eglise de France dans ce que le Parlement n'eût pas manqué d'appeler une indépendance légitime », c'est calomnier l'Eglise de France du XVII^e siècle. Quel est le sens de l'épithète de « très raisonnable » accolée (p. 161) au nom d'Erasme ? Ne pas citer comme un mot historique le « Querelle de moines ! » attribué à Léon X ; et ne pas peindre sous des couleurs de pureté évangélique l'idéal des Réformateurs du XVI^e siècle, des « hommes du Nouveau Savoir » (p. 160).

X. — Il y a un peu de tout dans les *Madones comtadines*. M. André Godard est, depuis les années déjà lointaines de sa conversion, un excellent chrétien. Il est écrivain de marque. Il est poète aussi ; et même, à notre avis, il l'est parfois avec excès : il a des intuitions qui ressemblent trop à des imaginations. Il a des vues certainement fortes et très suggestives (p. XIII) sur la différence entre le concept de *race* et le concept de *peuple*, entre le déterminisme ethnique et le libre-arbitre, entre la mentalité d'un peuple et sa moralité. Mais qu'il s'en faut que les applications de détail soient toujours justes de tout point ! que de limitations il y faudrait !

Par exemple, une bonne partie de ce livre est donnée à la psychologie du Midi, de notre Midi provençal ou comtadin. Ce Midi, certainement il aime beaucoup, et quand même, la Madone : « Les grands enfants qui le peuplent semblent avoir, plus que les autres hommes, besoin d'une Mère céleste pour s'élever jusqu'à Dieu. » Mais sont-ils si grands enfants que cela, si irrémédiablement ? si fort dominés par l'« instinct de destruction » ? — « Au Nord le rêve, la volonté, la pensée ; au Midi le tapage et la couleur » : toujours ? — Le Marseillais est-il si « simiesque » ? « Le mépris envers Marseille transpire déjà chez les écrivains de l'antiquité. Le fond de cette race est chananéen, ce qui dit tout. »

Notre auteur ne flatte pas son Midi. Mais le Midi, qui est bon enfant, le lui pardonnera, d'autant qu'il ajoute : « Ce Midi est insaisissable, et je n'écris plus une phrase sans réfléchir que le contraire serait aussi vrai ! » (p. 264).

Pourquoi supposer (p. 135) que la Sainte Vierge « ne fut pas exclusivement une sémite », que « le Christ dut, au moins par un côté de la lignée maternelle, hériter le sang des races » de Japhet ? — « L'aryenne, ainsi aimons-nous à nous figurer terrestrement Marie... Aucun portrait indiscutablement authentique n'existe pour nous préciser les origines ethniques de la Mère de Jésus. »

Ah ! quel beau livre, et en quelle langue d'un merveilleux burin, M. Godard pourrait nous écrire s'il voulait contenir son imagination dans les

bornes des vérités authentiques, si larges déjà, et si divinement ouvertes sur l'infini ! Quel touchant commentaire, au chapitre final, de quelques-unes des invocations les plus tendres des Litanies de la Sainte Vierge !

Recueil d'exemples touchant la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus, à l'usage des prédicateurs et des fidèles, par le P. Gerbier, de la Société des Missions-Etrangères. — In-12 de 614 p., 2 fr. 50. — Paris, libr. St-Paul.

La vraie pratique de la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus, par le même. — In-12 de 328 p., 1 fr. 50. — Hong-Kong, Imprimerie de la Société des Missions-Etrangères.

LES PÈRES APOSTOLIQUES. T. II : **Clément de Rome**, texte grec, trad. fr., introduction et index, par H. Hemmer. — In-12 de LXXIV-204 p., 3 fr. — Paris, Picard.

La Valeur sociale de l'Evangile, par L. Garriguet. — In-12 de 313 p., 3 fr. 50. — **Dieu, Lectures théologiques**, par L. Berthé, chanoine d'Evreux. In-8 raisin de XII-263 p., 5 fr. — Paris, Bloud.

Histoire complète de l'idée messianique chez le peuple d'Israël, par le chanoine Augustin Lémann. — In-8 de 471 p., 7 fr. — Lyon, Vitte.

La Dame des Nations dans l'Europe catholique, par l'abbé Joseph Lémann. — 2 vol. in-12 de XX-394 et 300 p., 7 fr. — Paris, Le coffe.

Sonnets à Marie, par G. Grossier. — In-18 de 160 p., 3 fr. 50. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Les « Pensées » de MARC-AURÈLE. Traduction par M. Lemerrier, prof. à l'Université de Caen. — In-12 de XXIV-240 p., 3 fr. 50. — Paris, Alcan.

I. — Les merveilles de conversion et de ferveur accomplies par la dévotion au Sacré Cœur remplissent nos journaux religieux et quelques-unes de nos revues pieuses. Elles les remplissent mais elles s'y perdent et s'effacent trop vite du souvenir. Le P. Gerbier a eu l'idée excellente de les recueillir, à mesure qu'il les découvrait dans ses lectures ; il ne songeait d'abord qu'à son utilité personnelle, à ses prédications, puis on lui a suggéré que son travail pourrait être utile à beaucoup d'autres, et aux simples fidèles non moins qu'aux prédicateurs. D'où le présent volume.

On y trouvera donc une série de tableaux d'édification : tableaux de ferveurs conservées ou recouvrées, tableaux de persévérances, tableaux de conversions ou de préservations providentielles ou miraculeuses, de bénédictions, de protections extraordinaires, de guérisons, etc. En tout, deux cent soixante-sept. Il y en a qui sont émouvants jusqu'aux larmes, ce qui est un fruit de la dévotion au Sacré Cœur, puisque Notre-Seigneur a promis aux apôtres de son Divin Cœur le don de toucher les pécheurs les plus endurcis. Celui-ci par exemple, raconté à Montmartre par Mgr Grandin, évêque de St-Albert au Canada (p. 70) :

Mgr Grandin racontait donc que les sauvages de son diocèse comprennent beaucoup mieux que bien des catholiques de France le bienfait de l'Eucharistie. Ils font de longs voyages pour recevoir « la médecine qui rend le cœur fort ». Il vit un jour arriver un sauvage qui avait fait six jours de marche pour venir chercher dans l'Eucharistie une consolation à la perte de son fils bien-aimé. Le sauvage communia ; et comme, au moment de

partir, l'évêque le vit pleurant : — « Pourquoi pleurer, maintenant que tu as reçu le Bon Dieu ? — Mes yeux pleurent, répondit le sauvage, mais mon cœur ne pleure plus. »

Le P. Gerbier cite toujours ses sources, les divers *Messagers du Sacré-Cœur* (*Messenger* français, *Messenger* autrichien, *Messenger* américain, etc.), le *Petit Messenger du Cœur de Marie*, le *Bulletin du Vœu national*, l'*Univers*, etc. Mais il omet d'en indiquer la date. C'est une lacune que nous aimerions le voir combler dans une prochaine édition. Sans doute la plupart des faits relatés sont contemporains et ne remontent guère à plus d'un demi-siècle ; mais on serait heureux tout de même de pouvoir les situer plus exactement dans le temps, comme on le fait dans l'espace. — P. 202, on nous parle d'une paroisse de la Basse-Étch (*sic*) en Tyrol : lire, « du Bas-Adige » (*Nieder-etsch*) ; p. 201, il n'y a pas de vallée du Sech en Tyrol, mais bien la vallée du Lech, ou Lechtal ; p. 597, trait traduit du latin : en latin on peut écrire Santarema, mais en français on dit Sautarem.

II. — Du même pieux auteur nous arrive une seconde édition de la *Vraie pratique de la Dévotion au Sacré Cœur de Jésus*. Nous en avons chaudement recommandé la 1^{re} édition il y a cinq ou six ans ; et nous en rappelons brièvement le dessin : — 1^o Avantages et nature de la dévotion au Sacré Cœur ; — 2^o Hommages extérieurs demandés par le Sacré Cœur ; — 3^o Hommages intérieurs, et sous ce titre on nous présente, en près de 250 pages, tout un traité aussi pratique que doctrinal des vertus chrétiennes envisagées et méditées dans le Cœur de Jésus et pratiquées en union avec le Cœur de Jésus.

C'est un très beau livre, et à très bon marché. Il est imprimé à Hongkong ; mais il est superflu d'ajouter qu'on le trouvera au Séminaire des Missions Étrangères, Paris, rue du Bac, 128.

III. — Cette divine charité qui doit être le premier fruit de la Dévotion au Sacré Cœur, de quel éclat elle rayonne dans toute la 1^{re} partie (chap. I-XXXVIII) de la 1^{re} Épître de saint Clément pape aux Corinthiens ! Saint Clément y rappelle brièvement aux Corinthiens l'ensemble des vertus chrétiennes et des espérances chrétiennes ; mais c'est l'idée de paix, de concorde, qui traverse, comme un *leitmotiv*, tous ces développements moraux ; c'est à la charité que tout se ramène et doit converger. C'est le ton des considérations morales qui terminent toutes les Épîtres de saint Paul ; c'est le ton de la *Didaché* ; c'est le ton de tout ce qui est chrétien, mais un ton incomparablement plus saillant et brûlant dans ces écrits du 1^{er} siècle que dans nos froides rap-sodies.

Et, au point de vue dogmatique, quel document que cette 1^{re} Épître de saint Clément ! C'est vraiment l'épiphanie de la papauté, comme l'a appelée Mgr Batiffol. Avec quelle autorité souveraine saint Clément intervient dans les dissensions qui déchiraient l'Eglise de Corinthe, alors cependant que Corinthe était beaucoup plus rapprochée d'Ephèse, où vivait encore l'apôtre saint Jean !

Ce document a toujours été l'un des plus lus dans les maisons de formation des jeunes clercs. Jadis nous le lisions beaucoup dans l'assez pâle traduction latine qui figure aux *Selecta PP. opuscula* d'Hurter. Aujourd'hui, nos successeurs, plus heureux que nous, pourront le goûter aisément dans le texte grec ou dans la très élégante traduction française de M. Hemmer.

La 1^{re} Épître dite de saint Clément aux Corinthiens est d'une authenticité contestée, M. Hemmer

y préfère voir une Homélie du 1^{er} siècle. Elle est loin, en tout cas, d'avoir la portée et la beauté de la 1^{re}.

M. Hemmer a accompagné son édition de notes, d'un index copieux, et surtout d'une introduction où, en LXXIV pages, il nous donne, outre des analyses très détaillées, toutes les notions historiques et critiques utiles à l'intelligence du texte.

IV. — *Valeur sociale de l'Evangile* : un nouveau volume ajouté au remarquable traité de sociologie inauguré par l'auteur il y a quelques années. Avec la modération où il excelle, M. Garriguet tient le juste milieu entre les démocrates de gauche, tombés dans les fondrières que l'on sait, et les excessifs de droite qui, sous prétexte que l'Evangile n'est pas un cours de sociologie, *ex professo*, ne veulent pas entendre parler de catholicisme social : en quoi ils tombent, nous semble-t-il, dans un sophisme analogue à celui des hérétiques qui prétendent que l'Evangile, sous prétexte qu'il ne formule pas un système tout construit de théologie, n'a rien à voir avec la théologie.

Ce qu'il y a de clair, c'est que Jésus-Christ a vécu dans un monde où il y avait des relations sociales, des liens d'amitié et des questions économiques, et que presque toutes les questions sociales qui se posaient de son temps lui ont été soumises sous une forme ou sous une autre, soit dans le but de savoir ce qu'il en pensait, soit pour lui tendre un piège ou pour l'embarrasser. Il a eu occasion de s'expliquer sur l'intégrité de la famille, sur les relations à établir entre riche et pauvre, maître et serviteur, sur les responsabilités et devoirs que les biens de ce monde imposent à leurs détenteurs, sur beaucoup d'autres problèmes encore qui sont de tous les temps et de tous les pays.

Ces explications, il les donnait en passant, sans les rattacher les unes aux autres, sans le moindre souci, au moins apparent, d'en former un corps de doctrine. Mais ce qu'il n'a pas fait, il l'a laissé à faire à son Eglise, qui n'y a pas manqué ; et les chrétiens sociaux d'aujourd'hui, loin d'être des novateurs, ne font qu'exhumer et reprendre à l'usage des sociétés contemporaines les enseignements des Pères et des grands théologiens du moyen âge.

M. Garriguet, dans une série de chapitres préliminaires (ch. I-IV), établit la justesse de ces positions, puis aborde la démonstration systématique de la valeur sociale de l'Evangile : l'Evangile et le perfectionnement de l'individu, l'Evangile et la restauration de la famille, l'Evangile et la revendication des droits inhérents à la personnalité humaine, l'Evangile et l'esprit nouveau qu'il a apporté à la terre, l'Evangile et l'évolution sociale dont il a été le point de départ, l'Evangile et son prétendu caractère antisocial, l'Evangile et la démocratie, l'Evangile et les biens de ce monde (le communisme prétendu de la primitive Eglise ; ce que c'est que l'idéal de pauvreté évangélique).

V. — *Dieu*, de M. Berthé, est un recueil, une anthologie de « lectures théologiques » de dimensions assez variées, tantôt simples maximes, d'autres fois s'étendant sur une ou deux pages. Elles sont tirées de l'Écriture Sainte, des Pères et des Docteurs (la part du lion est faite à saint Thomas), et de quelques auteurs plus récents tels que Bossuet et Fénelon, Balmès et Monsabré. Chacune répond à une question particulière posée de façon fort précise ; et dans l'ensemble elles constituent une somme de citations heureuses sur tous les chapitres du traité de *Deo uno*.

VI. — Après l'histoire de la persistance du monothéisme en Israël parmi le polythéisme universel,

il n'y a pas d'histoire plus merveilleuse au monde que celle de l'idée messianique chez ce même peuple.

Apologistes et exégètes en ont tous écrit à l'envi ; et nul n'était mieux qualifié certainement que le regretté Augustin Lémann pour nous en retracer un tableau d'ensemble, enrichi de toutes les précisions que les travaux de la critique contemporaine ont permis d'y apporter.

Augustin Lémann nous dit successivement les développements, l'altération, le rajeunissement de l'idée messianique, en quatre sections : 1^o *Foyers de lumières* : le Pentateuque, les Livres des Rois, les Psaumes, les Prophètes, les figures prophétiques ; — 2^o *Invasion des ténèbres* : de même que, durant la première période de l'histoire juive, de Moïse à la captivité de Babylone, c'est contre l'Unité de Dieu que Satan s'est acharné, de même, pendant la seconde période, après le retour de la captivité, c'est contre le Christ que Satan amasse les ténèbres, obscurcissant particulièrement « la notion de la rédemption par la souffrance et par la mort du Christ, β le concept du Royaume messianique, γ la notion de la Filiation divine ; — 3^o la venue du Messie et les ténèbres refusant de se laisser éclairer par lui ; — 4^o enfin, la conversion future du peuple juif.

C'est le plus beau livre tombé de la plume d'Augustin Lémann. C'est son chant du cygne. Il est mort au moment où il venait de recevoir, avec l'Imprimatur, une lettre très élogieuse de S. E. le cardinal archevêque de Lyon. Il fait hommage de son travail à S. S. le Pape Pie X, et le dédie « au cher souvenir du Vénérable Serviteur de Dieu Jean-Claude Colin fondateur de la Société de Marie », l'un des deux prêtres qui l'avaient assisté à son baptême (le second était le V. P. Eymard, fondateur de la Congrégation du T. S. Sacrement).

VII. — Augustin Lémann était surtout professeur ; il a occupé plus de trente ans la chaire d'Ecriture Sainte à l'Université catholique de Lyon. Son frère Joseph était surtout orateur ; et son nouveau livre, *La Dame des nations*, est un tableau superbe du rôle de Marie dans la formation de la Famille européenne. Marie est, avec l'Eglise, coéducatrice du monde chrétien ; elle est l'Etoile du matin qui remplace l'Etoile de l'Epiphanie dans l'appel des nations, et avec quel charme M. J. Lémann nous montre l'éclat souriant de cette Etoile à l'origine de toutes les nations baptisées, dans les forêts du Nord et sur les champs de bataille, dans les brumes de la Grande-Bretagne, au berceau de l'Espagne ; les bénédictions de la Vierge Marie, inséparables de celles du Pontife romain sur les nations d'Europe, la France fille aînée de l'Eglise et royaume de Marie, l'Angleterre dot de Marie, l'Espagne navire de Marie, l'Italie poème de Marie !

Ces deux volumes sont, on le voit, toute une histoire du développement et de l'épanouissement de la civilisation chrétienne à la lumière et sous les rayons de l'Etoile du matin. — Des historiens pointilleux pourraient trouver à faire quelques objections à certaines généralités : par exemple, au chap. I, le parallèle antithétique entre l'Orient et l'Occident n'est pas d'une exactitude mathématique : l'Orient, la féminité, et l'Occident, la virilité ; ici, une race active, remuante ; là, une race contemplative et sentimentale ; ici, on vit plus par la tête ; là, plus par le cœur ; ici, démarche active ; là, physionomie contemplative ; en Orient, prédominance de l'imagination, littérature pauvre d'idées ; en Occident, abondance d'idées ; etc. Mais c'est le propre des généralités d'excéder quelque peu et de suggérer au lecteur l'envie de penser que le contraire pourrait aussi être soutenu.

VIII. — *Sonnets à Marie* sont l'œuvre d'un de nos jeunes confrères du diocèse de Sens. Ce sont effusions toutes de fraîcheur et de tendresse, et ciselées avec la plus amoureuse des sollicitudes. L'auteur note mélancoliquement que la poésie a trop délaissé Marie ; et c'est vrai, malheureusement, au moins depuis la Renaissance. Son recueil sera le bienvenu de nos pensionnats et maisons d'éducation. On y trouvera des sonnets à tous les mystères de la vie de Marie, sonnets aussi à Lourdes, et, dans une seconde partie, un recueil de poèmes divers, Jeanne d'Arc (cinq pièces : l'Angelus de Jeanne d'Arc, la Vierge guerrière, la Vierge martyre, etc.), la Destinée, Augustin et Monique, saint Tarcisius, Prière d'un enfant, la Cathédrale de Sens, Veille d'ordination, etc...

IX. — On sait qu'il y a, de par le monde, des gens qui opposent ou mieux superposent les *Pensées* de Marc-Aurèle à l'Evangile. L'Evangile a renouvelé la face de la terre ; les *Pensées* ne l'ont pas fait, mais elles auraient pu le faire, et si elles ne l'ont pas fait, c'est par un de ces accidents dont l'histoire offre plus d'un exemple. C'est l'Evangile qui a usurpé la place, le rôle qu'auraient dû prendre les *Pensées*, à peu près comme Améric Vespuce a supplanté Colomb.

Ce grand et malheureux Taine fit des *Pensées* son Evangile dès ses jeunes années d'Ecole Normale ; et il y resta fidèle jusqu'à la fin. Ou du moins il essaya d'y rester fidèle et de s'y tenir ; mais des aveux qui lui ont échappé en ses dernières années et même en ses années de maturité, témoignent avec une douloureuse éloquence qu'au fond il ne s'y tenait pas et qu'il n'y trouvait pas l'aliment nécessaire.

Nous signalons à nos confrères la nouvelle traduction, élégante et charmante, que vient d'en donner M. Lemerrier. Mais, toute charmante qu'elle est, elle ne peut pas cependant injecter aux *Pensées* la substance morale qu'elles n'ont pas. Nous n'avons pas besoin de dire qu'il n'y a pas ici une ligne qui rende le son de l'Evangile, mais bien plus, pas même rien de comparable à mainte page de Platon ou d'Epictète ; et du méchant ouvrage de feu Ernest Havet on tirerait sans peine une anthologie morale et religieuse tout autrement savoureuse que les *Pensées*.

M. Lemerrier a enrichi sa traduction d'appendices critiques fort précieux, et de plus, d'une Introduction très docte que liront avec un vif intérêt tous ceux qui s'intéressent à Marc-Aurèle et à l'évolution de l'Empire romain, — sauf à contredire carrément plus d'une vue de notre auteur. Son exégèse de la lettre de Marc-Aurèle au légat de Lyon, dirigée contre M. Paul Allard et autres historiens catholiques, contre Renan lui-même, témoigne d'une belle science du grec, mais de peu d'intelligence de ce qu'est le christianisme : il ne veut pas qu'on voie, dans le mot ἀποίρτο l'idée de renier le Christ, de renégats, mais seulement de nier : s'il assistait aux prônes de son curé, il y pourrait apprendre qu'il y a des cas où la négation du titre de chrétien, l'omission de la profession de la foi chrétienne, est synonyme de reniement et d'apostasie.

ALLIANCE DES GRANDS SÉMINAIRES : Compte rendu du IV^e Congrès tenu à Paris les 20-21 juillet 1909. — Un vol. in-8, 2 f. 50. — Paris, Beauchesne, et Bureau de l'Alliance, 74, rue de Vaugirard.

L'Alliance des Grands Séminaires qui pouvait, à son début, inspirer quelque défiance, a réussi à éviter les écueils sur lesquels elle aurait pu faire

naufage. Le Saint-Siège l'encourage; un protecteur lui a été donné dans la personne du cardinal Vivès y Tuto. Ses congrès ont permis aux représentants des Séminaires de France de mettre en commun leurs vues et le fruit de leur expérience.

Au Congrès de cette année, Mgr Baudrillart, recteur de l'Institut catholique de Paris, a fait ressortir les services que les Facultés catholiques doivent rendre au clergé en général et spécialement aux Grands Séminaires.

M. Vala a parlé de la question à la fois importante et délicate de la vocation sacerdotale; M. Guibert, du latin dans les Séminaires; M. Lahitton, de la pédagogie de la classe; M. Giroux, des exercices scolaires; M. Diou, de la formation du prêtre catéchiste; M. Laurent, de la formation des séminaristes à l'oraison; M. Devaux, de la persévérance au sortir du Séminaire.

Les sujets traités sont importants, les rapports remarquables, les discussions intéressantes. Le tout est à lire dans le Compte rendu du Congrès. On ne saurait affirmer que tous ces problèmes ont reçu leur solution; mais c'est quelque chose que d'en avoir condensé les données et d'avoir suggéré les moyens de les résoudre. Le plus souvent la discussion s'est bornée à faire connaître ce qui se pratique dans les divers Séminaires.

Parmi ces rapports, nous appelons tout spécialement l'attention sur celui de M. Guibert concernant le latin dans les Séminaires. La langue latine est la langue de l'Eglise; elle doit rester la langue de l'enseignement philosophique et théologique, comme elle est celle de la Tradition catholique; elle est la gardienne de l'orthodoxie doctrinale. Les Souverains Pontifes, et récemment encore Pie X, ont vivement insisté sur l'emploi de la langue latine dans l'enseignement ecclésiastique.

Or, c'est un fait constaté partout que les élèves arrivent au Grand Séminaire avec une connaissance insuffisante du latin. M. Guibert dit ce qu'on peut faire dans les Grands Séminaires pour remédier au mal. Le Congrès s'est abstenu de toute résolution qui aurait pu paraître une ingérence dans la direction des Petits Séminaires; il n'a pu toutefois éviter de reconnaître que la décadence du latin dans les Séminaires a pour cause la nécessité de suivre, en vue des examens du baccalauréat, les programmes de l'Université.

La première origine du mal est à chercher dans la loi de 1850 qui a établi la liberté de l'enseignement secondaire. Cette loi ne nous a donné qu'une liberté décapitée parce qu'elle n'a pas accordé à l'enseignement libre la collation des grades. Obligés de présenter leurs élèves devant le jury de l'Etat, les établissements libres ont été mis dans la nécessité de subir les programmes de l'Etat. Et comme dans ces programmes les langues anciennes et la formation littéraire ont été sacrifiées aux langues modernes et aux connaissances utilitaires, la décadence du latin et de la formation littéraire a sévi dans les établissements catholiques.

Les Petits Séminaires auraient pu échapper à l'influence néfaste de l'Université officielle en restant ce qu'ils auraient toujours dû être, des écoles strictement ecclésiastiques, des Petits Séminaires. Ne visant pas au baccalauréat, ils auraient conservé, en les améliorant quelque peu, leurs programmes. Le gros de leurs élèves aurait su le latin comme autrefois; quelques sujets d'élite, en quantité suffisante, auraient pu, avec une préparation facile, subir heureusement les épreuves du baccalauréat. La formation intellectuelle et littéraire des futurs prêtres eût été assurée et que de vocations auraient été sauvées!

Malheureusement on crut faire mieux en dirigeant les études des Petits Séminaires vers les

examens du baccalauréat. L'expérience prouve qu'on a fait fausse route. Est-il trop tard pour rebrousser chemin?

T. R. P. ACHILLE DESURMONT, C. SS. R. Œuvres complètes. — Tome VI : *La Fidélité à Jésus-Christ*. Un vol. de 510 p., 4 f. (pour les souscripteurs, 2 f. 80). — **Saint Clément-Marie Hofbauer, Rédemptoriste (1751-1820)**. In-8 écu de 160 p., 1 f. 50 franco. — Paris, Librairie de la Sainte-Famille, 11, rue Servandoni.

I. — Avec le tome VI, s'achève la série des œuvres du P. Desurmont sur la Vie chrétienne.

Conformément à son titre, après une introduction de l'auteur sur saint Alphonse « le Docteur utile », il s'occupe de la persévérance et propose, pour l'assurer, trois moyens véritablement infaillibles, même s'ils sont employés séparément :

1^o *Les lumières et convictions* : aperçus tracés à grands traits sur Dieu, l'homme, le péché, la rédemption, la vie chrétienne et la vie religieuse apostolique. « C'est, dit l'auteur, un ensemble de vérités fondamentales, lumineuses, simples, sans longs développements comme sans recherche littéraire, dont la possession est utile et même indispensable à l'âme chrétienne qui veut rester fidèle à Jésus-Christ. »

2^o *Retraites spirituelles*, la plupart simples canevas ou résumés, très riches de pensées, qui embrassent quantité de sujets d'instructions sous ces quatre titres : Le Chrétien converti. — Le Chrétien résolu. — Le Chrétien sauvé. — Le Chrétien sanctifié.

3^o *Le Sanctuaire de famille*, éclaircissements et instructions sur une œuvre de persévérance fondée par le R. P. Desurmont, vers 1885, et qui fonctionna quelques années produisant de grands fruits de salut et de sainteté. A la fin, se trouve annexé le *Catéchisme de l'oraison mentale*, qui contient de très utiles renseignements pour faciliter la pratique de la méditation.

« Ce livre, selon la judicieuse remarque de l'éditeur, le P. Riblier, comme tous ceux du Père Desurmont, est rempli d'une spiritualité substantielle et abondante; peut-être est-il plus riche encore que les autres, car il gagne en idées ce qu'il perd en développements littéraires... Nous lui souhaitons de devenir un manuel de persévérance cher aux âmes sacerdotales, religieuses et chrétiennes. »

II. — La publication anticipée du petit opuscule du R. P. Desurmont sur *Saint Clément-Marie Hofbauer* a été faite en vue de la canonisation du saint Rédemptoriste qui a eu lieu le 20 mai 1909.

L'ouvrage donne, sous une forme soignée et vive, une idée suffisante de cette vie si aventureuse, si mouvementée, surtout si apostolique du grand Rédemptoriste allemand. On y a joint le texte des différents procès qui ont abouti à la béatification et à la canonisation, et en appendice un recueil de prières et de cantiques composés par le Saint lui-même.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 februarii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LES MANUELS CONDAMNÉS

II. — LES MANUELS D'HISTOIRE (suite)

II. — Extraits des Manuels (suite)

§ IV.

ROGIE et DESPIQUES. Histoire de France en quatre parties (4 vol. in-16 cart.). — *Cours élémentaire*, 188 p., avec 193 grav., 0 fr. 85. — *Cours moyen*, 292 p., avec 257 grav., 1 fr. 25. — *Cours supérieur*, 544 p., avec 311 grav., 2 fr. 10. — *Petites lectures sur l'histoire de la civilisation française*¹. — Sans date; Paris, librairie F. Juven.

Les légendes et les croyances religieuses des Juifs sont contenues dans la Bible. Les Juifs attribuaient à ce livre une origine divine; mais de savants critiques au XIX^e siècle ont reconnu qu'il a été rédigé par des hommes d'époques et d'idées différentes. (*C. sup.*, p. 24).

Voilà des gens qui s'imaginent que, d'après nous, la Bible serait directement et tout entière, d'un seul coup, tombée du ciel!! Quels ânes, tout de même, ou quels calomnieux!... Au choix!...

Du judaïsme est sorti le christianisme, dont le fondateur est le juif Jésus. Et, pendant que le christianisme se répandait dans le monde, le judaïsme, qui en est la source, était presque partout l'objet de cruelles persécutions. (*Ib.*, p. 25).

¹ Nous les réservons pour la fin de cette étude, après les *Manuels*.

Vilain christianisme, va! d'avoir ainsi renié et persécuté « sa source, » comme qui dirait sa mère! Quant à prouver ou à dire simplement en quoi et pourquoi le christianisme est sorti du « judaïsme, » pas la peine!... Il suffit de l'affirmer. C'est plus commode... et le tour est joué. Quels artistes!

...Le christianisme ne parvint en Gaule que dans le cours du second siècle, après la mort du Christ. Certains de ses disciples, fanatiques et imprudents, s'étaient mis en révolte ouverte contre les lois romaines et avaient déchaîné les persécutions contre les chrétiens. (p. 10).

Clovis. — Plus habile encore que brave, Clovis chercha à être agréable aux évêques, alors très puissants... Il avait épousé une princesse burgonde qui était chrétienne, Clotilde; il se fit baptiser solennellement à Reims par Rémi. Dès lors tous les évêques l'appelaient... Malgré son baptême, Clovis demeura cruel. (*C. él.*, p. 18).

La Féodalité. — Imaginez que dans chaque ville et dans chaque village un homme, le plus riche, soit le chef et le juge de tous les autres habitants, et vous aurez une idée du régime féodal. Il y avait alors trois classes de personnes: les *seigneurs*, ou nobles, qui étaient les maîtres, les membres du *clergé* qui avaient comme les nobles de grands avantages dans la société, enfin les vilains ou *roturiers*, les plus nombreux et les moins bien traités. (*C. él.*, p. 26).

Au moyen âge tous les hommes étaient très pieux; aussi l'Eglise était puissante et respectée. L'archevêque de Reims, Hincmar, en couronnant un roi de France disait: « Nous nommons le roi pour qu'il nous serve. » (*Ibid.*, p. 35).

Malheureusement l'Eglise abusa de sa puis-

sance. Elle faisait emprisonner ou mettre à mort ceux qui discutaient la religion. Les Juifs furent persécutés pendant tout le moyen âge, souvent chassés et dépouillés de leurs biens. Intolérante, l'Eglise inspira parfois plus de crainte que d'affection. (*Ibid.*, p. 38).

**

Dans le *Cours moyen*, une description de l'affreuse misère des serfs, beaucoup moins poussée au noir que dans les autres Manuels :

Les serfs. — Les serfs n'étaient pas des esclaves. Ils étaient attachés à la terre qu'ils cultivaient. En revanche, ils ne pouvaient être vendus qu'avec la terre. Ils n'étaient donc jamais séparés des leurs et pouvaient vivre en famille. Quelques-uns même parvenaient à réaliser un petit pécule et achetaient leur liberté à leurs seigneurs. Alors, paysans libres, ils cultivaient la terre comme fermiers, et n'avaient plus à payer au maître qu'une redevance fixée à l'avance par un contrat. (p. 24).

**

Le *Cours supérieur* (p. 116) insiste davantage sur la description sombre de la vie du paysan au moyen âge. On peut en croire ces Messieurs. Evidemment tous ces détails précis ont dû leur être transmis dans des papiers de famille. Le texte est même accompagné d'une gravure, reproduction fidèle d'un cliché photographique de ce temps-là :

La vie du paysan. — La maison du paysan était misérable. Petite et basse, elle était faite de torchis, couverte de chaume, percée d'une seule porte et d'une seule fenêtre, aux dimensions restreintes et fermée à pleins volets de bois. A l'intérieur, la même pièce servait pour toute la famille ; au milieu, le foyer pour la cuisine ; dans un coin la table et des bancs à peine équarris ; dans un autre, le lit de paille avec des couvertures de bure ; un coffre pour les habits, avec deux ou trois plats et écuelles dessus, complétait l'ameublement. Le paysan se nourrissait de pain de seigle, de bouillie d'avoine, de légumes ; il faisait maigre en carême avec des harengs fumés ou salés et ne mangeait de viande, celle du porc, qu'aux jours de fête. Il buvait un vin aigre et mal fabriqué, ou le plus souvent de l'eau.

Il travaillait la terre avec des instruments primitifs : la charrue était rare, la bêche était en bois garnie d'une bordure de fer ; on moissonnait à la faucille et l'on vannait le blé avec le van. On pratiquait l'élevage, mais on ignorait l'hygiène des animaux, et ceux-ci, par les épidémies, mouraient par milliers. On ne songeait pas à utiliser le fumier comme engrais et on laissait la terre en friche une année sur trois, sous prétexte de la laisser reposer. Pour avoir de belles récoltes, le paysan supersti-

ieux promenait trois fois autour de la charrue du pain et de l'avoine avec un cierge bénit allumé ; il plantait une croix sur le chemin devant sa maison pour empêcher les poules de s'égarer.

Le paysan bâtissait sa maison, était à la fois cultivateur, jardinier et vigneron, fabriquait lui-même ses outils, tandis que sa femme filait et tissait la laine des troupeaux ou le chanvre du jardin. Malgré un perpétuel travail, sa vie était misérable. Pendant longtemps, le paysan, qui assurait l'existence des nobles et des clercs, devait être bafoué et ridiculisé par tous sous le nom de Jacques Bonhomme.

**

Naïvement confiante dans la protection du Christ, une première armée formée de paysans et d'ouvriers partit aussitôt... pour la Croisade. (p. 31).

Naïvement ! Quel joli thème à commentaires pour le maître, et quel joli sujet de méditations sceptiques pour l'élève !

**

Résultats des Croisades, d'après le texte du *Cours él.* :

Si les Croisés ne délivrèrent pas la Palestine, ils apprirent à construire des moulins à vent, à cultiver le sarrasin ; ils rapportèrent d'Orient la prune de Damas ; ils virent en Asie et à Constantinople de superbes monuments. (p. 41).

**

Les Albigeois. — Dans le Midi de la France, principalement aux environs d'Albi, s'était répandue une doctrine religieuse pure et simple. Le pape condamna les Albigeois, et le Nord de la France se rua sur le Midi. C'était une nouvelle croisade.

A Béziers le massacre fut général : « Tuez-les tous, disait le légat du pape, Dieu reconnaîtra les siens. » Quelles horribles paroles ! (p. 34).

Du *Cours élémentaire* (p. 42) :

Il y avait aux environs d'Albi des gens qui ne partageaient pas toutes les idées de l'Eglise ; le pape voulut les convertir. Ils répondirent en mettant à mort son envoyé. Alors une Croisade fut prêchée contre eux.

Voici maintenant le *Cours supérieur* (p. 191) :

La croisade la plus violente et la plus sanglante fut celle des Albigeois. Leur doctrine voulait rétablir la pureté et la simplicité de mœurs des premiers hommes : elle admettait la lutte d'un dieu du bien contre celui du mal et la nécessité pour l'homme de conserver sa pureté afin d'aider au triomphe du bien sur le mal. Cette doctrine se répandit dans

le midi de la France, surtout aux environs d'Albi. Après le meurtre d'un légat, le pape condamna les Albigeois, qui s'étaient livrés à des excès, et le nord de la France se rua sur le midi.

Commandés par Simon de Montfort, les croisés commirent d'abominables atrocités, pillant et brûlant les belles villes du Midi, tuant sans pitié des populations entières. A Béziers, le massacre fut général. « Tuez-les tous, disait le légat du pape, Dieu reconnaîtra les siens. » Quelles horribles paroles !

**

Puis, extraits du même *Cours supérieur* (p. 132), un *Résumé* et un *Questionnaire* très suggestifs de ce que développe le volume à propos du rôle de l'Eglise au moyen âge :

Résumé. — 1. Au moyen âge, l'Eglise acheva de s'organiser sous la direction unique du pape, qui prétendait gouverner le monde chrétien.

2. Il avait sous ses ordres un clergé bien discipliné.

3. Grâce à ces efforts, l'Eglise occupa alors la première place dans la société : son influence fut parfois bienfaisante, mais aussi intolérante. Elle profita même des croyances superstitieuses pour accroître son influence sur les foules aveugles, et elle conserva son pouvoir par l'excommunication et l'Inquisition.

4. L'Eglise organisa aussi les croisades, qui firent périr des milliers d'hommes, mais introduisirent en Occident la civilisation orientale.

5. En Europe les croisades contre les hérétiques, entre autres celle des Albigeois, furent sanglantes.

Questionnaire. — 1. Quelle était la puissance du pape au moyen âge ? — 2. Dites le rôle du clergé séculier, du clergé régulier. — 3. Quelles étaient les fonctions de l'Eglise dans la société au moyen âge ? — 4. Parlez des superstitions. — 5. Qu'est-ce que l'excommunication ? l'Inquisition ? — 6. Quelles furent les causes des croisades ? Dites les principales d'entre elles. Exposez leurs résultats. — 7. Racontez la croisade des Albigeois.

**

Blanche de Castille accoutuma son fils, Louis IX, ... aux pratiques religieuses les plus sévères, et même les plus exagérées, car il se mortifiait inutilement et passait tout son temps en prières. (p. 42).

Louis IX ne comprenait pas la tolérance ; il croyait qu'il était de son devoir de roi d'assurer le salut de son peuple, et il fut cruel pour les Juifs, pour les hérétiques, pour tous ceux qui ne faisaient pas partie de l'Eglise catholique. (p. 43).

La grande piété de Louis IX le rendit sévère pour les blasphémateurs auxquels il faisait percer la langue. (C. él., p. 46).

**

Au temps de Philippe le Bel, un pape ambitieux, Boniface VIII, s'affirmait le maître du monde et s'opposait à ce que le roi levât des impôts sur le clergé de France, (p. 45).

Philippe le Bel entra aussi en lutte avec le pape Boniface VIII qui prétendait diriger les rois et le vainquit... Les Etats Généraux soutinrent Philippe le Bel dans cette lutte. La France ne voulait pas accepter la direction d'un chef étranger. (C. él., p. 47-48).

**

Voyant la France si mal gouvernée, la bourgeoisie, et à sa tête Etienne Marcel, prévôt des marchands de Paris, exigèrent des réformes... Malheureusement Etienne Marcel ne fut pas suivi ; à la suite des intrigues des partisans du Dauphin il fut assassiné, Etienne Marcel, cœur généreux et grande intelligence, avait devancé son temps en parlant de liberté aux Français. (p. 49).

**

L'Eglise au Moyen Age. — Nous pouvons maintenant apprécier le rôle de l'Eglise au moyen âge. Il faut reconnaître ses efforts pour soulager les misères du peuple, pour mettre un terme aux guerres privées et pour conserver quelques bribes de la civilisation ancienne.

Mais sa domination intolérante ne fut pas toujours bienfaisante. Les Croisades firent des milliers de victimes et accumulèrent des ruines dans tout l'Orient... L'Eglise abusa de son pouvoir : par l'excommunication elle retranchait de la société chrétienne les fidèles qui lui avaient désobéi ou déplu ; les rois eux-mêmes la redoutaient. Les Juifs comme les Albigeois furent souvent l'objet des pires violences ; traqués, pillés, chassés, massacrés en masses, ils menèrent pendant des siècles une existence misérable : leurs ancêtres avaient mis le Christ en croix !

Un tribunal ecclésiastique qui a laissé de tristes souvenirs, l'Inquisition, poursuivait avec rigueur tous ceux qui étaient soupçonnés d'hérésie ; le nombre de ses victimes, en Espagne surtout, et dans le Midi de la France, est effrayant. (p. 35).

**

Du *Cours supérieur* (p. 136 et suiv.) :

L'Eglise dans la société. — Profitant de l'ardente foi des chrétiens, l'Eglise avait amassé d'immenses richesses : elle recevait des dons en terre et en argent des souverains, des seigneurs et même des pauvres. Elle cons-

titua ainsi d'immenses fiefs ecclésiastiques, dont les revenus permettaient aux évêques et aux abbés de vivre comme les seigneurs laïques. Elle percevait la dime sur le paysan.

L'Eglise jouissait aussi de grands privilèges près des rois : elle fut pendant longtemps exempte d'impôts. Les évêques et les abbés vivaient dans l'intimité des rois, ils leur servaient de conseillers et parfois ils arrivaient aux plus hautes charges de l'Etat : le moine Suger fut ministre de Louis VI et de Louis VII.

Sous le couvert de la religion, des croyances superstitieuses s'étaient glissées dans le peuple ignorant et disposé à tout accepter : les saints étaient considérés comme tout-puissants, on les vénérât comme des dieux. On recherchait leurs restes, ossements ou vêtements, les reliques, et comme celles-ci attiraient un grand nombre de fidèles dans l'église où elles étaient déposées, c'était une source de bénéfice pour les prêtres de cette église. Les pèlerinages ou visites aux sanctuaires célèbres par leurs reliques étaient nombreux au moyen âge.

On croyait aussi à l'existence d'êtres surnaturels malfaisants, le diable en lutte contre Dieu et soutenu par une légion de démons ; on disait que ces mauvais esprits venaient tenter les croyants, qu'ils étaient au service de certains hommes ou femmes dépravés, les sorciers. Aussi, en cas d'épidémie ou de cataclysme, la foule aveugle se ruait sur tout individu qui vivait d'une vie particulière, et le massacrait ou le brûlait comme sorcier.

L'Eglise ne refréna pas ces superstitions, elle songea surtout à assurer sa domination intolérante et tyrannique. A la moindre faute, elle imposait aux fidèles les pénitences les plus variées, et surtout les pèlerinages. Par l'excommunication, elle retranchait de la société ceux qui lui avaient déplu ou désobéi ; elle atteignait même les rois et paralysait la vie dans leurs Etats en y jetant l'interdit. Les juifs furent souvent l'objet des pires violences : traqués, pillés, chassés, massacrés en masses, ils menèrent, pendant des siècles, une existence misérable ; leurs ancêtres avaient mis le Christ en croix !

Jeanne d'Arc. — C'était une jeune paysanne du village de Domremy dans la vallée de la Meuse. Elle menait une vie solitaire à la campagne en gardant les moutons de son père. La guerre défrayait alors toutes les conversations. Jeanne avait été souvent émue par le récit des horreurs de la guerre ; elle en avait même été le témoin ; les villages en feu, la fuite devant l'ennemi, le retour de ses frères blessés avaient fait sur elle une vive impression.

Exaltée par ces misères, très pieuse, elle se crut désignée par Dieu pour sauver la France et « bouter hors » les Anglais. Pendant cinq ans elle entendit comme des voix de saints et de saintes qui lui ordonnaient de rendre au roi légitime son royaume. C'était l'ardeur de son patriotisme et l'amour du souverain et du peuple qui se manifestaient chez elle sous une forme religieuse.

...L'ardeur et la sincérité de son élan transportèrent le peuple qui crut en elle.

... (Après le sacre de Reims) Charles VII avait assez de la guerre, et il laissa Jeanne continuer ce qu'elle appelait sa mission. (p. 52-53).

Pour les plus grands, qui ont besoin de mieux comprendre la « laïcisation » de Jeanne d'Arc (*Cours supér.*, p. 159) :

L'expulsion des Anglais (1428-1453). — Il faut, pour bien comprendre les sentiments qui animèrent Jeanne d'Arc, se représenter l'état du pays : les misères causées par la guerre civile et par la guerre étrangère, les inquiétudes mortelles dans lesquelles vivaient les paysans, le naïf attachement des populations pour le roi, l'ardente piété du temps.

La bergère de Domremy, s'exaltant à la pensée que des ennemis allaient s'établir en maîtres en France, déclara qu'elle entendait des saints et des saintes. Ils lui ordonnaient de sauver le pays, de le délivrer des Anglais, de rendre à Charles VII la couronne qu'il avait perdue. Elle sut persuader de sa mission un de ses oncles, puis le gouverneur de Vaucouleurs, et elle alla trouver le roi à Chinon. Elle obtint de lui, non sans peine, l'organisation d'une petite armée, qui se porta au secours d'Orléans et délivra la ville. L'entrée de Jeanne d'Arc à Orléans fut un triomphe.

Malgré les hésitations de quelques soldats timides, elle mena ensuite en grande hâte Charles VII à Reims. Sacré dans la vaste cathédrale, aux acclamations enthousiastes de la foule, en présence de Jeanne d'Arc, debout près de l'autel, Charles VII apparut dès lors comme le véritable roi de France, comme le souverain légitime du pays.

SUJETS DE DEVOIRS. — Exposez l'œuvre d'Etienne Marcel. — En quoi devança-t-il son temps ? — Histoire du paysan Jacques Bonhomme pendant la 1^{re} partie de la guerre de Cent ans. (p. 60).

Pour exploiter les ressources des pays découverts, les Européens fondèrent des colonies importantes. ... Mais les colons, avides ou intolérants, traitèrent avec cruauté les mal-

heureux indigènes, soit pour s'emparer de leurs biens, soit pour obtenir d'eux un travail excessif, soit pour exterminer ceux qui n'adoraient pas le Christ. (p. 66).

*
**

La Renaissance. — Les monuments gothiques étaient compliqués, surchargés de décorations, élancés vers le ciel. Les Italiens (de la Renaissance), qui songeaient moins au ciel, et davantage à la terre, revinrent aux procédés des Romains, aux édifices plus développés en largeur qu'en hauteur, aux lignes plus simples et plus régulières, aux décorations plus sobres. Tout dans leurs œuvres était noble et majestueux. (p. 68).

Qui se serait jamais attendu à celle-là ?... L'architecture religieuse italienne de la Renaissance préférée aux chefs-d'œuvre français de l'art gothique... parce que plus de paganisme dans celle-là et trop de foi chrétienne dans ceux-ci ! Où l'anticléricalisme va-t-il se nicher ? C'est un comble !

Même opposition voulue des deux notes, chrétienne et païenne, dans l'observation suivante, où il eût été d'ailleurs facile d'établir, sur d'autres motifs, une comparaison favorable à la Renaissance :

L'influence de l'Italie fut plus considérable encore sur les peintres et les sculpteurs. Ceux du moyen âge, absorbés par la foi religieuse, ne songeaient qu'à traduire l'extase des saints ; ils négligeaient le corps qu'ils enveloppaient d'un manteau à longs plis, et mettaient l'expression de leurs personnages dans le visage. Les artistes italiens comprirent autrement les sujets religieux ; pour les traiter ils s'inspiraient directement de la nature, copiaient des modèles vivants aux muscles frissonnants ou à la chair épanouie. (p. 69).

Aussi MM. Rogie et Despiques, ayant sur ce point-là une « philosophie » qu'il estiment seule vraie et digne d'être communiquée aux enfants, ont-ils bien soin de déshabiller l'Histoire de France, de lui arracher son manteau chrétien à longs plis, de voiler les extases célestes de son visage, pour n'offrir à l'admiration de nos petits futurs païens sans-Dieu que le spectacle affriolant d'une humanité « aux muscles frissonnants, à la chair épanouie » !

C'est toute la synthèse philosophique de la morale et de l'histoire laïques.

*
**

Résultats de la Renaissance. — Les hommes perdirent de leur grossièreté... Ils remarquèrent que le gouvernement du roi n'allait pas sans abus, que l'enseignement de l'Eglise n'était pas sans contradictions... (p. 71).

La Renaissance enfin élargit l'horizon intellectuel des hommes. Les anciens ne subordonnaient pas toutes choses, comme faisaient les hommes du moyen âge, aux dogmes religieux ; ils discutaient avec plus de liberté les

questions de morale, de philosophie, de politique. A leur école, la raison humaine s'affranchit par degrés ; l'esprit de libre examen entra dans le monde moderne. Il allait s'appliquer d'abord, quoique avec timidité, aux choses de la religion et provoquer la Réforme ; et deux siècles plus tard, il préparera la Révolution. (C. sup., p. 192).

*
**

La Réforme. — Luther, moine très pieux mais fougueux et inquiet, ne put supporter le spectacle de la corruption romaine ; il tonna contre le trafic des indulgences et souleva l'Allemagne. (p. 72).

*
**

Voici le texte, beaucoup plus accentué, qui est offert à la méditation des gamins de 8 ans dans le *Cours élémentaire* (p. 72, 73) :

La Réforme. — Tout-puissant au moyen âge, le clergé abusa de son pouvoir et de ses richesses. Au x^ve siècle, on voyait des moines et des prêtres fréquenter les cabarets et s'enivrer ; de nombreux évêques vivaient dans les plaisirs.

Pour se procurer de l'argent, les papes faisaient vendre des indulgences ou le pardon des fautes ; les fidèles croyaient ainsi éviter le purgatoire : « Aussitôt que l'argent a sonné dans la caisse, l'âme sort du purgatoire, » disait un prédicateur.

Beaucoup de gens pensaient qu'il fallait réformer, non la religion, mais le clergé.

Luther et Calvin. — Irrité par la vente des indulgences, scandalisé par la conduite des papes, un moine allemand, Luther, prêcha la Réforme.

Le pape excommunia Luther, qui répondit en brûlant la bulle d'excommunication. Emporté, éloquent, Luther mena la lutte avec fougue, et il eut de nombreux disciples en Allemagne et dans le nord de l'Europe (1520).

Un prêtre français, Calvin, prêcha aussi la Réforme. Persécuté en France, il alla se fixer à Genève, en Suisse, où il devint tout-puissant. Ses disciples, les calvinistes, sont nombreux en Suisse, en France, et surtout dans les Pays-Bas et en Ecosse.

Ainsi les chrétiens de l'Europe occidentale formèrent désormais deux groupes ennemis : les catholiques, soumis au pape, et les réformés ou protestants, qui ne reconnaissaient pas l'autorité des pontifes de Rome. Les protestants rejetaient aussi la confession, pratiquaient un culte simple et célébraient les offices dans la langue du pays.

Persécutions contre les protestants. — Le pape et les évêques condamnèrent les réformés de Luther et de Calvin ; ils demandèrent aux souverains des peines terribles, comme

le bûcher, contre les réformés, et soulevèrent contre eux les foules ignorantes.

Il y eut, au xvi^e siècle, des luttes sanglantes dans toute l'Europe, entre protestants et catholiques.

✱
✱✱

Voici maintenant le texte du *Cours supérieur* (p. 192 et suiv.) :

La Réforme. — La Réforme n'est pas l'établissement d'une religion nouvelle, mais, comme le nom l'indique, une réformation de la religion chrétienne, un effort pour ramener l'Eglise à la simplicité primitive des premiers siècles du christianisme. Elle fut, de tous les événements qui préparent le monde moderne, l'un des plus importants, car en rompant l'unité chrétienne du moyen âge, elle donna au monde moderne plus de liberté, de vie et de mouvement.

Puissante par ses richesses, par son organisation, par les services rendus pendant la féodalité, l'Eglise avait pu imposer à tout le monde chrétien sa domination, souvent intolérante et tyrannique, mais non pas sans soulever parfois de violentes protestations, et même de véritables mouvements de révolte. Les souverains d'Europe s'étaient affranchis de la tutelle des papes ; les Albigeois, au xiii^e siècle, les Hussites en Bohême, au commencement du xvi^e, avaient tenté une réforme de la religion et, au xvi^e siècle, le despotisme de l'Eglise était supporté impatiemment par les peuples du nord, qui ne participaient en rien à son gouvernement.

Il leur paraissait d'autant plus intolérable que de graves abus s'étaient glissés dans la discipline et dans les mœurs du clergé.

Le pape Léon X, de vertu peu sévère, mais amateur passionné des arts, faisait construire à Rome la merveilleuse basilique de Saint-Pierre. Pour se procurer de l'argent, il organisa une vente d'indulgences en Allemagne et en Suisse : les fidèles pouvaient obtenir à prix d'argent la remission de leurs péchés. Cette vente donna lieu à de tristes scandales ; des moines dépensèrent en orgies une partie des sommes qu'ils avaient recueillies. Elle provoqua en outre une rivalité très vive entre deux ordres religieux : les Augustins, furieux de se voir remplacés par les Dominicains dans cette opération fructueuse, confièrent à un de leurs moines les plus instruits, Luther, le soin de les défendre.

Luther était un esprit inquiet, toujours agité par la crainte continuelle du péché. Fougueux, violent, cet orateur, « dont la colère avait du génie », attaqua d'abord la vente des indulgences. Bientôt il s'en prit à l'organisation de l'Eglise, rejetant l'autorité des papes pour la subordonner à celle des conciles, et

même il finit par ne plus accepter que l'autorité de l'Ecriture (1519).

Excommunié par le pape, Luther répondit en brûlant la bulle du pontife. Il fut condamné en 1521 par la diète de Worms et mis au ban de l'Empire ; mais du château de la Wartburg, où il trouva un refuge, il multiplia ses écrits et répandit par toute l'Allemagne ses idées de réforme. La nouvelle religion fut appelée le protestantisme.

Tandis que le catholicisme, soumis à l'autorité suprême du pape, avait une organisation comparable à une monarchie absolue, les protestants refusaient de reconnaître cette autorité, et ils organisèrent une église sur le modèle d'un gouvernement républicain. Leurs pasteurs, élus par les fidèles, étaient chargés, non de fixer les croyances, mais de commenter l'Ecriture.

Parmi les pratiques religieuses, les protestants rejetaient la confession et la plupart voyaient dans la communion, non pas le changement du pain et du vin en corps et en sang du Christ, mais une simple commémoration de la Cène, dernier repas de Jésus avec ses disciples. Aux rites et aux cérémonies compliquées, ils préféraient la pureté des sentiments, l'ardeur de la foi ; ils rendaient plus simples les décors des temples, plus austère le culte. Comme ils entendaient que chaque fidèle eût une foi active, ils célébraient les offices dans la langue du pays, intelligible à tous.

✱
✱✱

Conséquences de la Réforme. — ...Partout catholiques et protestants en vinrent aux mains ; les guerres de religion devaient désoler le monde pendant deux siècles. En revanche la domination absolue du pape était supprimée ; il était permis aux hommes de penser, d'étudier à leur volonté.

La Réforme favorisa aussi le progrès politique et social. Elle donna à quelques pays, surtout à l'Angleterre (?), la paix intérieure et le goût de la liberté ; elle est restée pour les peuples une cause de grandeur matérielle et intellectuelle. (p. 73).

La Réforme est une tentative d'affranchissement de la pensée humaine, jusque-là enchaînée par l'Eglise ; elle produisit un schisme dans la chrétienté, dont la moitié échappa à l'autorité du pape.

Le despotisme de l'Eglise, et les abus qui s'étaient introduits dans le clergé, rendaient nécessaire une réforme.

La Réforme fit d'abord couler des flots de sang. Mais elle affaiblit le pouvoir de l'Eglise, libéra la pensée humaine, et elle prépara les esprits à l'examen de tous les problèmes. (C. sup., p. 198).

On croyait alors que l'unité religieuse était

absolument indispensable aux Etats, et les protestants furent considérés comme des coupables, parce qu'ils rompaient cette unité. Du reste, le roi très chrétien fils aîné de l'Eglise, pouvait-il tolérer l'hérésie dans ses domaines ?

La persécution commença avec François I^{er}. Les protestants, sur son ordre, étaient enfermés dans des cachots humides, ou égorgés et pendus, parfois jugés sommairement et brûlés sur le bûcher. (p. 85).

**

On s'en prit à tout ce qui était suspect d'hérésie. Il y avait dans les Alpes une petite peuplade très tranquille, celle des Vaudois, qui pratiquait un culte simplifié, assez semblable à celui des protestants. Sur l'ordre du parlement d'Aix, 3.000 Vaudois furent massacrés. (p. 85).

**

...Richelieu publia aussitôt la paix d'Alais ou Edit de grâce (1629). Le roi faisait grâce aux protestants rebelles, supprimait leurs places fortes, mais leur accordait la liberté de conscience. C'était la tolérance, inconnue encore en Europe... (p. 97).

Inconnue alors en Europe ? Et que fait-on de l'*Edit de Nantes* (1598) ? Qu'importent les faits et les dates, puisqu'il est entendu que la tolérance date de Voltaire et de 89 !

**

Louis XIV avait pris pour emblème le soleil avec cette devise significative : *Nec pluribus impar* : supérieur à tous ! (p. 104).

Par trop « primaire » tout de même, cette traduction... libre !

**

L'Ancien Régime. — Le roi était maître absolu de la France comme un propriétaire de son champ. Pour justifier son autorité, il se prétendait le représentant de Dieu sur la terre, chargé de gouverner les hommes... Maître du trésor, il en dépensait la plus grande partie pour ses plaisirs où ceux de ses courtisans... Protégé par la religion, à laquelle il prêtait aussi son appui, le roi était inviolable, sacré.

En face du roi tout-puissant, aucune opposition. Les nobles étaient domestiques à la cour, l'Eglise achetée par des faveurs ; le peuple accablé par la misère. (p. 129).

**

Sans autre gîte qu'une chaumière de bois et de boue, sans autre vêtement que des guenilles de toile, sans autre nourriture qu'un peu de pain noir ou des châtaignes, les paysans (d'avant 89) travaillaient toute l'année pour

le roi, pour leur seigneur, pour M. le Curé, pour tous ces favoris, dont les privilèges n'étaient que l'exploitation de leur misère. (p. 132).

Tout cela, bien entendu, fortement accentué et développé avec complaisance dans le *Cours supérieur*, pp. 308 et suiv.

**

Disciples du philosophe Descartes, les écrivains du xvi^e siècle refusaient d'accepter un état de choses que la raison était impuissante à justifier. (p. 134).

Mais quelle marotte et quelle historique absurdité de donner toujours les philosophes du xvi^e siècle, athées ou impies, révoltés contre l'Eglise, comme des disciples de Descartes !! Pauvres petits laïques, lisez donc quelque jour le *Discours de la Méthode*. Vous y verrez ce que Descartes pensait de la religion ; vous y verrez aussi comment vos *Manuels* vous ont menti sur son compte !!

**

Voltaire. — Voltaire, plein d'esprit et de verve, fit preuve d'une fécondité prodigieuse. Il se passionna pour les questions religieuses. Il croyait en Dieu, à l'âme immortelle, mais il voulait la liberté dans ces croyances, et toute sa vie il lutta avec acharnement contre l'intolérance de l'Eglise, qui avait usé de force pour imposer ses dogmes à tous. Cœur généreux, Voltaire prit la défense des opprimés, des malheureux condamnés injustement, comme les protestants Calas et Sirven et le chevalier de la Barre. Il fut le père de la pensée indépendante. (p. 134).

Voltaire, votre idole, « croyait en Dieu, à l'âme immortelle. » — Et vous, Rogie ? et vous, Despiques ??

**

SUJETS DE DEVOIRS. — Le roi et les privilégiés. Pourquoi sont-ils en opposition avec le peuple de France ? — Le régime du travail à la campagne et à la ville. — Une école sous l'ancien régime. — Un évêque, un noble, un bourgeois, un ouvrier et un paysan à la veille de 1789. (p. 137).

**

La Constituante intervint aussi dans les affaires religieuses pour protéger les droits de l'Etat contre l'Eglise encore toute-puissante. Elle supprima les couvents et congrégations, inutiles à la société, disait-elle.

Elle voulut soustraire le clergé de France à l'action du pape, chef étranger qui résidait à Rome.

Le pape refusa d'approuver cette organisation, qui ne changeait rien au dogme, et Louis XVI très pieux suivit son exemple. (p. 151).

**

Un parti d'exaltés dirigé par Hébert, agitateur populaire, voulait multiplier les exécutions.

tions, et surtout, devant la résistance acharnée des prêtres et des réfractaires, supprimer le catholicisme. Ils s'emparèrent des églises et y célébrèrent un culte à la déesse Raison. Leur attitude parfois inconvenante souleva des protestations. (p. 165). — Idem, *C. sup.*, p. 361.

Parfois inconvenante ! O Rogie ! ô Despiques ! Supprimez-moi ces deux mots-là — très inconvenants ! — dans votre prochaine édition ! Non, voyez-vous, le bout de l'oreille dépasse vraiment trop !...

L'idée qu'ont les tout petits de la *Terreur* d'après ce qu'on leur en apprend avec commentaire oral conforme à l'appui dans le *C. élém.* (p. 127) :

La Terreur. — En 1793, la Révolution était menacée au dedans par les royalistes, au dehors par les rois de l'Europe. Les Montagnards la défendirent avec énergie : « Pour sauver la patrie, disait Danton, il faut de l'audace, encore de l'audace, et toujours de l'audace. »

Bien des ennemis de la Révolution montèrent sur l'échafaud, et les Vendéens, qui s'étaient soulevés, furent vaincus. Cette période de mesures extrêmes, qui devaient effrayer les adversaires de la Révolution, a été appelée la *Terreur*.

« *Période de mesures extrêmes !* » ! C'est une trouvaille ! Mais ne fallait-il pas « sauver la patrie, » et donc, de l'audace, toujours de l'audace ! La faute de Danton est d'en avoir manqué ; celle de Robespierre, de n'en avoir pas eu assez longtemps ! C'est logique.

Le Concordat. — Bonaparte crut gagner l'Eglise par le Concordat de 1801 : il lui garantissait un rang dans l'Etat, un traitement et la jouissance des édifices du culte. Il lui donna tous ces avantages, non parce qu'il aimait la religion catholique, mais parce qu'il espérait se rendre favorable l'Eglise, une grande puissance morale. Il en résulta, pour lui et pour les gouvernements qui suivirent, de nombreux conflits avec la papauté. (*C. sup.*, p. 388).

C'est tout ce qu'on trouve à dire dans le *Cours supérieur* à propos du *Concordat*, tout ce que les « brevétés » sauront de l'histoire religieuse du premier Empire !

(1830-1840). — ...Le parti de l'Eglise multipliait les congrégations, les écoles, s'emparait de la jeunesse, réclamait la liberté de l'enseignement et présentait la religion à la bourgeoisie comme un moyen de contenir les aspirations populaires. (p. 215).

La Commune de 1871. — ...Thiers détermina la révolte en ordonnant de reprendre les canons de la garde nationale restés sur la butte

de Montmartre. La garde nationale refusa de s'en dessaisir, et dans le désordre deux généraux furent fusillés. (p. 252). — Idem, *C. sup.*, p. 493.

Encore sans doute quelque résultat fâcheux de l'attitude *parfois inconvenante* des insurgés !

SUJETS DE DEVOIRS. — Quels sont les partis que la République eut à combattre à l'intérieur ; quels sont les assauts qu'elle a subis depuis 1871 ? — L'œuvre civilisatrice de la troisième République. — Regardez les gravures sur l'école aux pages 131, 217 et 258, et, en les décrivant, montrez les progrès réalisés à l'école. (p. 264).

A propos de Chateaubriand :

Par ses ouvrages *Atala*, *René*, les *Martyrs*, etc., il donna le goût du pittoresque. (p. 278).

Rien du *Génie du Christianisme*, naturellement !

Les hommes n'ont plus aujourd'hui aucune raison de s'ignorer ; il ne leur est donc plus possible de se mépriser ou de se détester, car de cet échange perpétuel d'idées doit jaillir un jour, plus vive et plus impérieuse, cette idée que tous les hommes sont frères, qu'ils n'ont qu'à gagner à vivre en paix par le travail. (p. 288).

Idee nouvelle, que tous les hommes sont frères ? ! Et c'est vous, Rogie et Despiques, honnêtes gens, qui avez trouvé cela !... Compliments !...

§ V

CALVET. *Histoire de France, en trois parties* (3 vol. in-16 cart.). — Paris, Bibliothèque d'éducation. (Sans date). — *Cours élémentaire*, 192 p., 127 grav., 0 fr. 80. — *Cours moyen*, 320 p., 106 grav., 1 fr. 30. — *Cours supérieur*¹, 350 p., 160 grav., 1 fr. 40.

A). — COURS MOYEN

Comme les anciens druides, les évêques songeaient surtout à accroître leurs privilèges. (p. 6).

¹ Le *Cours supérieur* de Calvet, que l'auteur dénomme lui-même *moyen-supérieur*, n'est en réalité guère autre chose que le *Cours moyen* augmenté de quelques détails, de notions d'histoire générale, et d'une étude plus soignée du progrès « démocratique » de la civilisation française. Nous n'avons pas jugé qu'il y eût lieu de le mettre à contribution pour des citations spéciales, qui n'auraient rien ajouté à tout ce que nous allons extraire des deux cours *élémentaire* et *moyen*, beaucoup plus répandus ; d'autant plus que ce *Cours Supérieur*, probablement le plus récent des trois, semble avoir été rédigé, dans les passages sujets à caution, sous une inspiration antireligieuse moins franchement sectaire et combative que les deux autres.

[*]
**

Clovis voulut imposer sa domination aux autres barbares. Ses progrès furent très lents jusqu'au jour où il se fit chrétien sur le conseil de saint Rémy, évêque de Reims. Il eut, dès ce moment, l'appui de l'Eglise, alors toute-puissante sur l'esprit des populations, et cet appui lui facilita sa conquête. (p. 8).

[*]
**

Charlemagne, en vrai barbare, se plut trop à guerroyer contre les peuples voisins... Dévoué à l'Eglise, il fit la guerre aux Saxons qui avaient massacré des missionnaires envoyés pour les convertir. Malgré leur belle résistance, les Saxons furent obligés de recevoir le baptême. (p. 12).

Charlemagne avait surtout l'idée de répandre la religion du Christ. Il fut ainsi amené à une lutte d'extermination contre les Saxons pour les forcer à abandonner leurs croyances. Rien de plus injuste qu'une telle guerre, car nul n'a le droit de contraindre la liberté d'autrui. (p. 13).

[*]
**

Les prêtres sont devenus de véritables seigneurs féodaux. Pour se faire respecter, ils disposent d'une arme, terrible en ces siècles de foi : l'excommunication ou refus des sacrements. (p. 18).

[*]
**

L'Eglise, privilégiée elle aussi, institua pour se protéger la *Trêve de Dieu* et organisa la *Chevalerie*. (p. 20).

[*]
**

Les serfs étaient astreints à de rudes corvées. On conte que dans un pays de Lorraine, ils devaient passer la nuit à battre avec de longues gaules les eaux d'un étang pour empêcher les grenouilles de troubler par leurs coassements le sommeil du seigneur.

...Ainsi le paysan, pourtant bien pauvre, subissait de nombreuses charges, et seul il travaillait, car, comme le disait un évêque du ^x^e siècle : « La maison de Dieu est triple : les uns (nobles) combattent, les autres (clercs ou prêtres) prient, les autres travaillent. » Le travail fut dès lors considéré par les nobles comme une honte réservée aux seuls vilains. Ce préjugé contre le travail a longtemps persisté. (p. 23).

**

L'Eglise, qui n'avait affranchi aucun de ses serfs malgré sa douceur relative à leur égard, fut surtout atteinte par l'établissement des Communes. C'est contre les évêques, les abbés, que les populations luttèrent le plus. Elles

s'émancipèrent ainsi et s'habituaient à ne plus craindre la puissance de l'Eglise. (p. 31).

[*]
**

C'est la papauté qui a eu l'idée des Croisades. Elle voyait dans une guerre sainte en Orient le moyen de montrer sa force et de servir ainsi ses prétentions à la domination du monde.

Quant aux barons, ils ont vu dans ces entreprises de beaux coups à donner, peut-être des royaumes à conquérir ; du reste, ils s'enuyaient dans leurs châteaux et la guerre en pays lointain était pour eux une distraction.

Enfin, c'est l'amour des richesses qui a poussé beaucoup de gens. (p. 34).

[*]
**

Il semblait qu'à la mort de Hugues Capet la royauté dût être remise en question. Mais il avait l'appui de l'Eglise... L'Eglise favorisa donc la nouvelle royauté, espérant lui arracher d'importants privilèges. Le fils de Hugues Capet fut sacré à Reims du vivant de son père. Par une cérémonie renouvelée de l'histoire des Hébreux il semblait aux yeux des populations être l'élu de Dieu. (p. 37).

[*]
**

Louis IX, ou saint Louis, avait été admirablement élevé par sa mère, Blanche de Castille, qui en fit un homme de bien, d'une piété parfois excessive, comme lorsqu'il faisait percer la langue avec un fer rouge aux blasphémateurs. (p. 38).

[*]
**

L'Eglise ne voulait pas se soumettre aux lois ; elle avait ses tribunaux particuliers et refusait de payer les impôts... En outre le pape Boniface VIII prétendait être le maître des rois. (p. 40).

[*]
**

...Enfin la défaite de la papauté (sous Philippe le Bel) profite à la liberté de conscience que l'Eglise victorieuse aurait eu sans doute la tentation d'étouffer. (p. 41).

Les papes auraient voulu à cette époque être les maîtres du monde. (*Ibid.*).

[*]
**

L'Eglise veut réprimer les hérésies par la force. Le pape Innocent III prêche contre les Albigeois une véritable croisade... Ce fut une horrible tuerie, qui ne profita en réalité qu'à la royauté capétienne. (p. 42).

L'Eglise, pour réprimer les hérésies au ^{xiii}^e siècle, fait faire la croisade des Albigeois et établit l'Inquisition ; mais elle ne peut vaincre entièrement l'esprit de libre examen. (p. 44).

[*]
**

En luttant contre Boniface VIII, Philippe le Bel affranchit la royauté de la tutelle du

pape. Il entendait être l'allié mais non le serviteur de l'Eglise. Il fit même si bien que les papes s'établirent à Avignon et furent désormais, pour près d'un siècle, soumis aux volontés des rois de France. (p. 47).

Sur un paragraphe de 34 lignes consacré à l'héroïsme populaire pendant la guerre de Cent ans, et où sont complaisamment cités Duguesclin, Richemont, Dauphin, La Hire, le grand Ferré, Alain Blanchard et le canonier Jean, il y a six lignes en tout pour Jeanne d'Arc. Les voici :

Cette paysanne, qui communiqua sa foi à tout un pays, et mourut victime de son ardeur patriotique, est la plus belle personification de notre peuple de France dont elle résume, en les amplifiant, les admirables qualités : héroïsme, constance, résignation, générosité, oubli de soi-même, pitié pour ceux qui souffrent. (p. 55).

Il est vrai que plus loin (p. 80), habilement détachée de la précédente et de la plate normale qu'elle devrait occuper, on trouve glissée furtivement dans un coin, sous la rubrique étrange : « *La France à la fin de la guerre de Cent ans*, » cette autre lecture sur le *dévouement à la France*. Ce morceau vaut d'être cité en entier :

Jeanne d'Arc. — Ce sentiment (patriotique), Jeanne d'Arc l'a eu à un suprême degré. Qu'est-ce que Jeanne d'Arc ? Une paysanne de terre champenoise (il est prouvé aujourd'hui que Domremy appartenait à la Champagne et non à la Lorraine). Son pays n'était pas envahi par les Anglais : elle n'avait pas à craindre pour elle-même les attaques de ces ennemis implacables. Orléans se trouve assiégé ; elle ne connaît pas les habitants de cette ville dont elle ignorait peut-être jusque-là l'existence. Mais une immense pitié la prend et elle va mourir pour ces étrangers en qui elle sent des frères. Est-ce à la ville qu'elle se dévoue ainsi qu'Eustache de Saint-Pierre ? et à son roi, à sa province, comme Duguesclin ? Non, mais à la France. La France ! tel est le mot qui revient toujours dans son interrogatoire.

— Avouez-nous, lui demande-t-on, si vous n'aviez pas quelques sortilèges.

— Mes sortilèges, répond-elle, c'étaient l'amour de la France et le mépris du danger.

Et plus loin :

— On vous gardera avec de bonnes chaînes.

— Vous pouvez m'enchaîner ; vous n'en chaînerez pas la fortune de la France.

Voilà ce qu'il y eut de vraiment beau dans le sacrifice de cette fille de la terre française ; elle réalisa par son martyre l'union de tous les cœurs français qu'elle avait sauvés de la domination étrangère. (p. 61).

Et voilà comment, en tripataillant l'histoire, on arrive à laïciser... même les saints.

M. Calvet est aussi l'auteur d'un *Cours élémentaire*

d'Histoire de France à l'usage des tout petits. Il est curieux de rapprocher des deux textes qui précèdent (*Cours moyen*) la page consacrée à Jeanne d'Arc dans le *Cours élémentaire* et qu'on trouvera intégralement citée ci-dessous, p. 140.

La comparaison des deux citations montrera au lecteur comment un bon « primaire » sait adapter aux circonstances les souplesses prudentes de son style et doser, suivant l'âge des enfants et l'exigence probable des parents, la mesure de laïcité que peut comporter l'histoire de Jeanne d'Arc.

A titre de curiosité, nous reproduisons ici les soixante-dix lignes consacrées à Rabelais. Pour un manuel d'histoire aussi patrimonieusement condensé, on trouvera que c'est beaucoup. Les derniers passages de cette longue citation vous diront pourquoi, dans la pensée laïque d'un « primaire », ce n'est pas trop.

L'éducation au Moyen Age. — La Renaissance a cependant rompu avec le Moyen Age. Cela se voit surtout en matière d'éducation. Les hommes d'autrefois croyaient qu'il fallait dompter la nature par les coups et les privations. Le collège de Montaigu (qui était peut-être, il est vrai, une exception) est resté célèbre à ce point de vue. Rabelais l'appellera « collège de pouilleries ». On y était couché sur la dure, nourri d'un pain grossier, parcimonieusement mesuré, et les pauvres écoliers n'y mangeaient jamais de viande. Quant à l'instruction, elle se bornait à apprendre par cœur des formules que l'on ne comprenait pas, à accepter toutes faites les opinions des maîtres, sans jamais réfléchir par soi-même.

L'éducation de la Renaissance. — La Renaissance prétendra émanciper l'enfant aussi bien que l'homme fait. A cette éducation bizarre, absurde, qui mélangeait les coups aux exercices les plus puérils, elle opposera une éducation sans contrainte, propre à développer à la fois le corps et l'esprit. Rabelais met en scène deux jeunes gens élevés suivant ces méthodes si différentes. L'un, Eudémon, comparait « le bonnet au poing, la face ouverte, la bouche vermeille, les yeux assurés ». Il parle avec aisance et « modestie juvénile », et tient de sages propos qui montrent le charme et le sérieux de son esprit. L'autre, Gargantua, instruit suivant les vieux procédés, est bien incapable de répondre. Aussi « toute sa contenance fut qu'il se prit à pleurer comme une vache, et se cachait le visage de son bonnet, et ne fut possible de tirer de lui une parole ».

Edifié, son père décide de le faire élever suivant les mêmes principes qu'Eudémon. Voici le programme de cette éducation.

La journée de Gargantua. — Il se lève à quatre heures du matin et commence immédiatement l'étude en regardant l'état du ciel, c'est-à-dire en prenant une leçon d'astronomie. Autrement il faisait une toilette plutôt sommaire,

« se peignait de la main, c'est-à-dire des quatre doigts et le pouce. Car ses précepteurs disaient que soi autrement peigner, laver et nettoyer, c'était perdre du temps ». Ses nouveaux maîtres, grands partisans de l'hygiène, l'obligent à se laver et à s'habiller avec soin et, durant qu'il procède à cette toilette minutieuse, on lui répète ses leçons de la veille et lui-même repasse celles du jour. Puis, pendant trois bonnes heures, il écoute une lecture sérieuse. Le moment est venu de se reposer ; ils sortent, son précepteur et lui, vont au jeu de paume ou dans les prés jouer à la balle, « se exerçant le corps comme ils avaient auparavant exercé leur esprit ». Mais ce jeu est libre ; ils cessent quand cela leur plaît, d'ordinaire quand ils sont en pleine sueur, ils s'essuient, se frottent, changent de chemise et se promènent doucement en attendant l'heure du dîner. Bien entendu, cette promenade n'est point perdue pour le travail, car ils devisent de la leçon faite le matin.

« Cependant, monsieur l'Appétit venait » ; ils se mettent à table. Là, après une nouvelle lecture, c'est une véritable leçon de choses prise en mangeant, à propos de tout, pain, vin, eau, sel, etc. Le repas fini, on se lave les mains et les cartes sont apportées, non pour un jeu de hasard, mais « pour y apprendre mille petites gentilles et inventions nouvelles », toutes dérivant de l'arithmétique.

Et ainsi de suite jusqu'au soir : la géométrie, la musique, le chant, la lecture, les courses à cheval, les armes, la lutte, la nage, les promenades en barque, les haltères, les barres, tout y passe, cependant que, « pour s'exercer le thorax et le poumon, il criait comme tous les diables ». Ensuite un repas copieux, puis nouvelle séance de musique, visite à des savants, leçon d'astronomie ; après quoi Gargantua allait se coucher, non sans récapituler brièvement tout ce qu'il avait appris.

Il y a trop de choses dans ce programme ; nous voyons s'appliquer ici cette passion de tout savoir qui fut celle des hommes de la Renaissance ; mais Rabelais n'a-t-il pas tracé, en l'exagérant, le programme d'éducation que nous suivons aujourd'hui : instruire en amusant, respecter la liberté de l'enfant, apprendre tout ce que l'on peut apprendre, fortifier et développer le corps en même temps que l'esprit ? (p. 78-80).

Les grandes découvertes et la Renaissance, en développant l'intelligence générale et en multipliant les connaissances, eurent pour résultat d'éveiller l'esprit de libre examen. Les croyants eux-mêmes se mirent à discuter les prétentions d'une Eglise qui se disait infail-
lible et n'avait même pas su réformer les mœurs de ses prêtres. (p. 82).

Le premier des réformateurs, Luther, moins très pieux, fut peu à peu conduit à rompre avec Rome, à rejeter le pouvoir du pape, le culte des saints et la plupart des pratiques religieuses. Sa doctrine, comme celle de Calvin, condamne les indulgences, les superstitions grossières, nie qu'un corps de prêtres soit nécessaire pour donner l'enseignement des choses religieuses, et affirme que chaque homme peut interpréter l'Evangile à sa façon. (p. 83).

Les vendeurs d'indulgences avaient des procédés de charlatans, comme celui qui dans le Wurtemberg débitait sa marchandise la tête ornée d'une grande plume qu'il disait tirée de l'aile de l'archange S. Michel. (p. 83).

Les hommes du xvi^e siècle apprenaient tout d'un coup que l'on peut penser de façons fort différentes, et qu'il y avait, non pas une seule religion, acceptée par tout le monde, mais pour ainsi dire des milliers de religions diverses. D'autre part, devenus plus savants, ils raisonnèrent mieux. Eux, qui jusque-là avaient cru aveuglément ce qu'on leur enseignait, ils voulurent désormais comprendre avant de croire. C'est là ce qu'on appelle l'esprit de libre examen, esprit qui consiste à raisonner toujours, c'est-à-dire à tout discuter, même les croyances religieuses. (p. 86).

Contre la Réforme l'Eglise lutta au moyen de la Compagnie de Jésus, et en Espagne, de l'Inquisition. Résultats : oppression de l'esprit humain par l'Eglise ; persécutions (Etienne Dolet) ; massacres (Vaudois) ; guerres (en France, guerres de religion). (p. 89).

L'œuvre propre de Louis XIV fut l'établissement de la monarchie absolue, fondée sur le droit divin. Le roi tient son pouvoir de Dieu seul, qu'il représente sur la terre. Maître de la vie et des biens de ses sujets, il ne leur doit aucun compte de ses actes. Propriétaire de la France il peut disposer du pays à son gré. Tel est le principe du droit divin, manifestement contraire à la raison et que la Révolution française fera disparaître. (p. 116).

La noblesse gagnée par la vie de cour, le clergé satisfait de voir supprimer la liberté de conscience, le peuple toujours docile, acceptent sans protester ce régime de servitude. (p. 119).

Le clergé réfractaire (qui a refusé le serment), lui, est responsable de la guerre et

vile. Le jour où les biens de l'Eglise eurent été mis à la disposition de la nation, le clergé se montra hostile et il saisit le prétexte de la *Constitution civile* pour affermir cette hostilité. (p. 198).

*
**

Pendant les premières années (de l'empire), le clergé catholique servit fidèlement. Il alla même jusqu'à enseigner par ordre, que l'empereur devait être adoré. Refuser de se soumettre à Napoléon devenait un sacrilège puni par la religion, non moins que par l'autorité civile. (p. 215).

*
**

Avant 1789 l'enseignement primaire existait à peine... Le gouvernement se souciait fort peu de répandre l'enseignement primaire ; le clergé et la noblesse n'y tenaient pas d'avantage, estimant que les gens du peuple en sauraient toujours assez, et que les instruire c'était leur apprendre à raisonner, c'est-à-dire à se rendre compte des abus dont ils souffrent.

Le premier venu avait le droit d'enseigner, pourvu qu'il eût passé un examen dérisoire devant une personne désignée par l'évêque. (p. 299).

*
**

Une compagnie célèbre, celle des Jésuites, combattit pour placer l'Eglise sous l'autorité absolue du pape... Ils y sont parvenus, sur tout depuis 1870, époque où a été proclamé le dogme de l'infaillibilité pontificale. (p. 306).

B). ~~LES~~ COURS ÉLÉMENTAIRE ¹

Beaucoup plus anodin que le précédent, et de tenue générale meilleure, ce *Cours élémentaire* reste encore un assez mauvais livre d'histoire en raison des allures tendancieuses anticléricales qui s'y révèlent, moins il est vrai dans le texte proprement dit que dans les *Récits* et surtout dans le libellé des *Exercices* et des *Questionnaires*. A titre d'échantillons voici, entre autres, quelques spécimens du genre.

*
**

A propos de la guerre de Charlemagne avec les Saxons :

Exercices. — Admettons-nous de nos jours qu'on ait le droit de faire la guerre à un peuple pour le forcer à changer de religion ? — Comment s'appelle la liberté de penser ce

¹ Pour les autres *Manuels* généralement c'est le *Cours moyen* qui est le plus classique ; aussi l'avons-nous à peu près seul et principalement visé. Nous croyons savoir qu'il en est autrement pour Calvet, dont le *Cours élémentaire* serait, paraît-il, aussi répandu que le *Cours moyen* dans les écoles primaires. Voilà pourquoi nous estimons utile de lui faire une place à part dans notre Collection documentaire.

que l'on veut en matière de religion ? — Expliquez pourquoi cette liberté est précieuse. (p. 25).

Par les réponses qu'on attend de gamins de 7 ans sur de pareils sujets, il est facile de deviner les idées que l'instituteur a dû d'abord leur souffler dans son explication orale de la guerre de Saxe.

*
**

Louis le Débonnaire attira les Normands dans l'empire en leur donnant de beaux vêtements pour qu'ils se fissent chrétiens. Aussi accoururent-ils en foule. Ils se faisaient baptiser pour avoir des vêtements. (p. 37).

*
**

Exercices. — Pourquoi une croisade ne serait-elle plus possible aujourd'hui ? (plus de haine contre l'infidèle, c'est-à-dire contre ceux qui ne croient pas comme nous) ; — sentiment nouveau : la tolérance religieuse. (p. 47).

*
**

Exercices. — Petit problème de morale : Que pensez-vous de la croisade des Albigeois ? — Etait-ce une raison, parce que les Albigeois étaient hérétiques, pour déchaîner contre eux et leur pays une terrible invasion ? (p. 59).

*
**

Exercices. — Comment Philippe le Bel, le roi de cette France qu'on appelait « la fille aînée de l'Eglise », a-t-il pu être conduit à faire la guerre au pape ? — S'il avait été vaincu, que serait devenue la liberté de conscience ? — A ce propos, qu'appelle-t-on la liberté de conscience ? (p. 65).

*
**

Enfance de Jeanne d'Arc. — Jeanne d'Arc naquit en 1409 au village de Domrémy, sur les frontières de la Champagne et de la Lorraine. Elle se montra, dès son enfance, simple, timide et douce, aimant à rêver et à prier. Dans le pays on parlait beaucoup des maux de la guerre. Jeanne y compatit de tout cœur. Une prédiction avait cours alors, affirmant que la France, qui avait été perdue par une femme (la reine Isabeau de Bavière, femme de Charles VI, responsable du traité de Troyes), serait sauvée par une autre femme. Jeanne se crut appelée à être cette libératrice. Un jour, il lui sembla entendre une voix qui disait : « Jeanne, va délivrer le roi de France et lui rendre son royaume. » Elle vint alors demander au sire de Baudricourt, capitaine de Vaucouleurs, près de Domrémy, quelques hommes d'armes pour la conduire auprès du roi... Baudricourt déclara d'abord qu'elle était folle et qu'il fallait la souffleter bien fort ; puis, voyant le peuple

enthousiasmé pour elle, il se rendit à ses désirs.

Délivrance d'Orléans et sacre du roi. — Elle alla trouver le roi à Chinon et obtint le commandement d'une petite armée avec laquelle elle entra dans Orléans, assiégé par les Anglais. Immédiatement tous les cœurs se sentirent réconfortés. A la tête de la petite garnison, elle attaqua vigoureusement les ennemis, se lançant au plus fort de la mêlée, mais sans frapper elle-même, et, le 8 mai 1429, la ville était délivrée. Elle vainquit encore les Anglais à Patay et mena le roi à Reims pour l'y faire sacrer. Pendant la cérémonie, elle se tenait à côté de lui, sa bannière à la main, disant que « cette bannière, qui avait été à la peine, méritait bien d'être à l'honneur ».

Mort de Jeanne d'Arc. — On a dit, sans aucune preuve, qu'elle aurait voulu alors retourner dans son village. Au contraire, elle ne regardait pas sa tâche comme terminée. Mais la guerre lui fut moins heureuse. Elle s'était jetée dans Compiègne assiégée. Un jour qu'elle dirigeait une sortie, il fallut battre en retraite. Les gens de la garnison, la voyant revenir poursuivie par les Anglais, fermèrent les portes, soit par peur, soit par trahison, et elle fut prise. Alors on lui fit son procès. Un tribunal de gens d'église, présidé par l'évêque de Beauvais, Pierre Cauchon, la condamna d'abord à la prison perpétuelle, puis à mort, comme sorcière et inspirée du diable. Elle fut brûlée vive à Rouen, sur la place du Vieux-Marché, et elle mourut avec le plus admirable courage. Les Anglais eux-mêmes disaient : « Nous sommes perdus ; nous avons brûlé une sainte. » Jeanne d'Arc est la plus belle figure de notre histoire ; tous les Français doivent l'aimer. (p. 83).

Exercices. — Dites ce que vous pensez des guerres de religion. (p. 97).

Expliquez comme vous pourrez ce que c'est que d'être tolérant. (p. 99).

Exercices. — Petit problème de morale : Que faut-il penser de la révocation de l'Edit de Nantes ? — Justifiez votre opinion.

Des mioches de 8 ans priés de justifier leur opinion sur la révocation de l'Edit de Nantes !!!

Misère du peuple. — La guerre étrangère et les luttes civiles amenèrent une misère effroyable dont les contemporains nous ont retracé le tableau. Les paysans étaient réduits à brouter l'herbe comme les animaux ou à ronger l'écorce des arbres. Les plus heureux se nourrissaient de grenouilles, de limaçons. « On craint, dit un gouverneur de province,

qu'ils ne déterrent les morts pour s'en repaître. » Aux environs de Paris, chaque jour il en mourait de faim plusieurs centaines. Un prêtre, saint Vincent de Paul, s'illustra par sa charité dans ces tristes années.

Louis XIV à Versailles. — Pendant ce temps, Louis XIV dépensait des millions pour construire le château de Versailles, dans un endroit triste, marécageux, et mal choisi. Là il nourrissait à sa cour des milliers de nobles qui se disputaient les pensions et les faveurs. L'argent de la France aurait pu être mieux employé. (p. 108).

Exercices. — Dans un pays où le peuple gouverne lui-même, des maux comme ceux qu'on vient de décrire (la misère du peuple sous Louis XIV) seraient-ils possibles ? — La guerre civile peut-elle avoir lieu ? (Non, puisque tout le monde obéit à la loi que le peuple a faite lui-même. Sous un roi despote il n'y a pas de loi. Le souverain fait ce qu'il veut, mais n'est obéi que s'il est fort). — Des dépenses inutiles comme celles de Versailles (sous Louis XIV) ne seraient-elles pas empêchées ? — Tirez la conclusion. (p. 109).

Exercices. — Appréciez le règne de Louis XIV. — A quoi attribuez-vous les résultats fâcheux de ce règne ? (Conséquence naturelle du despotisme ; expliquez pourquoi un roi absolu, à qui rien ne résiste, est incapable de bien gouverner). — Dites ce qu'il faut entendre par un roi absolu. — Savez-vous s'il y a encore aujourd'hui des gouvernements absolus en Europe ? (p. 117).

La conférence de La Haye. — L'institution de conférences comme celle de La Haye contribuera à rendre les guerres plus rares. Autrefois on se battait d'abord, quitte à discuter ensuite ; aujourd'hui on commencera par discuter, et comme les peuples n'ont pas intérêt à la guerre, il y a des chances pour qu'on finisse par s'entendre.

Les conflits armés entre peuples doivent devenir moins fréquents, puisque ce sont ceux-là surtout qui ont à y perdre qui les décident. Qu'importait à un souverain absolu la mort de ses soldats, les souffrances de ses sujets ? Il n'en souffrait pas personnellement, il ne courait aucun risque lui-même. Victorieux, le profit était pour lui ; en cas de défaite, le peuple payait. Il n'hésitait donc pas. Les choses ne se passent plus ainsi, au moins dans les pays libres. (p. 176-177).

Le savant et l'instituteur. — Aujourd'hui donc les enfants, même les plus pauvres, re-

coivent au moins une instruction élémentaire ; ils peuvent par leur mérite s'élever aux plus hautes situations. L'ignorance est vaincue, c'est le règne de la science qui commence. Le savant dans son laboratoire, l'instituteur à l'école, travaillent à la même grande œuvre d'émancipation intellectuelle et préparent ainsi le bonheur des générations à venir. (p. 180).

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 21 des *Acta Apostolicæ Sedis* (20 déc.) contient un *Motu proprio*, une Lettre apostolique, douze Lettres du Pape, deux décrets de la Consistoriale, un de la S. C. des Religieux, un de la S. C. des Rites, trois décisions de la Rote et quatre Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. *Motu proprio* du 15 déc. 1909 : *De institutione Congregationis Clericorum Regularium vulgo Theatinorum*. — Mgr Battandier en indique ainsi la portée dans la dernière des fort intéressantes « Chroniques de Rome » qu'il envoie chaque mois aux *Etudes ecclésiastiques* de Mgr Lebeurier¹ :

Après des moments de grande splendeur... au commencement du XIX^e siècle l'Ordre des Théatins commença à décroître. Quand vint la suppression des ordres religieux en Italie, cette mesure lui porta un coup fatal, et il se concentra presque entièrement à Rome. En 1879, les religieux qui s'y trouvaient, espérant probablement que la bourrasque passerait, comme l'affirmaient un certain nombre de prophéties que l'on colportait alors à Rome et en France, se laissèrent vivre, ne s'occupèrent pas du recrutement des sujets et l'Ordre allait s'éteindre. Le R. P. Ragonesi, supérieur général, essaya bien de remonter la pente qui conduisait l'Ordre à sa fin, mais c'était bien tard, et les mesures prises ne donnèrent pas les résultats attendus. Réduits à une trentaine, novices compris, les Théatins étaient voués à la mort par épuisement. C'est alors que Pie X, faisant pour les Ordres ce que la médecine fait pour les corps, résolut de lui infuser un sang nouveau. L'Ordre avait eu une province florissante en Espagne. Or, au commencement du XIX^e siècle, un prêtre, homme d'œuvres, Dom Joseph Mottlo y Vivès avait fondé à Barcelone un Institut de religieux à vœux simples qui se dédiaient à la prédication et aux sciences ecclésiastiques, ce qui était le but des Théatins. L'Institut s'appelait *De la Sainte-Famille*, et comptait plus de 250 membres. Par le *Motu proprio* du 15 décembre 1909, le Pape a uni à perpétuité cet Institut espagnol à l'Ordre des Théatins, qui ne feront plus avec celui-là qu'une seule famille, tous les membres espagnols participant à tous les privilèges des Théatins. L'Ordre ainsi reconstitué aura pour caractéristique une double dévotion : celle du Scapulaire bleu, propre aux Théatins, et celle de la Sainte-Famille, titulaire des religieux espagnols. Grâce à cette mesure providentielle,

l'Ordre des Clercs réguliers Théatins, loin de s'éteindre, va prendre un nouvel essor et continuera à rendre à l'Eglise les services qui ont fait sa gloire dans le passé.

II. Lettre apostolique du 22 nov. 1909. Création au séminaire diocésain de Pise d'une Faculté de Théologie avec pouvoir de conférer les grades en théologie, y compris le doctorat.

III. Lettres. — 1^o 10 nov. 1909, à Mgr Jean Cagliero, Salésien, archevêque titulaire de Sébaste, délégué apostolique à Costarica, pour ses 50 ans de vœux religieux et 25 d'épiscopat.

2^o 15 nov. 1909, au cardinal Boschi, archevêque de Ferrare, et aux archevêques et évêques de sa province (il y est parlé tout spécialement de la formation des clercs et de la vie sacerdotale).

3^o 18 nov. 1909, à Mgr Jean-Marie Farley, archevêque de New-York, en réponse à sa lettre à l'occasion du jubilé pontifical.

4^o 18 nov. 1909, à Mgr Solieri, supérieur du Collège pontifical Bohémien, pour le 25^e anniversaire de la fondation du Collège.

5^o 20 nov. 1909, Lettre (en français) à l'empereur d'Allemagne, en réponse à ses vœux pour le jubilé pontifical.

6^o 21 nov. 1909, au cardinal Kopp, de Breslau, et au cardinal Fischer, de Cologne, en réponse aux félicitations de l'épiscopat allemand pour le jubilé pontifical.

7^o 21 nov. 1909, au cardinal Coullié, archevêque de Lyon, en réponse aux félicitations de l'épiscopat français à la même occasion.

8^o 21 nov. 1909, à Mgr Audino, évêque de Mazzara, en Sicile, pour la tenue de son synode diocésain (elle n'avait pas eu lieu depuis 200 ans).

9^o 1^{er} déc. 1909, à Mgr Ortiz y Gutierrez, évêque de Zamora, en Espagne, pour le 50^e anniversaire de sa consécration épiscopale.

10^o 8 déc. 1909, à Mgr Munoz y Herrera, évêque de Malaga, pour la célébration de son synode diocésain et le 50^e anniversaire de son sacerdoce.

11^o 10 déc. 1909, à Mgr Bonnet, évêque de Viviers, pour ses noces d'or sacerdotales.

12^o 15 déc. 1909, au cardinal Vivès, préfet de la S. C. des Religieux, sur les titres à donner aux Frères Mineurs dans les actes de la Curie Romaine.

S. C. Consistoriale

I

9 décembre 1909.

ROMANA

La compétence de la S. C. du Concile s'étend à toutes les Confréries, Unions pieuses, etc., même à celles qui dépendent des Ordres religieux ou des Congrégations et sont établies dans leurs maisons ou leurs églises.

Proposito dubio, « utrum competentia super confraternitates a Constitutione Sapientis consilio tributa sacre Congregationi Concilii se extendat quoque ad confraternitates et pias uniones quæ dependent ab Ordi-

¹ Organe mensuel de l'Union Apostolique ; 3 f. par an ; Paris, 25, rue Nicolo.

nibus et Congregationibus religiosis, vel erectæ sunt in eorum ecclesiis seu domibus ; an potius hæc reservata sit sacre Congregationi de Religiosis » ;

Emi Patres S. Congregationis Consistorialis, præhabito Consultoris voto, in generalibus comitiis diei 9 Decembris 1909 respondendum censuerunt : *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

Facta vero, die insequenti, de his relatione SSmo, Sanctitas Sua resolutionem Emorum Patrum ratam habuit et confirmavit.

C. CARD. DE LAI, Secretarius.

Scipio Tecchi, Adressor.

REMARQUES

D'après la Constitution *Sapienti* la S. C. du Concile avait juridiction sur les Confréries ; mais on se demandait si cette juridiction s'étendait sur les confréries qui dépendent des Ordres religieux ou sont érigées dans leurs églises, ou si elles ne devaient pas se rattacher à la Congrégation des Religieux. La S. Consistoriale a décidé que comme toutes les autres confréries elles relèvent de la S. C. du Concile.

II

ROMANA

10 décembre 1909.

Continueront à dépendre de la Propagande les Sociétés suivantes : les Missionnaires d'Afrique de Lyon, les Missions étrangères de Paris, le Séminaire créé dans le même but à Milan sous l'invocation de S. Calocère, et le Séminaire des SS. Pierre et Paul de Rome.

In generali conventu diei 9 Decembris 1909 propositum fuit resolvendum sequens dubium : « utrum S. Congregatio de Propaganda Fide etiam post Constit. *Sapienti consilio* suam jurisdictionem exercere debeat super societates, sive Lugdunensem pro missionibus ad Afros, sive Parisiensem pro missionibus ad externas gentes, nec non super seminarium Mediolanense S. Caloceri seu Institutum Mediolanense pro exteris missionibus, denique super pontificium seminarium SS. Apostolorum Petri et Pauli de Urbe ad externas missiones, præsertim quoad ea que respiciunt eorum regulas, administrationem, atque opportunas concessionem ad sacram alumnorum ordinationem requisitas ».

Et Emi Patres S. Congregationis Consistorialis, votis duorum Consultorum aliisque perpensis, responderunt : *Affirmative in omnibus.*

Die vero 10 Decembris 1909, facta de his relatione SSmo, Sanctitas Sua resolutionem Emorum Patrum ratam habuit et confirmavit.

C. CARD. DE LAI, Secretarius.

Scipio Tecchi, Adressor.

S. C. des Religieux

2 février 1909.

Les Trappistes missionnaires de Mariannahill sont érigés en Congrégation spéciale.

Voici le résumé que donne Mgr Battandier :

En 1882, des Trappistes, sous la conduite du R. P. François Pfanner, émigrèrent du monastère de *Mariannahill* en Bosnie et fondèrent l'abbaye de *Mariannahill* dans le Natal (Afrique du Sud). Ils s'occupèrent du travail des terres et de l'évangélisation. Mais on reconnut bien vite que le genre d'apostolat imposé aux Trap-

pistes ne s'accordait pas avec les exigences de leur règle et que celle-ci devait, en mille circonstances, plier devant d'impérieuses nécessités. On patienta dans l'espoir que les choses s'arrangeraient, ou que l'on trouverait une formule de conciliation, mais vains efforts et temps perdu. Le développement des œuvres d'apostolat rendait de jour en jour plus difficile l'observance de la Règle, et si celle-ci ne pouvait point péricliter, on ne pouvait d'autre part renoncer à une œuvre qui avait un si grand avenir. Mgr Marre, abbé général des Trappistes, d'accord avec la Propagande, a rendu son autonomie à ce monastère de l'Ordre et la S. C. des Religieux en a fait un Institut distinct.

Les anciens religieux qui ont prononcé les vœux solennels les garderont ; ceux qui viendront s'adjoindre à eux n'émettront plus que les vœux simples. L'église de Mariannahill sera érigée en Collégiale où l'on chantera l'office et dont les religieux seront les chanoines. Leur supérieur aura le droit des pontificaux, mais cependant sans pouvoir conférer les ordres mineurs et jouir des autres privilèges du même ordre. En sept articles, le Cardinal Préfet donne les règles fondamentales du nouvel Institut, et, après en avoir nommé le supérieur, indique la réunion du chapitre général de toute cette branche nouvelle dans trois ans. On ne parle point du costume que devra prendre cet Institut ; ce sera probablement celui que les circonstances lui avaient fait adopter.

S. C. des Rites

25 août 1909.

FRANCE ET BELGIQUE ET LEURS COLONIES

Conceditur clero Ditionum Gallia et Belgii et utriusque coloniarum Officium cum Missa de S. Coleta Virgine. (In Proprio diœcesano, die 6 Martii).

Voici le dispositif final du décret : « ... Sanctitas porro Sua... festum S. Coletæ virginis, sub ritu duplici minori, in universis Gallia, Belgii et utriusque Coloniarum regionibus, die sextæ Martii (vel, hac impedita, prima subsequenti die libera juxta Rubricas) quotannis recolendum decrevit, cum suprascriptis Officio et Missa : servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. »

I. Messe. — Messe *Dilexisti*, du Commun, excepté les oraisons suivantes :

Oratio. — Domine Jesu Christe, qui beatam Coletam virginem tuam cœlestibus donis cumulasti : tribue quæsumus ; ut ejus virtutes æmulantes in terris, gaudiis cum ipsa perfruamur æternis : Qui vivis et regnas.

Secreta. — Supernis Illustrationibus, Domine Deus noster, in hoc Sacro tibi offerendo, mentes nostras refove : quibus, in eo suscipiendo, beatam Coletam ad mores populi tui instaurandos replere voluisti. Per Dominum.

Postcommunio. — Fac, Domine Jesu Christe, ut beata virgo Coleta, sponsa tibi fidelis, divinæ caritatis flammam excitet in cordibus nostris ; quam ad perennem Ecclesiæ tuæ gloriam, innumeris virginibus inseruit : Qui vivis et regnas.

II. Bréviaire. — Oraison de la messe. — Au 1^{er} Noct., en Carême leçons *De virginibus præceptum* ; en dehors du Carême, de *Scriptura occurrente*. — Au 3^e Noct., homélie sur l'évangile *Simile est regnum cœlorum decem virginibus*,

du Commun ; en Carême, 9^e leçon de la férie. — Au 2^e Noct., les leçons historiques suivantes (tout le reste de l'Office est du Commun) :

Lectio IV

Picardiae civitas Corbeja, dioecesis Ambianensis, Sta Coleta natalibus ex matre sterili et sexagenaria, illustris effecta est. Hæc ab ineunte ætate coepit ardentius colere officia caritatis : ita ut quidquid habere poterat, hilariter pauperibus largiretur. Orationi assidue vacans, solitaria loca quærebat, tenerum ibi corpusculum affligens, jejuniis carnem spiritui subjiciens, catena ferrea cilicioque numquam aut raro depositis, humi cubans, cum eam necessariis somnus occupabat. Quartumdecimum ætatis annum agens, orationibus impetravit a Domino, ut corpus suum, quod exiguum remanebat, subito ad justam magnitudinem excreverit : ac vultus venustas, ne forte alicui occasionem præberet delinquendi, in terreum colorem mutaretur. A dæmonibus frequenter lacerata, diversisque apparitionibus exagitata, vulneribusque toto corpore lacerata, ab oratione tamen numquam recedebat : in qua sæpe in ecstasi rapta Angelorum visione et colloquio potiebatur.

Lectio V

Facultatibus pauperibus distributis, tertii Ordinis sancti Francisci regulam professæ, novas præcedentibus austeritates superaddens, in reclusorium successit ; ubi per triennium morata, vitam plane cœlestem aggressa est, nudis semper pedibus, etiam hiemis tempore incedens, et continuis jejuniis corpus suum pene conficiens. Tum se ad reformandum seraphici Francisci pene collapsum Ordinem, a Deo varie admonita, destinari cognovit : cui humiliter diu reluctans, linguæ oculorumque usu deperdito, tandem voluntati divinæ sese subjigere coacta est. Utroque autem sensu mox in integrum restituto, divino Spiritu afflata, Apostolicæ Sedis adire præsentiam decrevit, ut a Summo Pontifice prædictum opus executioni mandandi facultatem exposceret. A quo benedictione accepta, susceptoque prædictæ reformationis mandato, in patriam rediens, tantum opus alacriter inchoavit.

Lectio VI

Cum autem summo studio, tam antiquis monasteriis reformandis, quam novis exstruendis incumberet, ingruentes difficultates admirabili constantia superavit. Paupertatis semper studiosissima fuit, unica tunica eaque districta contenta, angustissimam cellam in eoque habens, nulla suppellectili instructam, præter stramineum saccum, qui ei pro lectulo erat. Caritate, patientia, humilitate, mansuetudine ceterisque virtutibus decorata, dono etiam prophetiæ illustris, abdita fidei mysteria divinitus edocta, ita penetravit, ut de his altissime dissereret. Multis tandem, et maximis patris miraculis, morte sua ante biennium præcognita, omnibus Sacramentis munita, hortatisque sororibus ad regularem disciplinam, obdormivit in Domino, pridie Nonas Martii, anno millesimo quadringentesimo quadragésimo septimo, Gandavi in Flandria, in monasterio a se ædificato ; in quo sacræ ejus reliquæ assidua fidelium veneratione primum exultæ, postremo a monialibus, e cœnobio depulsis, anno Domini millesimo septingentesimo octogésimo tertio, Poliniacum, tunc Bisuntinæ dioecesis in Gallia, in Clarissarum monasterium translata fuerunt, ubi usque nunc piissime asservantur. Eam denique Pius septimus Pontifex Maximus, nono Kalendas Junii, anno octingentesimo septimo supra millesimum, novis riteque probatis prodigiis coruscantem, solemnî pompa Sanctorum albo recensuit.

S. Rote Romaine

Trois causes *sub secreto* : 15 nov. 1909, nullité d'un mariage au Tanganika ; 19 nov. 1909, une affaire parisienne de créance ; 6 déc. 1909, nullité d'un mariage à Rome.

Secrétairerie d'Etat

1^o 17 sept. 1909. — Lettre latine au P. Gannon, provincial des Frères Mineurs en Irlande, pour l'ouverture de nouvelles maisons et écoles de l'Ordre à Cork.

2^o 25 sept. 1909. — Lettre italienne à Mgr Mistrangelo, archevêque de Florence, sur la *Semaine sociale* de Florence.

3^o 9 nov. 1909. — Lettre espagnole à Mgr Salvador y Barrera, évêque de Madrid, après la célébration de son premier synode diocésain.

4^o 23 nov. 1909. — Lettre française à Mgr Germain, archevêque de Toulouse, en réponse à ses vœux pour le jubilé pontifical.

LITURGIE

Q. — Quand, avec l'autorisation de l'Ordinaire, on fait un mariage en temps prohibé, est-il permis de le célébrer avec messe ? Si oui, laquelle ?

R. — En temps prohibé, la seule chose qu'on ne puisse accorder à ceux qui se marient, c'est la messe de mariage et les prières de la bénédiction nuptiale. Le décret rendu à la demande de l'évêque de Montauban est formel : « Prohibitio nuptiarum tempore Adventus et Quadragesimæ intelligi tantum debet de Missa pro sponsis ac de precibus pro nubentium benedictione in Missali positis. » (S. R. C., 14 août 1858, n. 3079, ad 1).

Et n'objectez pas qu'un décret antérieur du 23 juin 1853, n. 3016, ad 3, semble aller plus loin et ordonner que le mariage ait lieu non seulement sans la messe de mariage, mais même « sine missa. » Car un décret général ne permet pas d'accepter cette interprétation. Après avoir rappelé en effet qu'en temps prohibé les mariages se font « omissis missa et benedictione, » pour bien montrer qu'il n'entend exclure par là que la messe votive *pro sponsis*, il ajoute qu'en disant la messe du jour on ne devrait pas faire non plus mémoire des époux. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § VI).

Il est donc permis en temps prohibé, *dummodo accedat episcopi venia*, de marier et dire la messe pour les époux, sauf celle de mariage.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 16 februarii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LES MANUELS CONDAMNÉS

II. — LES MANUELS D'HISTOIRE (suite)

II. — Extraits des Manuels (fin)

§ VI

BROSSETTE. Histoire de France, en deux parties. (2 vol. gr. in-12 cart.). — Paris, Delagrave. (Sans date). — *Cours élémentaire*, 160 p., 226 grav., 0 fr. 90. — *Cours moyen*, 271 p., 325 grav., 1 fr. 25.

**

Sur le cartonnage du *Cours élémentaire*, une gravure représente « Rouget de l'Isle chantant la *Marseillaise*. » On lit au-dessous :

Le Peuple dans ses grands hommes. — L'Histoire dans ses grandes scènes. — La Civilisation dans ses grandes époques.

Sur le cartonnage du *Cours moyen*, une gravure représente « Mirabeau à la séance du 23 juin 1789. » On lit au-dessous :

Le Peuple plutôt que les Princes. — La Civilisation plutôt que les batailles. — Notre Époque de préférence aux périodes lointaines.

**

Nous n'avons pas hésité à réduire, dans nos développements, la place trop large que l'enseignement historique fait aux gestes médiocres des princes, aux intrigues puériles des cours, aux vaines pompes du décor monarchique. Nous avons voulu mettre en pleine lumière le vrai héros de l'histoire, le peuple, qui travaille et qui souffre. Par suite, nous avons essayé surtout de peindre le déroulement de la civilisation française, mais toujours

en allant droit, dans chacune des époques disparues, à ce qui fut la vie.

Dans le choix qu'il nous a fallu faire parmi la multiplicité des personnages et des événements, nous avons sans cesse obéi à une double préoccupation : d'une part nous nous sommes efforcés de tenir le plus grand compte des nécessités qui s'imposent à l'École primaire ; de l'autre, en diminuant la place accordée aux siècles lointains au profit des périodes plus voisines de nous, nous avons eu le souci constant de nous attacher surtout aux hommes et aux faits qui, par leur action ou leur influence, ont apporté leur contribution à la formation de la société contemporaine.

Tel qu'il est, nous avons la conviction que ce petit ouvrage suffira à montrer aux enfants de nos classes primaires que dans son effort de vingt siècles, la France, malgré d'apparentes réactions, n'a jamais cessé de s'élever vers plus de progrès, de justice et de liberté. (*Avertissement*).

**

Les chrétiens refusaient d'adorer les dieux des Gallo-Romains. Pour cette raison plusieurs d'entre eux furent suppliciés ou jetés aux bêtes dans les amphithéâtres. C'est ainsi que périrent l'évêque Pothin et l'esclave Blandine à Lyon. Plus tard saint Denis fut à son tour décapité à Paris. L'Eglise a entouré de légendes la mort de ces martyrs. (p. 6).

**

Martin (S. Martin) mourut très vieux. Pendant qu'il était vivant, les gens d'alors avaient cru naïvement qu'il pouvait faire des miracles. Après sa mort on crut que son tombeau pouvait en faire également. Aussi on vint le visiter dévotement à Tours pendant tout le moyen âge. (*C. élém.*, p. 6).

**

S. Martin, partout où il passait, commandait de démolir les autels et les temples des païens.

Sa foi fut si vive, son zèle était si grand qu'il couvrit ainsi la Gaule de ruines. (*C. élém.*, p. 7).

« Ne quittez point votre ville ; Attila n'y viendra pas ! » disait sainte Geneviève aux Parisiens effrayés. Les Huns, en effet, ne songèrent point à s'approcher de Paris ; ils marchèrent droit sur la ville d'Orléans. Et on répéta que sainte Geneviève avait sauvé Paris. (*C. élém.*, p. 9).

Les Parisiens voulaient fuir à l'approche d'Attila. Sainte Geneviève, dit-on, les rassura. (*C. moyen.*, p. 8).

Curieuse, la comparaison de ces deux rédactions sur le même sujet, extraites l'une du *Cours élémentaire*, l'autre du *C. moyen*. Les concilie qui pourra. Elles s'accordent au moins sur un point : la haineuse préoccupation a priori de *laïciser* et de *legendifier* (*sit venia verbo!*) la patronne de Paris, sainte Geneviève.

Clovis. — Ceci d'abord, dans le gros texte :

Un jour que Clovis combattait les Alamans, il vit ses troupes plier. Il se serait alors écrié : « Dieu de Clotilde, si tu me donnes la victoire, je croirai en toi et me ferai baptiser en ton nom. » Il remporta la victoire, et reçut le baptême des mains de saint Remi, évêque de Reims.

Le jour de la cérémonie, l'église, pleine de cierges, d'encens, de blanches draperies, était très belle. « Evêque, est-ce là le ciel ? » demandait Clovis émerveillé. — « Non, répondait Remi ; mais c'est la route qui y conduit. »

Dès ce moment, les évêques aimèrent beaucoup Clovis. Ils se mirent avec lui contre ses ennemis et lui pardonnèrent facilement les meurtres qu'il commit.

Et ceci à la page suivante, au-dessous de deux gravures, représentant la bataille de Tolbiac et le baptême de Reims :

Les Francs luttèrent contre les Alamans sur les bords du Rhin. Les évêques racontèrent qu'à Tolbiac, Clovis, voyant fuir ses troupes battues, avait promis de se faire chrétien s'il était vainqueur, et qu'il avait en effet gagné la bataille.

La promesse de Clovis à Tolbiac n'est qu'une belle légende. Ce qui est vrai, c'est qu'en 496, Clovis se fit baptiser par l'évêque saint Remi à Reims. Et il est vrai aussi que trois mille de ses guerriers furent baptisés comme lui. (*C. élém.*, p. 10 et 11).

L'Eglise au moyen âge. — L'Eglise était toute-puissante au moyen âge. Ses évêques dans leurs palais, ses abbés dans leurs monastères, disposaient de grandes richesses. Les

rois eux-mêmes la redoutaient : quelquefois, elle les rayait du nombre des chrétiens en les frappant d'excommunication.

Pour elle des légions d'ouvriers bâtissaient de magnifiques cathédrales, Notre-Dame de Paris, Notre-Dame de Reims, et d'autres qui subsistent encore aujourd'hui. Elle seule avait alors quelques écoles. Elle seule divertissait les populations en leur offrant des représentations dramatiques, les Mystères et les Miracles. La vie des peuples était alors toute religieuse. Ils allaient faire les Croisades. (p. 21).

Les Albigeois. — Les Méridionaux aimaient peu le clergé catholique. A Carcassonne, ils avaient empêché saint Bernard de prêcher en criant et en frappant à la porte de l'église. Un jour, on les vit attacher un bouchon de paille dans le dos de saint Dominique. Le pape décida une croisade contre ces hérétiques.

Raymond VI, comte de Toulouse, était le protecteur des hérétiques albigeois. A la nouvelle de la croisade, il prit peur et se soumit. Il s'en alla en chemise solliciter son pardon à la porte de l'église Saint-Gilles. Les prêtres l'introduisirent en le tirant par le cou avec une étole et en le frappant.

Les barons du Nord, commandés par Simon de Montfort, marchèrent sur le Midi. Ils se jetèrent sur Béziers. Les habitants furent massacrés. « Tuez-les tous ! Dieu reconnaîtra les siens ! » aurait dit un des Croisés. Il y eut soixante mille victimes. La ville fut pillée et brûlée (1209).

En 1328, quelques Albigeois vivaient encore. Ils restaient cachés dans la grotte de Lombrives, près de Tarascon-sur-Ariège. Ils reçurent à coups de flèches les soldats envoyés contre eux par l'Inquisition. On les mura vivants dans leur caverne. Leurs os ont été retrouvés de nos jours. (p. 22).

Tandis que Godefroy de Bouillon vainqueur va prier à l'église du Saint-Sépulcre, ses soldats tuent dans les rues 70.000 ennemis. (*C. élém.*, p. 25).

Une exécution de Juifs en 1321. — Les rois chassaient souvent les Juifs pour leur prendre leurs richesses. Les populations fanatiques aimaient mieux les brûler. En 1321, à Chinon, on creusa en un jour une grande fosse ; on fit au fond un très grand feu. On amena ensuite cent soixante Juifs, hommes et femmes, pour les précipiter pêle-mêle dans ce brasier. Beaucoup de ces malheureux sautèrent dans la fosse en chantant. Des veuves y jetèrent leurs enfants avant elles, de peur qu'on ne les enlevât pour les baptiser. (p. 26).

**

Pape et Roi. — Autrefois quand le pape n'était pas content du roi, il l'excommunait. Dans toutes les églises, le prêtre faisait connaître aux fidèles que le souverain ne comptait plus au nombre des chrétiens et que personne ne devait plus l'approcher. Tous répondaient : « Qu'il meure et soit précipité au fond des enfers ! » Et en même temps chacun éteignait le cierge qu'il avait à la main.

Quand Boniface VIII se trouva en querelle avec Philippe le Bel, il voulut l'excommunier comme c'était la coutume. Mais l'excommunication, qui avait encore fait peur à Philippe-Auguste, ne faisait plus peur du tout à Philippe le Bel. Celui-ci se contenta d'envoyer deux de ses conseillers en Italie, en leur disant d'aller voir le pape qui était aux environs de Rome, à Anagni.

Les envoyés de Philippe le Bel, Nogaret et Colonna, entrèrent avec leurs hommes d'armes dans Anagni en criant : « Mort à Boniface ! Vive le roi de France ! » Le pape les attendait sur son trône. Il avait sa couronne, la tiare sur la tête, une croix sur la poitrine, les clefs de Saint Pierre dans sa main. Sommé d'abdiquer, il refusa disant : « Je mourrai s'il le faut, mais je mourrai Pape. » On a cru que Colonna avait frappé au visage ce vieillard de 86 ans. Cela n'est pas sûr. Mais il est vrai que Nogaret saisit le pontife par l'épaule et lui adressa ces paroles moqueuses : « O chétif Pape ! Vois comme est bon Monseigneur le Roi de France qui m'envoie pour te garder et te défendre ! »

Boniface VIII mourut quelques jours plus tard. Philippe le Bel l'avait vaincu. (*C. élém.*, p. 32).

Le pape Boniface VIII excitait le clergé français contre le roi Philippe le Bel. Celui-ci envoyait en Italie Nogaret et Colonna qui arrêtaient le pontife dans Anagni. La légende dit que Colonna souffleta le vieillard de son gantelet de fer. (p. 25).

**

Etienne Marcel. — Grand désastre à Poitiers ! Les seigneurs s'étaient sauvés dès le commencement de la bataille ; le roi avait été pris ; les Anglais restaient maîtres de la plus grande partie du royaume, et il n'y avait plus ni argent ni soldats pour les chasser !

Etienne Marcel était alors prévôt des marchands, ou, comme nous dirions maintenant, maire de Paris. Il pensa que tous ces malheurs n'arriveraient pas si le roi était mieux surveillé, si on l'obligeait à mieux gouverner. Il fit promettre au dauphin Charles, qui remplaçait son père, Jean le Bon, prisonnier, de toujours consulter les Etats-Généraux sur les affaires du royaume.

Le Dauphin cependant ne tint pas sa promesse. Etienne Marcel alla le trouver avec des hommes armés : « Or donc, faites les choses pour lesquelles vous êtes venus », dit-il à ceux-ci. Et les compagnons de Marcel massacrèrent les mauvais conseillers du Dauphin, les maréchaux de Champagne et de Normandie.

On reprocha beaucoup ce meurtre à Etienne Marcel. On lui reprocha aussi de s'entendre avec les paysans révoltés, avec les Jacques. On alla jusqu'à dire qu'il voulait livrer Paris aux ennemis. Jean Maillard, le rencontrant un soir à la porte Saint-Antoine, lui dit : « Que viens-tu faire ici à cette heure ? » Et sans attendre sa réponse il lui fendit la tête d'un coup de hache. Etienne Marcel mort, on ne parla plus de liberté. (*C. élém.*, p. 34).

**

La misère des Jacques. — Le roi pour ses fêtes et ses guerres, les nobles pour leurs plaisirs et leur rançon, écrasaient d'impôts le paysan. Ils lui prenaient tout son argent. Par moquerie, ils l'appelaient Jacques Bonhomme. « Bonhomme crie, disaient-ils en riant, mais Bonhomme paiera. »

Ruinés par l'impôt, décimés par la famine et par la peste, volés et maltraités par les bandes de soldats pillards qui parcouraient le pays, les paysans s'enfuyaient dans les forêts. Ils y vivaient, à la manière des bêtes, dans des souterrains. (*C. élém.*, p. 35).

**

Jeanne d'Arc. — ...Alors parut Jeanne d'Arc... Elle croyait avoir entendu des « voix » qui lui ordonnaient de chasser l'ennemi, de faire sacrer le roi, de délivrer la France.

...Jeanne d'Arc mena Charles VII d'Orléans à Reims, où elle le fit sacrer. Elle savait que, dans un temps où la foi était vive, la cérémonie du sacre avait une grande importance, car elle indiquait aux populations quel était le vrai roi, l'*oint du Seigneur*, comme on disait alors. (p. 39).

**

Jacques Cœur, injustement condamné, fut exposé au pilori sur la place publique de Poitiers. A genoux, et une torche à la main, il entendit lecture de la sentence. Il dut ensuite demander pardon à haute voix des crimes qu'on lui reprochait, et qu'il n'avait pas commis. Le peuple assistait, stupéfait, à ce spectacle. (*C. élém.*, p. 43).

**

Au moyen âge, on découvrit à Orléans des hérétiques, c'est-à-dire des gens qui n'étaient pas de bons catholiques. Ils furent, en raison de ce crime, condamnés à mort. Le bon roi Robert et la reine sa femme les firent brûler sous leurs yeux (1022). (*C. élém.*, p. 52).

**

Le Moyen âge avait en abondance des couvents pleins de moines et des églises avec de nombreux prêtres. Les plus grandes de ces églises étaient les cathédrales. Des légions d'ouvriers travaillèrent plus de cent ans à élever l'une d'elles, Notre-Dame de Paris. (*Ibid.*).

**

Etienne Dolet. — La vie n'était pas toujours facile, du temps de la Renaissance, pour les penseurs et les écrivains. En 1546, l'Eglise fit condamner à mort comme hérétique le savant imprimeur Etienne Dolet. Il fut pendu d'abord, et ensuite brûlé sur la place Maubert. (p. 55).

**

Les abus du clergé catholique avaient décidé Luther, un moine allemand, à réformer la religion et à fonder le protestantisme. Calvin introduisit en France les idées de Luther. En vain le pape, aidé des Jésuites, essaya d'étouffer les nouvelles croyances ; il y eut dès lors deux grands partis religieux qui luttèrent l'un contre l'autre dans presque toute l'Europe. (p. 58).

**

La reine mère, Catherine de Médicis, conseilla à son fils Charles IX de donner l'ordre de tuer en une seule fois tous les protestants. Le jeune roi accepta cet avis, qui était aussi celui du pape et du roi d'Espagne. (*C. él.*, p. 68).

Ce qui précède est à l'usage des petits. Voici maintenant le texte amendé, édulcoré, à l'usage des plus grands qui avaleraient peut-être moins facilement l'immonde bourde de la participation du pape à la Saint-Barthélemy :

Très inquiète de la faveur dont Coligny jouissait auprès de Charles IX, et craignant de perdre toute influence sur le roi son fils, Catherine de Médicis résolut de faire tuer d'un seul coup tous les protestants de France. (p. 58).

Le pape et Philippe II d'Espagne applaudirent à cet acte de sauvagerie.

On ne dit plus que *cet avis était aussi celui du pape*. On se contente d'affirmer qu'il applaudit après coup. Allons, Brossolette, effacez-moi cela, c'est une saleté. Consultez vos amis si vous ne nous croyez pas. Ils vous diront que cette calomnie-là est par trop démodée !

**

Bernard Palissy était protestant. En 1588, les catholiques fanatiques qui gouvernaient Paris le jetèrent en prison à la Bastille. Le roi Henri III vint le voir et le supplia, s'il tenait à la vie, de changer de religion. « Je

n'ai pas peur de mourir », répondit Palissy, et il refusa de renoncer à sa foi religieuse. Il était question de le brûler en place publique. Mais un jour on le trouva mort de vieillesse dans son cachot.

Il y avait du danger pour les savants à dire la vérité qu'ils avaient trouvée. L'illustre Italien Galilée ayant assuré que la terre tourne, fut pour cela condamné par le tribunal de l'Eglise, par l'Inquisition, à finir ses jours en prison. (p. 60).

**

La Renaissance ramène au jour les idées, les connaissances des écrivains, des artistes, des savants de l'antiquité. Il en résulte un grand développement de l'esprit humain.

La Réforme habitue les hommes à ne plus accepter sans contrôle les enseignements de l'Eglise, à ne plus croire sans comprendre. Ils apprennent ainsi à faire usage de leur raison.

De tous les côtés, on cherche, on explore, on étudie. Le noble, qui ne sait que se battre, le prêtre, qui ne sait que prier, ne sont plus les seuls personnages importants dans la nation. Le magistrat, versé dans la connaissance des lois, le savant, occupé de ses recherches scientifiques, le commerçant, enrichi par le négoce, y tiennent une place de plus en plus considérable. (p. 63).

**

Le peuple sous Louis XIV. — Le peuple écrasé par les impôts, ruiné par les guerres, est alors très misérable. Les terres sont en friche et couvertes de ronces. Les loups errent dans les campagnes abandonnées. Les paysans broutent l'herbe et se réfugient dans des cavernes.

Une taxe extraordinaire amène le soulèvement des paysans du Boulonnais. Les troupes en tuent six cents à Eucliers. Quatre cents sont envoyés aux galères, en vertu d'un jugement venu tout rédigé de Paris. Plusieurs sont roués. Huit bourgeois, pourtant reconnus innocents, sont exilés à Troyes (1662).

Le poids des impôts suscite une prise d'armes en Bretagne. Les révoltés osent jeter un chien mort dans le carrosse de la duchesse de Chaulnes, femme du gouverneur. Vaincus, ils sont pendus en grand nombre. Un faubourg de Rennes est entièrement rasé. Ses quatre mille habitants périssent en partie de misère.

Pas plus que le roi, les nobles ne sont tendres pour le peuple. M. de Charnacé pour s'amuser, abat d'un coup de fusil un couvreur sur un toit. Un autre jour, il s'empare de la maison d'un tailleur absent, la démolit, et bâtit sur l'emplacement une aile de son château. Louis XIV rit beaucoup de ces aventures.

Des voyageurs nous montrent les paysans,

presque nus, réduits à pâturer l'herbe, à dévorer les orties et les racines des prés. On trouve par les chemins des femmes et des enfants morts de misère, la bouche encore pleine d'herbes. La France devient un « grand hôpital désolé et sans provisions. » (p. 89).

**

L'instruction au XVII^e siècle. — Au XVII^e siècle, l'instruction du peuple était négligée. L'Etat ne s'en occupait pas. De rares maîtres d'école, pauvres, mal payés, peu instruits, s'efforçaient çà et là d'apprendre aux paysans, aux ouvriers l'alphabet qu'on appelait la *Croix de par Dieu*. Beaucoup de personnes ne savaient ni lire ni écrire et signaient leur nom d'une croix.

Par contre, pour les nobles et pour les gens riches, il y avait des collèges. A Paris, le collège d'Harcourt, le collège de Navarre, surtout le collège de Clermont, que dirigeaient les Jésuites, étaient particulièrement renommés.

Il y avait aussi des Universités. On y enseignait une science souvent médiocre. Les examens y étaient peu sérieux. Les médecins et les avocats qui les avaient subis étaient fréquemment de grands ignorants. Molière se moquait d'eux avec raison dans ses comédies.

C'était donc dans les collèges où l'on enseignait le grec, le latin, la littérature, que se faisait plus que partout ailleurs l'éducation de la bonne société. Les jeunes nobles et les jeunes bourgeois achevaient ensuite de se former aux belles manières à la cour ou dans les salons.

C'est pour ces hommes distingués, pour les gens du monde, bien plus que pour le peuple, qu'allaient être écrits au XVII^e siècle, les chefs-d'œuvre de notre littérature classique. (p. 94).

**

Un personnage de Molière. — Tartufe est sans doute le plus célèbre des personnages que Molière a portés à la scène. C'est un bigot hypocrite qui met la religion au service de ses mauvaises passions et détruit par sa fausse piété le repos d'une honnête famille. (p. 95).

**

A plusieurs reprises, les protestants furent persécutés par le gouvernement de Louis XV. Beaucoup d'entre eux, pour cause de religion, furent envoyés aux galères. Des femmes protestantes, en Dauphiné, furent condamnées à être fouettées publiquement. Le pasteur Rochette, coupable seulement d'avoir exercé son ministère, fut décapité par arrêt du Parlement de Toulouse (1762).

Parmi les catholiques, ceux qu'on appelait les Jansénistes n'étaient guère mieux traités. D'accord avec le roi, l'archevêque de

Paris leur faisait refuser les sacrements et les tourmentait dans leur conscience.

Le Parlement de Paris était de cœur avec les Jansénistes. Il les vengea sur leurs principaux ennemis, les Jésuites. Ceux-ci, compromis dans la banqueroute d'un des chefs de leur Ordre, furent expulsés de France (1764). Le pape, d'ailleurs, se trouva lui-même obligé d'abolir cette célèbre compagnie. Elle ne devait pas tarder à renaître et à recommencer ses intrigues politiques. (p. 100).

**

Le clergé français possédait d'immenses biens que lui avaient valus depuis de longs siècles la foi ou la crédulité des fidèles. L'Assemblée nationale déclara biens nationaux ces vastes domaines. Elle décida en outre qu'ils seraient vendus au profit du Trésor. Les paysans s'empressèrent de les acheter. Comme d'autre part les droits féodaux étaient abolis, nos campagnards se trouvèrent en grand nombre posséder des propriétés, des champs exempts de dîmes et de redevances. La Révolution allait être invincible pour avoir donné au paysan la terre. (p. 142).

Cé brave Brossolette ! Pas un mot de la *Constitution civile du clergé* ¹, des curés, de leurs persécutions et déportations, etc., dans les 60 pages consacrées à la Révolution sur 132 qu'absorbe, à elle toute seule, la période contemporaine.

Premier prix de neutralité à Brossolette !...

**

Les enfants des protestants. — Les catholiques sont en France les plus forts. Sous Louis XIV, ils prennent de force les enfants des protestants, les enferment dans des couvents, et par des menaces et des châtiments les obligent à devenir catholiques. (C. *El.*, p. 104).

Légende d'une atroce gravure où l'on voit un gros moine, assisté de deux autres, frapper à coups redoublés de pauvres petits enfants qui se débattent et gémissent lamentablement.

**

Que dire des persécutions religieuses (avant 1789) ? Le roi, à Reims, le jour de son sacre, jurait d'exterminer les hérétiques. Il voulait que, dans son royaume, tout le monde se déclarât catholique. Aussi, on envoyait au bagne les protestants qui refusaient de se convertir ;

¹ A moins que Brossolette n'imagine s'en être expliqué suffisamment dans les six lignes que voici, égarées au bas d'une page sous la rubrique LA FRANCE RÉORGANISÉE : « Il n'est pas jusqu'au clergé qui n'ait été profondément modifié. Les prêtres ont cessé de former un ordre dans la nation. Ils reçoivent un traitement et sont devenus des fonctionnaires. Ils sont choisis dans chaque paroisse par les électeurs. Ils sont tenus de prêter serment à la constitution que s'est donnée la nation. Beaucoup d'entre eux, il est vrai, vont refuser ce serment et entrer en guerre ouverte avec la Révolution. » (p. 142).

on dispersait leurs réunions à coups de fusil ; on prenait leurs enfants en bas âge pour les baptiser de force. Parfois les juges choisissaient parmi eux d'innocentes victimes, tel Calas, tel Sirven, pour les frapper de sentences de mort.

Les Juifs, de leur côté, se voyaient interdire un grand nombre de professions. L'administration exigeait d'eux un impôt particulier et les obligeait à habiter un même quartier dans les villes.

Il y avait des écrivains qui protestaient contre ces abus. Mais la censure condamnait leurs livres, poursuivait et ruinait leurs imprimeurs. Quelquefois les auteurs eux-mêmes étaient mis à la Bastille. (p. 109).

**

Le supplice de La Barre. — Le jeune chevalier de La Barre fut accusé d'avoir brisé une croix à Abbeville. Après l'avoir fait cruellement torturer, des juges fanatiques l'envoyèrent au supplice. (p. 101).

Ceci se lit au bas d'une gravure où l'on voit, au pied du bûcher de La Barre, toute une compagnie de curés en habit de chœur, présidés par un évêque au premier plan, crosse en main, mitre en tête, ayant tout l'air de jouir féroce ment du supplice de La Barre.

**

Les philosophes du XVIII^e siècle. Diderot. — Les philosophes ne passent plus leur temps comme les écrivains du XVII^e siècle à admirer les rois. Ils parlent surtout des droits du peuple. Ils demandent que tous les hommes soient plus libres et plus heureux.

Tout ce qu'ils pensent, tout ce qu'ils savent, les philosophes l'impriment dans un ouvrage immense, l'*Encyclopédie*. C'est Diderot qui dirige ce grand travail.

Diderot enfant était élève chez les Jésuites de Langres. Une année, les Pères prétendirent ne pas le laisser composer pour les prix. Diderot se présente hardiment à la porte du collège : « Vous ne passerez pas ! » dit le portier en baissant la pique dont il était armé. Sans répondre, l'enfant prend son élan, fonce sur le portier, et en quelques bonds arrive dans la classe où a lieu le concours. On n'ose pas le chasser et il obtient trois prix. Seulement le dimanche suivant, en le changeant de vêtements, sa mère s'aperçut qu'il avait une chemise pleine de sang et une blessure au côté ; la lance du portier avait piqué. Mais Diderot n'avait rien dit.

Envoyé dans un grand collège de Paris, il faisait souvent les devoirs de ses camarades. Comme il était plus habile qu'eux, le professeur s'apercevait qu'il y avait tricherie et grondait.

Ses études terminées, Diderot voulut être écrivain. Le métier rapportait peu, et, dans

le grenier où il habitait, Diderot souffrit souvent la faim. Il s'en souvint plus tard et quand, devenu célèbre, il eut un peu plus d'argent, il se montra d'une bonté inépuisable pour tous les infortunés qui se recommandaient à lui. Il lui arriva quelquefois d'obliger des ingrats, par exemple ce Glénat qui lui volait ses papiers et ses manuscrits, et les vendait ensuite à la police qui cherchait à envoyer l'écrivain à la Bastille !

Une fois, un marchand vint trouver Diderot déjà célèbre et lui demanda d'écrire une recommandation, un avis au public pour une pommade merveilleuse qu'il vendait et qui faisait repousser les cheveux. « Mon père rit beaucoup, raconte la fille de Diderot ; mais il écrivit la notice. »

Diderot travailla trente ans à l'*Encyclopédie* et mourut pauvre. Jamais aucun écrivain ne fut plus désintéressé ni plus généreux. (C. él., p. 90).

**

A la fin du XVIII^e siècle, les moines de Saint-Claude continuaient à posséder en toute propriété les serfs du Jura. Ceux-ci, privés de tout droit, n'avaient pas même de noms de famille. « Pour cette canaille, disait le noble M. de Langeron, le nom d'un saint, Jean, Pierre ou Paul suffit. » (p. 111).

**

L'ardeur que mettait Voltaire à combattre l'intolérance de l'Eglise et à défendre les droits des opprimés lui valut une popularité prodigieuse. On le consultait sur tout et partout. Il était le *roi de l'opinion*. (p. 114).

**

Le gouvernement essayait d'empêcher les idées nouvelles de se répandre. Il exilait les écrivains ; il les jetait à la Bastille ; il faisait brûler leurs livres par la main du bourreau. (p. 114).

**

La Terreur. — Menacée par les royalistes et les étrangers, la Convention fit la Terreur. Elle envoya à la guillotine le roi Louis XVI et beaucoup de ceux qu'elle regardait comme les ennemis de la République.

La mort de Danton. — Occupée à sauver la France attaquée de toutes parts, la Convention, pourtant si grande, laissa guillotiner aussi les meilleurs des républicains, Vergniaud, surtout Danton. Ce fut une perte irréparable pour la République. (C. él., p. 110).

**

Les Vendéens et les Chouans. — Longtemps les paysans de la Vendée et les Chouans de la Bretagne luttèrent contre la Révolution. Ils voulaient conserver le pouvoir du roi, des nobles et des prêtres.

Les embuscades vendéennes. — Quelquefois les Vendéens engagèrent contre les républicains de grandes batailles. Mais le plus souvent ils s'embusquaient derrière les haies et les bouquets d'arbres si nombreux dans leur pays et s'enfuyaient après avoir lâché leur coup de fusil. (*C. él.*, p. 118).

**

En 1801, Bonaparte voulut, par un Concordat avec le pape, donner des privilèges à l'Eglise qui devait, en revanche, servir sa politique. Il injuria les représentants du Saint-Siège ; il les obligea à signer un texte, autre que celui qui avait d'abord été convenu : « Vous ne pouvez vous passer de moi, disait-il à Consalvi, et je n'ai nul besoin de vous ». (p. 188).

**

L'abbé Hamon, supérieur des sœurs de Saint-Vincent de Paul, refusa un jour de mettre Mme Lœtitia, mère de Napoléon, à la tête du Conseil de sa Congrégation. Par ordre de l'empereur, l'abbé Hamon fut arrêté, jeté en voiture, entraîné au loin et enfermé à Fénestrelle, dans un coin perdu des Alpes. (p. 198).

**

Le gouvernement des prêtres. — Les Bourbons revenus ne furent pas aimés des Français. On détestait les nobles insolents, anciens émigrés de la Révolution, qu'ils avaient ramenés avec eux. Mais surtout on leur reprochait de laisser gouverner la France par les prêtres et les gens d'église. (*C. él.*, p. 126).

**

Les élections de 1820 amenèrent au ministère M. de Villèle, un des chefs du parti ultra-royaliste. Sous lui, ce fut la Congrégation qui gouverna.

C'était une association de laïques et de religieux. Le roi, son frère, le comte d'Artois, les ministres, les hauts fonctionnaires, les magistrats en faisaient partie. Le Père Roussin, un jésuite, en était le chef.

Les membres de la Congrégation avaient pour signe de ralliement une bague. Ils tenaient ensemble des réunions secrètes. Dans chacune d'elles, ils entendaient la messe à genoux. L'office terminé, ils chantaient en chœur le *Magnificat*. Ensuite, après avoir entendu un sermon du Père Roussin, ils s'occupaient des affaires politiques du royaume.

Le but de la Congrégation était de ranimer la foi catholique, de rendre au clergé les biens que la Révolution lui avait enlevés, de livrer entièrement l'instruction publique aux prêtres et aux moines, d'empêcher les idées libérales de se répandre par les journaux et par les livres.

A l'aide des Missions, elle réussit un instant

à être maîtresse du pays et à rendre plus étroite que jamais l'alliance du trône et de l'autel. (p. 213).

**

Notre grand historien Michelet. — Du temps de Napoléon 1^{er}, il y avait à Paris un petit garçon très pauvre. Il s'appelait Jules Michelet. Il était apprenti imprimeur. Il n'avait pas toujours du pain à manger, pas toujours du feu, l'hiver, pour se chauffer. Dans la rue, les autres enfants se moquaient de ses bas bleus et de ses pantalons trop courts. Qui aurait pu supposer que ce petit garçon mal vêtu et chétif serait un grand historien ? — C'est pourtant ce qui arriva.

C'est que le jeune Michelet aimait l'étude avec passion. Il apprit avec tant d'ardeur, il chercha tant dans les livres qu'il devint un professeur célèbre.

Michelet enseignait à Paris. Des centaines de jeunes gens se pressaient à son cours. Il leur parlait des Jésuites : « Ce sont, leur disait-il, les éternels ennemis de la liberté. » Et les applaudissements éclataient.

Quand il n'était pas avec ses élèves, Michelet allait aux Archives. Là sont tous les vieux papiers qui parlent de l'Histoire de France. Michelet les étudiait longuement, puis il s'en servait pour écrire un beau livre.

Un jour, on lui demanda de prêter serment, de jurer fidélité à Napoléon III qui venait de renverser la République. Michelet, qui aimait la République, dit simplement : « Je refuse. » Il dut quitter ses élèves. Il alla vivre pauvre tantôt en Bretagne, tantôt en Suisse. Mais il continua à raconter l'histoire de Jeanne d'Arc, « la bonne Lorraine », qui délivra la France des Anglais, celle aussi des grands hommes de la Révolution qui nous ont fait libres.

Il est vraiment notre historien national. (*C. él.*, p. 148).

**

**

Plus tard, les amis de l'Eglise et de la monarchie entreprirent de se servir du général Boulanger, pour ébranler la République (1887-1889). Ils n'y réussirent pas. Dix ans après, ils formèrent le parti nationaliste et ne furent pas plus heureux. Ces tentatives n'aboutirent qu'à souligner le triomphe de la République. L'Eglise, qui les avait conduites, en fut punie. En 1905, les Chambres votèrent la Séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Aux heures difficiles de cette lutte contre le parti clérical et monarchiste, la République a eu la chance d'être successivement défendue par des hommes d'Etat remarquables : Thiers, Gambetta, Jules Ferry, Waldeck-Rousseau.

Nous leur devons en partie le régime de liberté sous lequel nous vivons (p. 247).

**

Jules Ferry. — Un homme d'Etat, Jules Ferry, rendit de grands services. Il dispersa les moines qui refusaient d'observer la loi. Il ouvrit partout des écoles où garçons et filles furent obligés d'aller s'instruire.

Jules Ferry fut un des meilleurs serviteurs de la République. Jeune encore, il écrivait dans les journaux et il écrivait contre l'Empire : il s'efforçait de renverser un gouvernement qui entreprenait des guerres funestes, qui faisait des dettes, qui ne laissait aucune liberté aux citoyens.

L'Empire disparut et fit place à la République. Jules Ferry se trouva tout naturellement un des chefs du parti républicain.

Il s'occupa de l'instruction du peuple. Il mit des instituteurs et des institutrices laïques dans tous les villages, et il fit voter des lois qu'on peut résumer ainsi : « Tous les enfants, garçons et filles, au moins de six à treize ans, devront aller à l'école. » C'était la guerre déclarée à l'ignorance. (*C. él.*, p. 142).

**

Waldeck-Rousseau était un grand avocat. Il connaissait bien la loi et il voulait que tout le monde la respectât. Il le prouva quand il fut chef du gouvernement. Il rencontra alors des associations de religieux, des congrégations qui prétendaient ne point obéir aux lois de l'Etat : « Il faut les dissoudre », prononça-t-il, et les congrégations rebelles cessèrent d'exister. Il trouva de même des hommes politiques qui, par la violence, essayaient de changer le gouvernement. « Nous les mettrons à la raison », affirma-t-il, et il les fit condamner par les tribunaux. (*C. él.*, p. 144).

**

Avant la Révolution. — Les fêtes chômées sont fréquentes, les divertissements populaires nombreux. On allume les feux de la Saint-Jean. On fait les plantations de maïs. On aime les jeux, les danses, les assemblées, les vogues, les kermesses. On a le tort, pourtant, de consulter les devins et les charlatans, et aussi celui de croire aux sorciers.

Le paysan sort peu de son village, encore moins de sa province. Il voyage ordinairement à pied, quelquefois aussi à cheval. Les routes peu nombreuses ou en mauvais état ne permettent guère d'autres modes de locomotion. Il va s'approvisionner pour de longs mois aux foires et aux marchés. Le cercle de ses relations est assez limité.

Depuis la Révolution. — Les divertissements populaires sont moins en honneur. Les fêtes patronales n'ont plus leur éclat d'autrefois. La fête nationale du 14 juillet elle-même n'est pas toujours célébrée comme elle le devrait.

Par contre les superstitions disparaissent devant la science.

L'habitant des campagnes est beaucoup plus qu'autrefois en contact avec l'habitant des villes. Il circule aisément grâce aux voitures légères, aux bicyclettes, au chemin de fer. Les foires et les marchés ont perdu de leur importance par suite de la facilité des communications. L'horizon du villageois s'est étendu.

Il y a à la fois, dans les campagnes, plus de bien-être et moins de gaieté. (p. 266).

§ VII

AULARD et DEBIDOUR. Histoire de France, en trois parties (3 vol. in-16 cart.). — Paris, Ed. Cornély. (Sans date). — *Cours élémentaire*, avec le titre : *Récits familiers sur les plus grands personnages et les faits principaux de l'Histoire nationale* ; 94 p., avec 116 grav., 1 fr. 10. — *Cours moyen* (26^e édit.), 288 p., avec 190 grav., 1 fr. 20. — *Cours supérieur* (7^e édit.), 410 p., avec 280 grav., 1 fr. 60¹.

**

La Bible renferme des récits plus ou moins légendaires (comme la Genèse)...

Jésus, surnommé Christ, vers l'âge de trente ans se mit à évangéliser... Depuis longtemps des agitateurs populaires, qu'on regardait comme des prophètes, annonçaient au peuple juif la venue d'un Messie. Les disciples de Jésus, qui se disait lui-même fils de Dieu, reconnurent en lui ce Messie. Après sa mort, ils racontèrent qu'il était ressuscité, le représentèrent comme né d'une vierge, et non seulement comme fils de Dieu, mais comme Dieu lui-même, se répandirent en Orient, puis en Grèce, comme ses apôtres ou envoyés, et commencèrent à organiser et à prêcher une religion nouvelle, le christianisme. (*C. sup.*, p. 19-21).

**

La religion chrétienne qui prêchait l'égalité et la fraternité tendait à ébranler les bases sociales du monde ancien. Ses adeptes se firent du tort aux yeux des empereurs par leur intolérance et leur mépris des lois. Ils déclaraient ouvertement la guerre aux autres cultes, les menaçaient, les outrageaient. Ils refusaient aux empereurs les honneurs religieux qui leur étaient dus d'après la loi. Ils formaient des sociétés secrètes, ce qui dans la législation romaine était rigoureusement in-

¹ Dans les deux *Cours moyen* et *supérieur* une note nous apprend que M. Aulard a rédigé la période 1661-1815 ; le reste est de M. Debidour.

terdit.... C'est pour plaire à la foule que plusieurs empereurs les persécutèrent.

La persécution des chrétiens ne fut jamais ni générale, ni durable. Elle eut pour effet la mort d'un certain nombre d'entre eux, qui non seulement ne tremblaient pas devant le martyre, mais le provoquaient souvent par leurs actes, et qui par leur exemple, comme il arrive toujours en pareil cas, surexcitèrent l'exaltation de leurs coreligionnaires. (*C. sup.*, p. 59).

De l'intolérance, déjà ? dans les catacombes ?? L'Eglise, alors, n'a donc pas attendu à être puissante pour *abuser de sa force* et se montrer intolérante ?!

Mépris des lois ? Fi ! les vilains citoyens qui méprisaient les lois de leur pays ! On a bien fait de les supprimer. Après tout, c'est leur faute. Ils ont tiré les premiers !...

Comment pouvaient-ils bien être des *sociétés secrètes*, s'ils faisaient *publiquement* la guerre aux autres cultes, s'ils *violait publiquement les lois*, s'ils refusaient *publiquement* les honneurs légalement dus aux empereurs ??

Et puis, voyons, a-t-on assez exagéré cette affaire des persécutions ?... Elles n'ont jamais été *ni générales ni durables*, entendez : pas si méchantes que ça ! *Un certain nombre* (?) de chrétiens — pas un grand nombre, mais plutôt un petit — y ont trouvé la mort, et encore parce qu'ils l'ont bien voulu, parce qu'ils ont *provoqué* leurs bourreaux et cherché le martyre. Quant aux autres, c'est sur l'exemple de ceux-ci, par entraînement d'exaltation, par suggestion communicative, qu'ils se sont trouvés amenés à se faire martyriser, simple histoire d'imiter leurs « coreligionnaires » !!!...

Voilà tout ce que sauront et penseront nos primaires de l'histoire des persécutions. Pauvres gens ! Les prend-on assez pour des niais !

Peu à peu Clovis devint le maître de la Gaule et il fonda la monarchie franque. Quoique devenu chrétien, c'était un homme cruel et perfide, qui versa le sang de ses plus proches parents. (*Récits fam.*, I, p. 19).

Chrétien ardent, Charlemagne fit la guerre aux Saxons qui voulaient garder leur religion. A force de violence et de massacres, il les soumit et les convertit. (*Id.*, p. 23).

Louis le Débonnaire avait une âme de moine dans un corps de soldat... Il était plus propre à prier qu'à se battre. Au lieu de commander, il s'accusait publiquement de ses péchés. (*Id.*, p. 35).

Les évêques s'interposaient dans les querelles des grands ; ils cherchaient à adoucir leur barbarie, à faire régner la *paix de Dieu* comme ils disaient. Et ils agissaient ainsi par charité, mais trop souvent par ambition. Ils

effrayaient les âmes simples des barons féodaux par les excommunications. (*Id.*, p. 42-43-44).

Les Albigeois. — Les papes, après avoir prêché des croisades contre les musulmans, en ordonnèrent aussi contre des chrétiens. Les Albigeois, population du midi de la France, qui ne comprenaient pas la religion chrétienne de la même manière que les catholiques, furent exterminés au XIII^e siècle, par la volonté du pape Innocent III.

L'Eglise fit dès lors régner la terreur dans les pays catholiques, et l'Inquisition étouffa la liberté religieuse. (p. 29).

Il est curieux de comparer ce texte, relativement édulcoré (?), avec celui qui se lit dans une ancienne édition (1895) du même Manuel :

Les Albigeois furent exterminés par la volonté d'Innocent III, à la suite d'une guerre abominable où les croisés se comportèrent en sauvages et en bêtes féroces. (p. 22).

Voici maintenant, sur le même sujet, le texte des *Récits familiers*, à l'usage des tout petits (p. 71 et suiv.) :

Le clergé étant devenu très corrompu, une partie du peuple demandait que l'Eglise fût soumise à une réforme, dont les partisans nombreux sans doute dans le midi de la France étaient généralement appelés Albigeois.

En 1208, le pape prescrivit une croisade contre eux et ordonna de les exterminer.

Les croisés venus du Nord et commandés par Simon de Montfort se comportèrent avec férocité. Ils brûlaient leurs prisonniers par centaines. Quand ils prirent Béziers ils massacrèrent toute la population, même les femmes et les enfants. Le légat du pape en avait donné l'ordre. On lui avait demandé comment on ferait pour distinguer les innocents des coupables : « Tuez-les tous, avait-il dit, Dieu connaîtra bien les siens ».

La croisade contre les Albigeois laissa d'horribles traces dans le midi de la France où longtemps encore le tribunal de l'Inquisition, qui jugeait au nom du pape, régna par la terreur et les supplices.

Louis IX (Saint Louis) n'était injuste que quand il s'agissait de religion et du culte catholique. Il faisait brûler les lèvres ou percer la langue aux jureurs et aux blasphémateurs, condamnait au feu les hérétiques et disait qu'avec les Juifs il ne fallait pas discuter de matières religieuses, mais qu'on devait leur enfoncer l'épée dans le corps tant qu'elle y pouvait entrer. (p. 76).

Ceci dans les *Récits familiers sur l'Histoire nationale*, imprimés en gros caractères, à l'usage des petits enfants.

**

Résultats des Croisades d'Orient. — On a dit qu'elles avaient étendu le commerce de l'Europe, et fait connaître à l'Occident des cultures, des arts, des inventions, qui devaient l'éclairer et l'enrichir. Mais les peuples seraient devenus plus riches et plus éclairés en vivant en paix les uns avec les autres qu'en s'entreégorgeant pour cause de religion. (p. 26).

Les croisades avaient fait couler des flots de sang et causé la destruction de villes admirables. Elles avaient amené les chrétiens et les musulmans à se connaître mieux, mais aussi à se haïr plus que par le passé. Par suite elles avaient rendu plus difficile le commerce avec l'Orient. En somme elles avaient fait plus de mal que de bien. (C. H., p. 64).

Voyons, Dehidour, comment pouvez-vous écrire que *« les Croisades ont amené les chrétiens et les musulmans à se haïr plus que par le passé »* ? Qu'en savez-vous ? Si vous n'en savez rien, taisez-vous, n'est-ce pas ? Si vous en êtes sûr, c'est donc votre ami Calvet qui est un ignorant et, qui sait ? peut-être un faux frère ? Car offrez-vous, Dehidour, pour 1 f. 90, le volume de Calvet, agrégé d'histoire, et vous y verrez ceci, à la page 34 :

« A force de voir des peuples d'une autre religion et de mœurs différentes, on a fini (grâce aux Croisades) par avoir un peu moins de préjugés. La haine contre l'infidèle, c'est-à-dire contre ceux qui n'étaient pas chrétiens, s'est atténuée, et les passions religieuses ont été désormais moins fortes. »

Vous êtes le plus anticlérical, Dehidour : donc c'est vous qui avez raison... Ce Calvet, qui perd une occasion de noircir la religion, ne sait pas écrire l'histoire !

**

L'intolérance religieuse. — L'Inquisition. — L'Eglise catholique n'avait jamais admis la liberté religieuse. Au xiii^e siècle, les papes, devenus très puissants, entreprirent en grand, dans notre pays, l'extermination de quiconque ne se soumettait pas à leur foi.

La guerre contre les Albigeois, qu'ils ordonnèrent, désola pendant plus de vingt ans le midi de la France ; cette région fut mise à feu et à sang. Nombre de villes furent détruites ou pillées. Des populations entières furent égorgées par des armées que conduisaient les légats du pape, et au nom d'une religion de paix et d'amour, A Béziers, on demandait au légat comment on pourrait distinguer des hérétiques ceux qui ne l'étaient pas : « Tuez-les tous, dit-il, Dieu reconnaîtra les siens. » A Lavaur, le combat terminé, on brûla 400 hérétiques roturiers et l'on en pendit 80 qui étaient nobles.

Un tribunal abominable, nommé l'Inquisition, fut organisé par les papes pour juger quiconque était dénoncé comme hérétique. Les accusés, tenus au secret, privés de défenseurs,

non confrontés avec les témoins, mis à la torture, étaient condamnés à la réclusion perpétuelle, au supplice du feu. En 1244, on en brûla 205 à la fois dans la petite ville de Monségur. En 1328, plusieurs centaines d'autres furent emmurés dans une grotte, près de Foix, où on les fit mourir de faim. L'Inquisition, répandant partout la terreur et empêchant les hommes de penser, fonctionna plusieurs siècles dans les pays catholiques (Espagne, France). La plus illustre victime qu'elle ait faite dans notre pays est Jeanne d'Arc. (p. 32).

**

Jeanne d'Arc. — La cause de Charles VII se releva lorsque Jeanne d'Arc, inspirée par son patriotisme, fut venue au secours d'Orléans et eut fait lever le siège de cette ville par les Anglais.

C'était une jeune paysanne de la frontière lorraine, ignorante et rêveuse¹ ; elle adorait la France et voulait la sauver... (p. 37) ...Elle surexcite le patriotisme français... (p. 41). ...Comme Jeanne croyait fermement avoir vu et entendu des saints et des saintes qui lui ordonnaient de s'armer pour combattre les Anglais, et qu'elle refusait de se soumettre au jugement du pape sur la réalité de ses visions, ses juges la regardèrent comme coupable d'hérésie et de sorcellerie, prétendus crimes que l'Eglise punissait de mort. (p. 40).

Exemple typique de calomnie directe, de mensonge historique évident. Les actes du procès de Jeanne d'Arc sont pourtant bien connus. Où M. Dehidour y a-t-il vu que Jeanne refusait de se soumettre au pape sur la réalité de ses visions, alors que, tout au contraire, elle faisait appel au pape de la procédure et du jugement de ses persécuteurs ?

**

La Saint-Barthélemy. — ...On massacra jusque dans le Louvre, et l'on dit que Charles IX tirait comme sur un gibier du haut de son balcon sur les huguenots qui essayaient de fuir.

Ce souverain donna aussi l'ordre de massacrer les protestants dans tout le royaume... Trente mille protestants périrent de ce fait. Cependant, plusieurs gouverneurs refusèrent de faire l'office d'assassin ; le bourreau de Lyon lui-même répondit qu'il ne tuait que des coupables et n'exécutait que des jugements légitimes.

Par contre, le pape félicita hautement Charles IX du crime qu'il venait de commettre. (p. 81).

¹ Ignorante et extatique (éd. 1895) ; — très pieuse et portée à l'extase (Récits fam., p. 97), crut voir ou entendre des saints et des saintes qui lui ordonnèrent de s'armer.

Et en avant la musique, la grosse caisse ! A la foire, ça fait toujours de l'effet !

Tout le monde sait que Grégoire XIII, mal informé, à la première heure, du caractère et des circonstances de la Saint-Barthélemy, crut qu'il s'agissait d'une conspiration protestante contre Charles IX et se réjouit publiquement de savoir que le roi y avait échappé. Quant aux félicitations pontificales pour le fait du massacre politique des protestants, pour « *le crime que Charles IX venait de commettre* », l'histoire n'en souffle pas mot. Cela ne se trouve nulle part que dans l'imagination laïque, anti-religieuse et anti-neutre des Debidour et Cie... Tels sont les éducateurs de nos enfants catholiques !

— Trente mille victimes ? ? L'*Histoire générale* de Lavoisier et Rambaud, qui n'a rien de clérical, dresse un peu autrement la statistique de la Saint-Barthélemy : « On estime le nombre des victimes à 2.000 pour la capitale, à 6 ou 8.000 pour le reste de la France. » Le *Manuel* de Guiot et Mane va jusqu'à 5.000. Qu'importe la vérité ? Le chiffre 30.000 fait si bien dans le tableau !

**

Henri IV s'étant converti au catholicisme, les politiques lui livrèrent Paris (1594). Il s'y montra clément, se contentant de bannir quelques-uns des plus furieux prédicateurs de la Ligue, et, quelque temps après, les Jésuites, ordre religieux puissant tout dévoué au pape, et dont les discours ou les livres avaient porté deux misérables, Pierre Barrière et Jean Châtel, à tenter de l'assassiner ; mais plus tard il eut la faiblesse de les rappeler. (p. 83).

**

François Ravaillac, ancien procureur et maître d'école, égaré par de prétendues visions et des prédications fanatiques, en était venu à croire, comme Jacques Clément, qu'il ferait œuvre agréable à Dieu en tuant le roi qu'il regardait comme l'ennemi du Pape. (p. 87).

**

Richelieu, vainqueur de Rohan dans les Cévennes, enleva aux protestants leurs places fortes, mais sagement leur laissa la liberté religieuse.

Comme ils étaient peu nombreux dans le royaume, ils ne furent plus guère capables de se défendre. La plupart des seigneurs qui les avaient soutenus les abandonnèrent par intérêt et se firent catholiques.

Le parti catholique au contraire se fortifia. Les jésuites, rentrés en France, fondèrent beaucoup de collèges, où ils élevèrent les enfants de la noblesse et de la haute bourgeoisie et poussèrent les rois à la destruction du protestantisme.

Beaucoup d'autres congrégations d'hommes ou de femmes, fondées à la même époque, travaillèrent à faire abolir la liberté de conscience qui devait être supprimée par Louis XIV. (p. 91).

Despotisme des Rois. — Dès leur enfance, on enseignait aux rois de France à être des despotes. Quand Louis XIV apprenait à écrire, on lui avait donné, pour modèle d'écriture à copier, cette maxime : « Aux rois est dû l'hommage ; ils font ce qui leur plaît. »

Louis XV fut élevé dans les mêmes idées. Un jour, n'étant encore âgé que de cinq ans, il se tenait à une fenêtre du château de Versailles, avec son gouverneur, qui s'appelait M. de Villeroy. Il y avait une fête, et un peuple immense s'était réuni dans les rues et sur les places. Montrant alors toute cette multitude au petit roi, M. de Villeroy lui dit, à ce qu'on assure : « Sire, tout ce que vous voyez là est à vous. »

Voilà comment les rois enfants étaient flattés par de vils courtisans (on appelait ainsi les fainéants riches et titrés qui vivaient à la cour, c'est-à-dire dans le palais des rois).

Louis XIV et Louis XV, quand ils furent hommes, s'imaginèrent qu'en France tout leur appartenait, les gens comme les choses, et ils se conduisirent en maîtres égoïstes. (p. 104).

**

Le lever du roi Louis XIV. — Quand le roi se réveillait, avant qu'il fût sorti du lit, on introduisait dans sa chambre les personnes de sa famille ou princes du sang, qui le saluaient humblement : on appelait cela l'entrée familière. Puis venait la grande entrée, c'est-à-dire les nobles les plus hauts placés. Alors le roi sortait devant eux de son lit. Un gentilhomme, très envié des autres, lui chaussait ses pantoufles ; un autre lui présentait sa robe de chambre. Venait alors l'entrée des brevets, c'est-à-dire qu'on faisait entrer d'autres personnes nobles : elles avaient l'honneur de voir le roi se mettre sur sa chaise percée, et un grand seigneur l'y aidait. Les officiers de ses gardes étaient introduits ensuite, et c'était l'entrée de la chambre : alors on voyait le roi se laver. Enfin, la cinquième entrée, qui comprenait tout le reste des courtisans : le roi changeait de chemise et s'habillait en cérémonie, chaque vêtement lui étant présenté par un prince du sang ou par un grand seigneur, et il n'y avait pas de plus grand honneur que d'être admis à servir ainsi de valet au roi. (p. 105).

**

Louis XIV croyait qu'il ne tenait son pouvoir que de Dieu (c'est la théorie du droit divin), que les biens et la vie de ses sujets lui appartenaient, que la France était sa propriété personnelle.

Le roi se trouva être ambitieux, orgueil-

leux, infatué de sa personne jusqu'à se faire construire à Versailles un palais qui coûta plus de 500 millions, alors que parfois les paysans étaient réduits à manger de l'herbe. (p. 106 ; répété dans *Réc. fam.*, II, p. 23).

Par l'édit de Nantes, Henri IV avait accordé aux protestants la liberté d'exercer leur religion. Poussé par les Jésuites, Louis XIV révoqua cet édit, ôta aux protestants les garanties que leur avait accordées son aïeul, détruit leurs temples et ordonna que leurs enfants leur fussent enlevés pour être élevés par des catholiques. Il y eut une persécution atroce. Beaucoup de protestants furent envoyés aux galères. Un très grand nombre sortirent du royaume, et, comme ils étaient parmi les plus distingués des Français, la nation fut comme décapitée par ce coup d'Etat religieux. (p. 109).

Louis XIV voulut ruiner les Hollandais parce qu'ils étaient protestants et républicains. (*Réc. fam.*, II, p. 25).

Au moment où la guerre finissait, les Jésuites furent expulsés de France. Les bons Français les virent partir avec joie. Mais, comme ils s'étaient peu à peu emparés des plus importants collèges et qu'on les expulsa sans avoir eu soin de former un personnel enseignant pour les remplacer, l'instruction secondaire s'affaiblit notablement. (p. 119).

L'instruction primaire sous l'ancien régime.

— Sous l'ancien régime (on appelle ainsi le régime antérieur à la Révolution), on ne s'occupait pas sérieusement d'instruire le peuple. Ni le roi ni le clergé ne tenaient à ce que le peuple fût instruit ; ils craignaient qu'une fois instruit, il fût moins obéissant et moins crédule.

Il y avait des écoles qu'on appelait petites écoles. Dans quelques régions, elles étaient nombreuses ; dans d'autres elles manquaient entièrement. Les instituteurs, qu'on appelait maîtres d'écoles, étaient sous la dépendance du clergé. On les payait mal ; souvent on ne les payait pas ; on les choisissait ignorants, et ils n'enseignaient guère qu'à épeler le catéchisme.

Les écoles se tenaient dans des étables ou dans des taudis sans air et sans lumière. Dans ce temps-là, on fouettait les écoliers, on les traitait brutalement.

Presque personne, surtout dans les campagnes, ne savait lire ou écrire. Il n'y avait que les bourgeois et les nobles, c'est-à-dire les

riches, qui pussent acquérir de l'instruction. La grande majorité du peuple français était maintenue dans l'ignorance. (p. 120).

Au XVIII^e siècle, il s'était formé peu à peu un esprit public, c'est-à-dire que la nation au lieu d'obéir passivement, commençait à raisonner, à discuter, à prendre conscience d'elle-même, à se croire capable de se diriger. Les philosophes avaient en quelque sorte réveillé la conscience de la nation : ces institutions tyranniques et souvent contradictoires, dont l'ensemble monstrueux formait ce qu'on appelle l'ancien régime, elle osait les juger, les critiquer ; elle les voyait détestables, et elle sentait qu'il fallait les détruire. De cet esprit public est sortie la Révolution. (p. 123).

Voltaire fut le principal ouvrier de cette généreuse entreprise qui visait à rendre ses droits à la nation par le moyen de la raison. Voltaire excella dans tous les genres : poète tragique, il fit *Mérope* et *Zaïre* ; historien, *L'Essai sur les mœurs* et le *Siècle de Louis XIV* ; philosophe, le *Dictionnaire philosophique* ; poète épique, la *Henriade* ; épistolier, une immense et admirable correspondance, sans parler d'une foule de pamphlets et d'opuscules amusants et éloquents. Partout, il plaide la cause de l'humanité et de la liberté, avec autant de cœur que d'esprit. Il fait rire, et il émeut. Il réhabilite l'innocence calomniée, et il se moque des sots et des méchants. Aujourd'hui encore, tous les adversaires de la République, tous les fanatiques rétrogrades ou pédants haïssent Voltaire. Il est aimé au contraire de tous ceux qui aiment notre France libre et démocratique, issue de la Révolution française.

L'idée de réformer l'Etat conformément à la raison inspira d'autres écrivains, par exemple Montesquieu, qui fit *l'Esprit des lois*.

Diderot, d'Alembert et une société d'écrivains remarquables publièrent, au milieu du siècle, *l'Encyclopédie*, vaste compilation où, en résumant l'état actuel des connaissances, ils combattirent le fanatisme religieux. (p. 128).

Au commencement d'août 1789, un grand frisson passa sur tout le pays, traversa toutes les campagnes, pénétra dans toutes les chaumières. Les contemporains disent que ce fut une commotion électrique, et une rustique tradition orale appelle cette commotion la grand'peur. C'est un fait, attesté par toutes les archives, que tout d'un coup, dans presque toute la France rurale, on eut grand'peur. Peur de quoi ? De brigands annoncés, d'un péril mystérieux, de fantômes. Le paysan se leva, s'arma, se barricada dans sa maison, ou

se cacha dans les bois, ou se blottit dans des cavernes. Les petites villes à demi paysannes fermèrent leurs portes, envoyèrent des patrouilles. Puis on s'aperçut que ces ennemis dont on avait si peur étaient imaginaires. On sortit de sa retraite, de sa cachette. On eut honte de cet effroi. Mais on était armé, et on resta armé. Après tout, on a devant soi un autre ennemi, nullement imaginaire : c'est le seigneur, c'est le donjon, c'est tout l'ancien régime. Aussitôt le paysan se tourne contre cet ennemi, qu'il connaît bien. Il assiège les châteaux, il pille les archives, brûle les titres que les seigneurs gardent contre lui, abolit les redevances, renverse cet état de choses odieuses qu'on appelait alors, d'un vieux mot vague, la féodalité.

L'Assemblée constituante, quoiqu'elle fût plus timide que le peuple, quoique tout cela l'effrayât un peu, dut approuver en principe cette insurrection victorieuse : elle décréta, le 4 août 1789, l'abolition de la féodalité ; elle légalisa la grande émeute paysanne. (p. 150).

**

Neutre aussi, à sa façon, comme Brossolette, le farouche anticlérical Aulard supprime les curés et leur religion pendant la Révolution. Il est évidemment tout à fait laïque et neutre de réduire aux cinq lignes que voici l'histoire de la *Constitution civile du Clergé* et de ses tristes répercussions sur le sort du culte et des prêtres pendant la période révolutionnaire :

On voulut fonder une Eglise nationale, indépendante du pape. Les ministres du culte étaient élus comme les autres fonctionnaires par le peuple. Mais le pape n'accepta pas cette réforme, et une partie du clergé la repoussa violemment : ce fut l'origine de troubles qui amenèrent la guerre civile. (p. 155).

**

Danton. — Aussi sage qu'audacieux, Danton essaya de calmer la colère du peuple contre ses ennemis de l'intérieur. Ceux-ci, aristocrates et prêtres réfractaires, correspondaient avec l'ennemi du dehors, avec l'armée qui nous envahissait : à la nouvelle de nos revers, ces mauvais citoyens se réjouissaient. Beaucoup d'entre eux avaient été enfermés dans les prisons de Paris : Danton aurait voulu qu'on les jugeât promptement et sévèrement, afin d'éviter au peuple la dangereuse tentation de se faire justice lui-même. Mais quand, le 2 septembre 1792, on apprit à Paris l'investissement de la ville de Verdun, dont la chute inévitable allait ouvrir aux Prussiens la route de Paris, il y eut une explosion de colère. Une troupe de furieux se porta sur les prisons, y improvisa des tribunaux populaires et fit périr une partie des prisonniers. Les bons citoyens, dans ces tristes journées, se

gardèrent bien de souiller leurs mains du sang d'ennemis désarmés. (p. 161).

**

Excités par les nobles et les prêtres réfractaires, les paysans vendéens et angevins se révoltèrent et prirent les armes. Ce fut une guerre cruelle, au profit de l'Autriche et de la Prusse. (p. 168).

**

Les patriotes crurent que pour comprimer les ennemis intérieurs et extérieurs de la nation il fallait les terroriser, et c'est pourquoi cette période de notre histoire s'appelle la *Terreur*...

Le sang coula à flots. Il y eut des injustices, des crimes odieux et inutiles à la défense nationale ; mais harcelés par mille dangers, les patriotes affolés frappaient avec rage...

Cette énergie parfois inhumaine, souvent sublime, força la victoire. (p. 172).

**

Donnons en entier, à titre d'échantillon et comme type de beaucoup d'autres analogues, le 19^e récit et son *Questionnaire* consacré à la *Convention*. C'est tout ce que les petits en devront savoir. Admirez l'habileté avec laquelle on prépare la première et durable impression qu'ils doivent garder de cette période sinistre :

La Convention nationale. — Une nouvelle Assemblée, appelée la Convention nationale, établit la République (22 septembre 1792), jugea Louis XVI et le condamna à mort. Ses principaux orateurs s'appelaient Robespierre et Danton.

Cette Convention eut à faire la guerre à presque toute l'Europe, et pendant qu'elle se battait aux frontières les royalistes, unis à des prêtres rebelles, organisèrent une guerre civile, surtout en Vendée. De mauvais Français livrèrent Toulon aux Anglais.

La Convention n'eut pas peur. Elle se battit avec énergie contre ses ennemis du dehors et du dedans. Beaucoup de sang fut versé, et il y eut d'horribles souffrances. Toulon fut repris, les révoltés de la Vendée furent vaincus, et nos ennemis autrichiens, espagnols, anglais et autres, furent battus dans de mémorables batailles, notamment à Fleurus.

De grands généraux, comme Hoche, et un membre de la Convention nommé Carnot, s'illustrèrent dans cette guerre pour la patrie. La paix de Bâle, en 1795, nous assura la possession de la rive gauche du Rhin.

La Convention nationale sauva donc la Patrie. Elle l'embellit par des institutions raisonnables. Elle s'occupa beaucoup de l'éducation du peuple. Elle fit une constitution nouvelle, pour organiser la République, mais elle priva les citoyens pauvres du droit de voter.

Questionnaire. — 1. Quand fut proclamée la République ? 2. Qu'e se passa-t-il en Vendée et à Toulon ? 3. Comment la Convention fit-elle la guerre ? 4. Qu'est-ce que la paix de Bâle ? 5. Que doit la patrie à la Convention ?

**

Il eût été odieux, maintenant que la patrie était victorieuse, de continuer la Terreur ; la Convention renversa Robespierre. Il eût suffi de lui ôter le pouvoir ; on le mit hors la loi ; un gendarme lui fracassa la mâchoire, puis il fut conduit à la guillotine... Ce meurtre fut le signal d'une réaction appelée *réaction thermidorienne*. (p. 174).

« Ce meurtre » ?... Une perle, tout un poème ! Pourquoi, aussi, avoir fait tant de chagrin à ce pauvre Robespierre ? Il eût suffi de lui ôter le pouvoir. Bon pour Dieu et ses curés, d'être mis hors la loi... Mais, lui, le grand, le beau Robespierre !... Aulard ne digère pas cela. Il ne manque pas de fiel, Aulard ; mais il a du cœur aussi, voyons, pour ses amis...

**

La Congrégation et les ultras triomphants décidèrent Louis XVIII à envoyer une armée en Espagne (où la nation avait imposé au roi Ferdinand VII une Constitution libérale), pour rétablir l'absolutisme royal et le gouvernement des prêtres.

Les libéraux protestèrent. Le plus énergique d'entre eux, Manuel, fut chassé de la Chambre par les ultras.

L'expédition fut décidée (1823) ; Ferdinand VII, rétabli dans son despotisme, se vengea des libéraux espagnols avec la dernière atrocité.

Comment pouvait-on croire en France, après cela, que le gouvernement des Bourbons, qui allait détruire au dehors la liberté et l'égalité, fût disposé à les respecter en France ?

**

Avant 1830 le gouvernement ne faisait presque rien pour les écoles où le peuple apprend à lire. Elles étaient dominées par les curés. On y apprenait très peu de chose. Les instituteurs étaient misérables, souvent ignorants. (p. 218).

**

Louis-Napoléon, qui s'était assuré l'appui du clergé, envoya pour lui plaire des soldats français au secours du Pape, dont les Romains ne voulaient plus comme souverain. C'est aussi pour plaire au clergé qu'il lui livra l'enseignement de la jeunesse. (*Récits fam.*, II, p. 69).

**

Déclaration de guerre à la Prusse. — Napoléon III étant vieux et malade, ses proches

se disaient que, s'il venait à mourir, son fils ne régnerait pas, à moins que l'Empire n'eût remporté quelque succès militaire sur la Prusse. On voulait donc les attaquer à tout prix. C'était de la folie. Ils étaient formidablement armés et nous l'étions fort mal. Nos arsenaux et nos magasins n'étaient pas approvisionnés, nos places n'étaient pas en état de défense, nos régiments n'avaient que la moitié de leur effectif, nous n'avions pas un corps d'armée organisé, et nos généraux, fort braves, étaient aussi très présomptueux et très ignorants.

On fit cependant la guerre, sous prétexte d'empêcher un parent du roi de Prusse de devenir roi d'Espagne, après s'être mis dans son tort en ne se contentant pas des concessions du roi de Prusse. Tandis que celui-ci pouvait compter sur le concours effectif de tous les Etats allemands, la France n'avait pas d'alliances. Elle aurait pu avoir celle de l'Autriche et de l'Italie. Mais la première de ces puissances ne voulait pas marcher sans la seconde, et celle-ci demandait qu'on lui laissât prendre Rome. Le parti clérical et l'impératrice empêchèrent Napoléon III de faire cette concession. Il paya en 1870 le mal qu'il avait fait en 1819. Mais le châtimement qui lui était dû retomba sur la France, qui était innocente. (p. 245).

Honnête Debidour, entendez-vous donc avec Brossolette ! Vous chargez Napoléon III, il le décharge. Il connaît, lui, et raconte loyalement l'*histoire de la dépêche d'Ems*. L'ignorez-vous donc, Debidour ? Qui de vous deux trompe son public ?

Voici ce que dit Brossolette :

Histoire de la dépêche d'Ems. — MM. de Bismarck, de Moltke et de Roon, le 12 juillet 1870, étaient assis à table. Ils s'entretenaient des négociations engagées à Ems entre le roi Guillaume et l'ambassadeur de France, et ils espéraient qu'elles finiraient bien, c'est-à-dire par la guerre. Mais une dépêche arriva d'Ems qui racontait les incidents de la journée. M. de Bismarck la lut à ses convives. Ceux-ci, comprenant que les choses menaçaient de s'arranger, laissèrent tomber couteau et fourchette et roulèrent leurs chaises. « Nous étions profondément abattus », a dit M. de Bismarck. En effet, la guerre de France était une vocation, une fin de carrière. Alors, M. de Bismarck demanda aux deux généraux s'ils lui répondaient de la victoire, autant qu'on peut en répondre. Sur leur déclaration « que l'instrument était prêt », il arrangea si bien la dépêche qu'elle devint pour la France une provocation à déclarer la guerre, puis, tous les trois « continuèrent à manger du meilleur appétit. » Moins de deux mois après, les trois personnages étaient réunis auprès du roi de Prusse, à Sedan. La journée était finie et la moisson couchée dans la plaine. (p. 239).

Terminons par ceci :

La troisième République a interdit le droit d'enseigner à des congrégations religieuses qui souvent, comme celle des Jésuites, n'existent qu'au mépris des lois, et qui, ne voulant servir que le pape et sa politique, enseignent généralement à la jeunesse l'intolérance, la haine de la Révolution, ainsi que le mépris des lois nationales. (p. 261).

La République a prouvé une fois de plus qu'elle est le régime de la justice, en proclamant l'innocence du capitaine Dreyfus, officier de religion juive, que les passions cléricales et réactionnaires avaient fait condamner à tort comme traître, et que la plus haute juridiction du pays, la Cour de Cassation, a solennellement réhabilité. (p. 265).

(A suivre).

LITURGIE

Q. — Tout à côté de mon église paroissiale se trouve un orphelinat de jeunes filles tenu par des Sœurs de Charité. Se basant sur un décret qui leur permet d'avoir le Saint-Sacrement chez elles, la Supérieure voudrait un oratoire où serait conservée la Sainte Réserve et consacré à leurs exercices de piété en face du Saint-Sacrement.

Mais au-dessus de la salle destinée à servir d'oratoire se trouve une chambre jusqu'ici réservée pour une infirmerie.

Le Visiteur de ces Sœurs de Charité prétend que, *pourvu que le lit ne soit pas placé immédiatement au-dessus de l'autel*, cette salle peut être conservée à l'usage d'infirmerie, quoiqu'il n'y ait pas de *voute* en maçonnerie, mais un simple plafond surmonté d'un plancher.

1^o Est-il dans le vrai ?

2^o La présence de la Sainte Réserve dans cet oratoire obligera-t-elle à y dire la messe, ou suffira-t-il d'aller, aux délais prescrits par les lois canoniques, chercher la Sainte Réserve pour la consommer dans l'église, et après la messe reporter de nouveau le Saint-Sacrement dans l'oratoire ? On va de l'église à l'oratoire par une porte intérieure sans passer par la rue.

R. — Ad I et II. Tout d'abord, le droit des Sœurs de Charité à un oratoire privé dans leurs maisons résulte des Lettres Apostoliques *Caritatis viscera* de Grégoire XVI, du 14 mai 1833.

Voici la réponse donnée à un évêque d'Espagne, dans un cas identique à celui qui nous est posé :

Dub. I. Utrum Litterarum Apostolicarum (supra memoratarum) ... suffragentur ut Missæ ibidem celebrari possint, quando iisdem ædibus ubi degunt vel quibus deserviunt (Filie Caritatis) publica aliqua ecclesia adnexa sit ? Et quatenus affirmative :

Dub. II. An in ejusmodi oratoriis strictim privatis asservari queat SS. Eucharistiæ Sacramentum, minime obstante quod in adnexa ecclesia idem SSimum Sacramentum in tabernaculo fugiter custodiatur ? Et quatenus affirmative :

Dub. III. An tolerari possit quod in ejusmodi privatis oratoriis SSma Eucharistia diu nocturne servetur absque

sacerdote ibidem commorante, solis sororibus veluti concredita ?

RESP. — Ad I et II. Affirmative, Ad III. Affirmative, servatis conditionibus in Apostolico Brevi contentis. (S. R. C., 8 mai 1886, n. 3662).

De plus, il n'y a rien à reprendre dans l'avis donné par le Visiteur des Filles de la Charité relativement à l'infirmerie placée au-dessus de leur oratoire. Car on ne peut, dit Mgr Many, p. 156, apporter aucun texte de droit commun qui le défende, et un décret dit positivement : « *Oratorium seu sacellum in quo SS. Sacramentum asservatur, sub dormitorio puellarum in domibus Filiarum Charitatis esse conceditur, dummodo Altari imponatur ampla umbella, vulgo baldachino.* » (S. R. C., 23 nov. 1880, n. 3525, ad II ; Index gén. des décrets, p. 348).

Quant au renouvellement de la Sainte Réserve et à la célébration de la messe, on devra se conformer aux conditions contenues dans le Bref Apostolique, dont un exemplaire se trouve habituellement dans ces chapelles.

Q. — 1^o Une église paroissiale se trouve avoir pour patron principal le Saint Rédempteur, et la coutume, ancienne déjà, est d'en célébrer la fête le jour du Sacré-Cœur. La pratique suivante serait-elle exacte, soit pour le bréviaire soit pour la messe ?

a) *Bréviaire.* — Office du Sacré-Cœur, double de 1^{re} classe avec octave. On fera donc mémoire du Sacré-Cœur chaque jour de l'octave, et au jour octave l'office du Sacré-Cœur selon les règles des Patrons. Or, comme cette fête patronale est en somme fête mobile, le saint tombant le jour octave ne sera pas habituellement le même, et alors si le saint est de rit double mineur ou au-dessous, on le simplifiera ; s'il est docteur ou double majeur, on le transférera au premier jour libre ; s'il est de 2^e ou de 1^{re} classe, on en fera l'office avec mémoire du jour octave.

b) *Messe.* — Elle sera du Sacré-Cœur le vendredi. Mémoire du Sacré-Cœur chaque jour de l'octave. Pour le jour octave, même pratique que ci-dessus. Quant au dimanche dans l'octave, messe chantée du Sacré-Cœur, *propter populum.*

2^o La même église a pour patronne secondaire sainte Gemme, vierge martyre. L'usage est d'en chanter la messe (*Loquebar*) le mardi veille des Cendres, et voici la pratique en usage : office et messe sous le rit double-majeur, sans octave ; puis, vu la mobilité de cette fête, simplification de l'office du saint (double mineur) qui se rencontrerait ce même jour.

Cette manière d'agir est-elle correcte ?

3^o Serait-ce une indiscretion de vous demander le nom des Ordes que vous jugez les mieux rédigés et les plus complets ?

R. — Ad I. Le Saint Rédempteur ayant un Office et une Messe propres, on ne peut *sans indult*, dans les églises où il est titulaire, réciter en leur lieu et place l'office et la messe du Sacré-Cœur. Mais si l'église dont il s'agit ici a cet indult (ce que nous ne croyons pas) il n'y aurait rien à reprendre dans l'ordonnance de l'Ordo qui nous est signalée.

Ad II. A supposer que Rome ait assigné la veille des Cendres comme siège mobile de la patronne secondaire de cette même église, la manière d'agir exposée par le consultant n'a rien que de régulier.

Nous ferons observer toutefois, sans l'imposer,

que dans le diocèse de Laval, sainte Gemme honorée le 16 août n'a pas la messe *Loquebar*, mais la messe *Exspectaverunt*.

Ad III. Mgr Battandier a cité, il y a quelques années, parmi les Ordos les plus soignés ceux de Laval, Langres, Grenoble, etc. Nous citons seulement ceux que nous avons sous la main ; mais nous ne prétendons nullement que d'autres ne puissent rivaliser avec eux et peut-être les dépasser.

Q. — Seriez-vous assez bon de me donner quelques détails sur l'origine et le symbolisme du voile huméral ? Pourquoi le sous-diacre s'en sert-il pour tenir la patène depuis l'offertoire jusqu'au *Pater* ?

Q. — Ce qui a donné lieu à l'emploi du voile huméral, c'est le respect et la vénération dont l'Eglise a toujours entouré les choses saintes.

Les anciens, quand ils avaient à présenter ou à recevoir une chose dont ils voulaient inspirer l'estime et relever le mérite, le faisaient avec la main voilée. L'Eglise, à son tour, n'eût garde d'y manquer. Dès le IV^e siècle, c'est une loi de ne toucher aux vases sacrés que par l'intermédiaire d'un voile. Les offrandes du pain et du vin pour le sacrifice sont présentées dans des fanons (*napperons*) blancs. L'archidiacre soutient le calice par les anses enveloppées dans son écharpe ; ou bien ayant les mains entourées de son écharpe, il tient le pied du calice et présente la patène au célébrant¹.

Aujourd'hui encore le sous-diacre n'agit pas autrement. Pendant les saints mystères, il n'ose toucher à la patène avec les mains nues ; mais de l'offertoire au *Pater* il la porte enveloppée dans le voile huméral 1^o en signe de respect, 2^o pour la préserver de la moindre poussière ou souillure qui pourrait lui arriver, 3^o pour en inspirer une plus grande estime aux fidèles.

Q. — 1^o Devant le Saint-Sacrement exposé, le célébrant au dernier évangile doit-il signer l'autel, le livre, le canon d'autel, ou se signer seul ?

2^o Dans l'édition de 1903 de l'excellent ouvrage de M. Caron : *Les Cérémonies de la messe basse*, on lit à la p. 94 que le célébrant posant la main gauche sur l'autel avant le dernier évangile, « fait un signe de croix sur le carton de l'Evangile ou sur l'autel. » Mais est-ce bien là le sens de la rubrique : « Signans primum signo crucis Altare seu Librum in principio Evangelii » ? Celle-ci n'exclut-elle pas plutôt le canon d'autel dont parle M. Caron ?

R. — Ad I. Il est d'abord certain que le prêtre ne doit pas signer l'autel au dernier évangile quand il dit la messe en présence du Saint-Sacrement exposé. Nous en avons pour preuve la rubrique spéciale du Jeudi Saint : « In cujus initio sacerdos non signat Altare. » Le *Memoriale Rituum* de Benoît XIII pour les petites églises en fait foi à son tour, tit. IV, chap. II, § 1, n. 21.

¹ Card. Bona, *Rerum Liturgicarum*, lib. I, cap. 25, § 12 ; — Corblet, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, tom. I, liv. 4, chap. 8, § 3 ; — Van Der Stappen, tom. III, n. 138.

Enfin le décret du 30 déc. 1881 était le seul à permettre, sous le n. 5830, ad 14, de signer l'autel au dernier évangile de la messe célébrée devant le Saint-Sacrement exposé, et il a été retiré de la nouvelle Collection.

Maïs faut-il signer le livre ou le canon d'autel ? Le *Memoriale Rituum* de 1725 le dit positivement : « Dicit evangelium S. Joannis, ad quod signat librum vel tabellam, non autem Altare. » Et si on nous objecte la Rubrique du Missel : « Non signat Altare, sed seipsum tantum, » nous ferons remarquer que, à part le canon du milieu, les autres sont d'institution plus récente, et par conséquent celui de l'évangile selon S. Jean n'existant pas, la rubrique n'avait pas à s'en occuper. Quant au livre, il n'est ordinairement d'usage à la fin de la messe que s'il y a à réciter un évangile propre. Ainsi s'expliquent naturellement les mots de la rubrique plus ancienne du Missel : « Non signat altare, sed seipsum tantum, » sans qu'il y ait contradiction avec la Rubrique de Benoît XIII.

Ad II. L'auteur, en disant qu'on peut signer le carton de l'évangile, n'a certainement point entendu par là traduire le mot *librum* de la Rubrique. Car le canon d'autel où on lit aujourd'hui l'évangile selon S. Jean n'existait pas, et comme nous l'avons dit plus haut, il n'y avait que celui du milieu disposé au pied de la Croix. (Rubr. gén. du Missel, tit. XX).

Faut-il voir au moins dans la Rubrique une défense de signer ledit carton d'autel ? Pas davantage, puisque c'est après coup, quand la rubrique existait déjà, que l'usage a consacré l'emploi de ce nouveau canon.

Que conclure de là ? C'est que l'auteur, pour être complet, devait dire : — Au dernier évangile, le célébrant signe l'autel (sauf devant le Saint-Sacrement exposé), s'il n'a devant lui ni Missel ni canon ; mais par contre il signe le Missel ou le canon, quand l'un ou l'autre est là pour l'aider à lire l'évangile. (Cf. *Ami*, 1902, p. 342).

Q. — Quel ordre suivre, dans l'octave de la Pentecôte, quand on a à faire mémoire à vêpres de deux simplifiés, dont l'un est à ses 1^{res} vêpres et l'autre à ses 2^{es} ?

R. — On a à suivre le même ordre que si les offices n'étaient pas simplifiés. A rit égal, la 1^{re} mémoire sera pour le saint qui est à ses 1^{res} vêpres, et la 2^e pour celui qui est à ses 2^{es} vêpres. A rit inégal, on fera d'abord de celui qui a le grade le plus élevé, et l'autre viendra ensuite. (Cf. De Herdt, t. II, n. 263).

Q. — Le même cierge bénit exprès pour la Saint Blaise peut-il servir plusieurs années sans qu'il soit besoin de renouveler sa bénédiction ?

R. — Oui, car la bénédiction dont il est l'objet l'élève à la dignité de sacramental, et il ne perd rien de sa vertu tant qu'il n'est pas hors d'usage.

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Origine du Rosaire : la récitation des 150 Ave. — II. Origine de la méditation des mystères. — III. Saint Dominique et le Rosaire. — IV. Origine de la dénomination même de Rosaire. — V. Vierges des XII^e et XIII^e siècles et Vierges du XIV^e. — VI. Phénomènes physico-chimiques et phénomènes vitaux. — VII. L'antixénisme, ou lutte contre les microbes. — VIII. Irréductibilité de la vie aux phénomènes inorganiques. — IX. Nos grands Dictionnaires théologiques. — X. Panégyriques de saint Thomas.

I. — La question des origines du Rosaire a fortement exercé la critique contemporaine. Dès là qu'on était en face d'une tradition qui possédait, la critique devait essayer d'y mordre. Seulement, tandis que d'ordinaire elle modernise ou ramène à des dates plus rapprochées de nous l'origine des légendes, elle est arrivée, pour le Rosaire, au résultat inverse : elle en a reculé l'origine au-delà de saint Dominique, et elle a trouvé, bien avant saint Dominique, non pas notre Rosaire actuel, mais quelque chose d'analogue, une ébauche du Rosaire (voir notes de M. Sélor sur le Rosaire et ses origines, dans *Revue Augustinienne*, 15 octobre 1909).

L'origine du Rosaire, c'est le Psautier, notre Psautier de David. Le Psautier a toujours été, dès l'origine, et dans l'Eglise comme dans la Synagogue, la prière liturgique par excellence, et non seulement la prière liturgique, mais la prière privée aussi : David fut toujours « le prince de la prière, dit Lacordaire... Le Psautier était le manuel de la piété de nos pères. » Et c'est un trait commun à quantité de vies des moines des premiers âges, que chaque jour ils tenaient à réciter le Psautier en entier.

Or, pour faciliter cette pratique au peuple, qui ne savait pas toujours le Psautier par cœur, on imagina de remplacer les 150 Psaumes par 150 *Pater*, ou encore par 150 quatrains, dont chacun donnait la substance d'un Psaume ; et l'instrument qui servait à compter ces prières s'appelait un *paternoster* (d'où est venu notre mot français *patenôtre*).

Et de même que le Psautier de David est le Psautier du Christ, puisque tout nous y parle du Christ, — de même on a voulu que la Sainte Vierge eût, elle aussi, son Psautier, *Psalterium Virginis*, comme on a dit dès l'origine (bien avant que le mot de *Rosaire* ne fût en circulation) et comme dit l'Eglise dans la IV^e leçon de l'Office du Très Saint Rosaire. D'où l'usage de réciter 150 Ave (la première partie seulement de notre Salutation angélique : la seconde partie n'a été définitivement ajoutée qu'au XVII^e siècle), répartis en trois groupes de 50, comme l'étaient les Psaumes de David eux-mêmes, où l'on a toujours compté trois parties,

trois cinquantaines répondant aux trois états du peuple fidèle (pénitence, justice, béatitude)¹.

A quelle époque remonte cette récitation du Psautier de la Vierge, des 150 Ave ? Nous n'en avons pas d'attestations antérieures au XI^e siècle ; mais dès le XIII^e, l'usage en est général. Et la piété des grands serviteurs de Marie se plaît à broder des variations sur l'*Ave Maria*. C'est ainsi que parmi les œuvres de saint Anselme († 1109) on trouve une série de 150 quatrains, commençant tous par *Ave Maria*, et divisés en trois groupes de 50. On trouve encore, dans un manuscrit du XIII^e siècle (dont l'auteur paraît être Etienne Langton, archevêque de Cantorbéry, † 1228), un *Psautier de Notre-Dame*, où chaque quatrain est précédé des premiers mots du psaume correspondant.

II. — Mais les 150 Ave ne sont pas tout le Rosaire ; ils n'en sont, pour ainsi dire, que la matière ; et la pratique de l'Eglise aujourd'hui est d'y joindre la méditation des quinze mystères, méditation qui est comme la forme de cette matière, comme l'âme de ce corps et qui est une condition requise pour le gain des indulgences (la Constitution de Benoît XIII, *Pretiosus*, du 26 mai 1727, ne prévoit d'exception que pour les personnes par trop dépourvues, catégorie où l'on ne doit pas être trop pressé de se ranger : *ad consolationem personarum vere rudiorum*).

A quelle époque donc remonte cette pratique de la méditation des Mystères du Rosaire ?

Un Chartreux du commencement du XV^e siècle, Dominique Prutenus (ou de Prusse), de la Chartreuse de Trèves, nous dit, dans son *Liber Experienciarum* (rédigé sur l'ordre de son supérieur), qu'il a été le premier à introduire dans la récitation

¹ Cf. S. Aug., *Enarr. in Ps. CL* : — « Il me semble, dit-il, que ce n'est pas sans intention que le psaume L parle de la pénitence (*Miserere*), et le psaume C de la miséricorde et du jugement (*Misericordiam et judicium*), et le psaume CL de la louange de Dieu dans ses Saints. En effet nous nous efforçons de parvenir à la vie éternelle en ce que, d'abord, nous détestons nos péchés, en ce qu'ensuite nous commençons une vie nouvelle, pour mériter ainsi la vie éternelle... Dieu appelle tous ceux qu'il a prédestinés, et ceux qu'il a appelés, il les justifie, et ceux qu'il a justifiés, il les glorifie... Nous sommes appelés par la prédication de la pénitence, car N.-S. commence son Evangile par ces mots : Faites pénitence... Nous sommes justifiés par l'appel de la miséricorde et par la crainte du jugement.... Enfin nous entrons dans la vie éternelle, où nous louons Dieu sans fin... La pénitence afflige, la justification rassure, la vie éternelle glorifie... La voix de la pénitence crie : *Miserere mei Deus* (Ps. L)... La voix de la justice de J.-C. crie dans ses élus : *Misericordiam et judicium cantabo tibi Domine* (Ps. C)... La voix de la vie éternelle crie dans ceux qu'elle a glorifiés : *Laudate Dominum in sanctis ejus* (Ps. CL)... »

De même saint Thomas, *Proemium in Psalmos* : — « Les psaumes se divisent en trois cinquantaines, et cette division comprend les trois états du peuple fidèle : 1^o l'état de pénitence : c'est à lui que se rapporte la 1^{re} cinquantaine, qui finit par le ps. L : *Miserere*... etc. » — De même Hugues de Saint-Cher ; — de même la plus ancienne traduction allemande des Psaumes, qui est du XI^e siècle ; — etc. Voir textes dans le livre du P. Esser, *Le Saint Rosaire*, ch. II.

du Rosaire, des méditations et des clauses : *Meditationes et clausulas vite Jesu Christi ad Rosarium Beate Marice ipse primus addidit*. Il priaît ainsi, par exemple : *Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus, et benedictus fructus ventris tui Jesus Christus, — quem Angelus pastoribus natum nuntiavit* ; au second Ave il ajoutait : *Quem pastores illico quæsierunt* ; au troisième Ave : *Qui die octava circumcisus est* ; etc. ; en tout, 50 clauses, toutes différentes, faisant méditer sur 50 sujets distincts de la vie du Sauveur et de la Vierge.

C'est de cette Chartreuse de Trèves que semble nous être venu l'usage de la méditation des mystères. C'est de ce Dominique et de son prieur, Adolphe d'Essen, que Marguerite de Bavière, épouse de Charles II de Lorraine, apprit la nouvelle méthode de réciter le Rosaire ; et elle s'employa activement à la propager en Allemagne et en France. Comme elle mourut en 1434 et que sa fondation de la Chartreuse de Sierck (Lorraine allemande) est de 1445, c'est entre ces deux dates qu'il conviendrait de placer l'extension de la pratique du Rosaire médité.

C'est aux Chartreux aussi que reviendrait l'usage de la division du Rosaire en quinze dizaines séparées par autant de *Pater*. En effet, la Chronique de la Chartreuse de Trèves nous raconte qu'un saint Chartreux, Henry Egger (plus connu sous le nom de Kalkariensis, † 1408, à quatre-vingts ans) eut une vision où la Mère de Dieu lui apprit à réciter un *Psautier* en son honneur : il devait « d'abord dire un *Pater noster*, ensuite dix *Ave Maria*, et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'il eût récité 15 *Pater* et 150 *Ave*. Il communiqua cette dévotion à l'un des prieurs de notre Ordre en Angleterre, et, depuis, ce *Psautier* se répandit tellement dans presque toute l'Angleterre, qu'il n'y avait presque aucun citoyen de ce pays qui n'en possédât un, ni qui prit son repas avant de l'avoir récité. »

Mais, le mode de prière que les Chartreux avaient ébauché au commencement du xve siècle, c'est à l'Ordre de Saint-Dominique que la Providence réservait la gloire de le constituer définitivement et de lui donner par toute l'Eglise la forme qu'il a gardée depuis. C'est grâce aux Confréries du Rosaire que la dévotion du Rosaire s'est propagée et s'est universalisée en se régularisant ; et les Confréries du Rosaire sont une conception du B. Alain de la Roche, dominicain (originaire de Bretagne, né vers 1438, † 1475). C'est lui qui a fondé en 1470, à Douai, la première « Confrérie du *Psautier* de la Vierge », en manière d'Association de secours mutuels spirituels, sur le modèle des Associations corporatives si florissantes alors ; et à sa mort, en 1475, son œuvre avait pris possession dans l'Eglise. C'est lui qui a uni, de façon définitive, à la récitation des quinze dizaines, la méditation des principaux mystères de la foi, sans toutefois fixer que ces mystères fussent être toujours au nombre de quinze : on pouvait changer

de sujet de méditation plusieurs fois par dizaine, ou même à chaque nouvel Ave. C'est son contemporain et son confrère en religion, Jacques Sprenger, prieur des Dominicains de Cologne, grand propagateur du Rosaire en Allemagne, qui a réparti les quinze méditations sur trois séries et établi l'usage de réciter « la première cinquantaine en l'honneur et en action de grâces de l'Incarnation et de l'Enfance du Christ ; la seconde, de sa Passion ; la troisième, de sa glorification. » — Avec la Bulle *Ea quæ ex Adelium*, de Sixte IV (8 mai 1479), qui approuve la dévotion au *Psautier* de la Vierge et l'enrichit d'indulgences, le Rosaire entre dans le droit ecclésiastique et fait partie officiellement de la vie de l'Eglise.

III. — Dans toutes ces données relatives aux origines du Rosaire, le nom de saint Dominique n'a pas été prononcé encore. C'est à saint Dominique pourtant qu'Alain de la Roche attribue l'institution du Rosaire ; mais il le fait en vertu d'une révélation dont on ne peut soutenir, paraît-il, l'authenticité (c'est du moins l'avis du savant Franciscain Holzapfel, et déjà du Dominicain Echard). On objecte aussi que, jusqu'à Alain de la Roche, donc pendant les deux siècles et demi qui ont suivi la mort de saint Dominique, aucun biographe, aucun écrivain dominicain, aucun témoignage digne de foi ne rattache le Rosaire à saint Dominique ; et notamment, le procès de canonisation du Saint, qui contient les dépositions de nombreux témoins, en particulier sur son rôle dans la lutte contre les Albigeois, ne fait pas la moindre allusion au Rosaire.

C'est toujours l'argument négatif. Est-il suffisant pour détruire une tradition que le B. Alain, quoi qu'il en soit de l'authenticité de sa vision, ne peut cependant avoir inventée de toutes pièces ?

Ce qu'il y a de sûr, c'est que la victoire de Muret, qui a été décisive contre les Albigeois (1213), a été toujours attribuée aux prières que saint Dominique adressait à la Sainte Vierge pendant que les gens d'armes bataillaient, comme en font foi plusieurs témoignages contemporains, et notamment un poème qui fut inscrit dans les archives publiques par un notaire d'Aquitaine un mois après la bataille, en octobre 1213. Voici les deux premières strophes de ce poème (qui en comprend 7, la première et la dernière de 4 vers, la 2^e et la 3^e, la 5^e et la 6^e, de 6 vers, et la 4^e de 8) :

Jesus amor dulcissimus
Exstinxit tandem perfidos,
Virgoque flos castissimus
Tot conculcavit rabidos.

Jam exsultans Gallia dicit :
« Augusta MARIA vicit
Turbantes hostes pessimos ;
DOMINICUS orans flevit :
Dominus pugnans delevit
Nebulones sævissimos. »

A la strophe 5 :

Veritas surgit triumphans,
Quia DOMINICUS prædicans

Cælum et terram commovit :
...Christus nimbo amovit.

La strophe finale :

DOMINICUS ab oratione
Finem malorum obtinet,
Et dum pugnat prædicatione,
Sortem justorum sustinet.

Étant donné que c'est la Sainte Vierge que saint Dominique a appelée à son secours contre l'hérésie albigeoise et qu'une des formes préférées de la dévotion à la Sainte Vierge était, bien avant lui, la récitation des 150 Ave, il est fort vraisemblable que c'est cette dévotion, que c'est ce Psautier de la Vierge que saint Dominique a aimé à propager parmi le peuple fidèle. Les textes ne le disent pas expressément; mais la tradition précise davantage, et on ne peut nier que les textes lui prêtent un appui positif. Saint Dominique serait ainsi, non pas l'instituteur proprement dit du Rosaire, qui existait avant lui, mais son plus zélé propagateur; et la Sainte Vierge lui aurait révélé, non pas une dévotion nouvelle, mais l'efficacité spéciale de cette dévotion et son désir de la voir s'étendre davantage.

La IV^e strophe du « poème de Muret » est particulièrement intéressante, parce que déjà l'on y voit poindre le symbolisme de la rose prise comme emblème de prière :

DOMINICUS rosas afferre
Dum incipit tam humilis,
Dominus coronas conferre
Statim apparet agilis.

Sans doute il serait excessif de chercher dans le *rosas* de cette strophe l'origine du mot même de « Rosaire; » mais il est intéressant de voir ces prières de saint Dominique comparées, de son vivant même, à des roses, à une guirlande de roses.

IV. — Quelle est l'origine de cette dénomination de « Rosaire, » substituée progressivement à celle de « Psautier de la Vierge? »

Le P. Thurston (le célèbre jésuite anglais du *Month*) y reconnaît l'influence et la trace de certaines légendes mariales du moyen âge où la rose apparaît comme symbole de l'Ave.

Celle-ci par exemple, rapportée par Vincent de Beauvais. Un chevalier s'étant fait moine cistercien, ne savait, pour toute prière, que répéter ces deux mots : *Ave Maria*; mais il les répétait continuellement, et à sa mort on vit germer auprès de sa tombe une rose sur laquelle étaient inscrits les deux premiers mots de la Salutation Angélique.

Cette autre : un jeune clerc de Chartres avait mené une vie si dissolue qu'à sa mort on lui refusa la sépulture ecclésiastique. Notre Dame alors apparut à l'un des religieux ses frères et se plaignit du traitement infligé à celui qu'elle appelait son « chancelier » et qui n'avait jamais cessé de lui garder une spéciale dévotion en récitant beaucoup d'Ave en son honneur. On ouvrit donc le tombeau du défunt, pour le transporter en terre

sainte; et que trouva-t-on? Dans sa bouche une belle rose répandant un parfum pénétrant.

Cette autre surtout, poème très populaire en Allemagne et qui est attribué au XIII^e siècle. — Un écolier avait la pieuse habitude d'aller tous les jours, par tous les temps, même quand la neige couvrait le sol, chercher des fleurs et de la verdure, pour en tresser une couronne à la Madone : — « Puisque je ne puis faire rien de mieux, lui disait-il, acceptez ce pauvre tribut de ma vénération. »

Il ne faisait pas grand'chose de bon en effet. Il était fort négligent à l'étude, et finit par se livrer aux amusements du monde, puis se convertit, et entra dans un monastère cistercien.

Il y vivait heureux, quand un jour, devant une statue de Notre-Dame, il se rappelle sa promesse d'autrefois, d'être toujours fidèle à tresser des guirlandes en l'honneur de Marie. L'anxiété le prend; les larmes aux yeux, il se reproche sa négligence et gémit de se voir impropre à lui rendre cet office tant qu'il sera moine. Il en gémit avec tant d'amertume, qu'il se détermine à quitter le cloître et à s'occuper de nouveau du tressage des guirlandes.

Un vieux moine cependant avait observé sa tristesse, et l'engage à lui confier ce qui le trouble. Notre novice explique sa peine; et le vieillard alors lui recommande instamment de rester fidèle à la prière de règle, qui consiste à dire 50 Ave Maria par jour : cette pratique, déclare-t-il, sera un chapelet plus agréable à Notre-Dame que toutes les guirlandes de lis et de roses.

Le jeune homme suit ce conseil, retrouve la joie sainte de la ferveur, est promu graduellement aux Ordres. Or, un jour, envoyé en voyage, comme il traversait un bois, la beauté du paysage, le parfum des fleurs et le doux chant des oiseaux l'engagent à descendre de sa monture. Là, il se met à réciter dévotement ses 50 Ave Maria. Cependant il avait été filé par deux mécréants qui convoitaient son cheval : l'ayant vu mettre pied à terre, ils l'observent, et voici qu'ils aperçoivent, debout devant le moine, une belle dame avec une robe d'azur sur laquelle les fleurs sont répandues comme des étoiles, et, au bras, un anneau d'or épuré « où des boutons de roses s'entremêlaient de façon à former un beau chapelet. » Alors, é prodige! lorsque le moine eut commencé sa prière et dit le premier Ave, cet Ave se change en rose, et la belle dame du ciel la recueille délicatement de ses lèvres, et l'attache avec un fil d'argent à son anneau d'or. Elle fait de même pour chacun des 50 Ave; et quand ils sont achevés, la guirlande de roses étant complète, les deux voleurs voient la dame la poser sur sa tête. Après quoi, parée de sa couronne, elle disparaît.

Le moine s'appretait à remonter en selle, quand les voleurs s'avancent et lui demandent de leur remettre son cheval et son manteau. En même temps ils veulent savoir qui est la belle dame qui

a recueilli les roses. Le moine proteste qu'il ne sait pas ce qu'ils veulent dire. C'est seulement quand les voleurs lui racontent tout, qu'il commence à entrevoir la vérité. Il leur fait le récit de sa vie passée et des 50 *Ave Maria* qui remplacent sa guirlande de roses :

« Voyez, ajoute-t-il, la Madone est venue prendre sa guirlande. Vous l'avez vue, tandis que moi je n'ai pas eu ce bonheur. Ne doutez pas que cette merveille ne soit arrivée pour votre conversion. »

Les voleurs alors implorent leur pardon. Ce moine leur dit qu'ils doivent le suivre au monastère; ils y prennent le saint habit, et terminent leurs jours dans la pratique de la vertu.

Ce poème jouissait d'une haute réputation dans l'Allemagne du moyen âge; et le P. Thurston émet l'idée qu'il influa d'une façon prépondérante dans la substitution du mot *Rosaire* (en allemand, *Rosenkranz*, couronne de roses) à la dénomination plus longue de « Psautier de Notre-Dame. »

La fête du Rosaire ne fut instituée qu'au ^{xv}^e siècle : Grégoire XIII, en 1573, en autorisa la célébration dans toutes les églises qui possédaient un autel de Notre-Dame du Rosaire. Clément X étendit cette concession à toute l'Espagne, et Clément XI, au début du ^{xviii}^e siècle, à toute la chrétienté. Léon XIII éleva la fête au grade de seconde classe et ajouta aux Litanies de Lorette l'invocation *Regina Sacratissimi Rosarii*.

V. — Un de nos bons historiens d'art médiéval, M. E. Bertaux, établit un parallèle, ou plutôt une opposition entre les Vierges du ^{xiv}^e siècle et les Vierges de l'âge précédent (*La Femme et l'Art du moyen âge français*, dans *Revue de Paris*, 15 nov. 1909; cf. Em. Mâle, *L'art religieux du XIII^e siècle en France*, liv. IV, ch. III).

Au ^{xiii}^e siècle (qui est « par excellence le siècle de la Vierge », dit E. Mâle) et au ^{xii}^e, la Vierge de nos artistes est une reine. C'est l'idée de royauté qui s'exprime le plus fortement dans les verrières et les sculptures qui lui sont consacrées : voyez-la assise sur son trône, la couronne sur le front, le sceptre fleuri à la main, soutenant l'Enfant qui repose sur ses genoux, au portail occidental de Chartres, à la porte Sainte-Anne de Notre-Dame de Paris, au célèbre vitrail de Laon, au vitrail de l'arbre de Jessé et à la « belle verrière » de Chartres, etc. Il semble que ces vieux artistes aient voulu réaliser la parole des Docteurs : « Marie est le trône de Salomon » : Jésus repose sur elle comme sur un trône; elle est une reine qui porte le roi du monde : « A aucune époque, les artistes ne surent donner autant de grandeur à l'image de la Mère de Dieu. » (Em. Mâle).

A la fin du ^{xiii}^e siècle, au commencement du ^{xiv}^e, la Vierge s'humanise, se familiarise : les idées théologiques qu'elle représente deviennent de plus en plus inaccessibles aux artistes :

ils ne savent plus figurer qu'une mère qui sourit à son enfant. C'est l'époque où ils sculptent la Vierge familière et charmante du portail nord de Notre-Dame de Paris, et surtout la célèbre « *Vierge dorée* » d'Amiens. Combien celle-ci ressemble peu à la Vierge de la grande façade de cette même cathédrale, la « Mère-Dieu », grave comme le « Beau Dieu ! » C'est à peine si trente ans séparent l'une de l'autre, et comme tout a changé déjà dans le groupe de Marie et de l'Enfant Jésus, attitude, expression des visages, pensée religieuse, sentiment humain ! C'est une svelte jeune fille qui porte légèrement l'enfant et le contemple avec un gracieux sourire. Ni la Mère, ni l'Enfant ne songent plus à regarder au loin le peuple fidèle : Jésus oublie de bénir, il se contente de sourire à sa mère, et ce sourire d'une jolie bouche laisse voir moins de bonheur profond que de gaieté légère :

La descendante des patriarches, la colonne auguste dressée à la frontière des deux Testaments n'est plus qu'une aimable bourgeoise, — Ruskin a dit une sou-brette, — qui porte couronne de princesse, une jeune mère qui a la coquetterie d'une jeune femme.

C'en est fait de l'art religieux du ^{xiii}^e siècle, de sa pieuse gravité, de sa pureté parfaite. Au-dessus de la Vierge dorée, les apôtres eux-mêmes, frisés et calamistrés, ont des attitudes de matamores et des sourires de damerets. (E. Bertaux).

La Vierge dorée d'Amiens eut tout un peuple de sœurs, non moins aimables que leur aînée : statues de pierre, de marbre et de bois, statuettes d'orfèvrerie, figurines d'ivoire, aujourd'hui dispersées entre les églises, les musées et les collections privées. M. E. Bertaux les groupe autour de deux images bien datées, données en 1339 et 1340 à l'abbaye de Saint-Denis par la reine Jeanne d'Evreux, veuve du roi Charles le Bel : la statuette d'argent doré qui est l'un des plus exquis bijoux du Louvre, — et la statue en marbre de Notre-Dame de Consolation, autrefois connue sous le nom de Notre-Dame la Blanche, et aujourd'hui encore l'une des plus aimées du peuple fidèle de Paris (à St Germain-des-Prés, à droite en entrant) :

Le petit Jésus qu'elles tiennent toutes, ne songe qu'à jouer, avec le voile de sa mère, avec un oiselet, avec un fruit. Il y a loin du Dieu enfant que portaient si religieusement les Vierges sérieuses du ^{xiii}^e siècle, au bambin que tient la plus délicieuse des Vierges d'ivoire aujourd'hui réunies au Louvre, celle qui figura jadis à la Sainte-Chapelle : dans la petite main de Jésus, le globe du monde n'est plus qu'une pomme d'api.

Il y a du vrai dans cette opposition entre les Vierges du ^{xiv}^e siècle et celles de l'âge antérieur, mais quelque excès de systématisation aussi : l'attitude hiératique des Vierges du ^{xiii}^e siècle se prêtait admirablement à l'expression de la majesté; mais les contours plus humains et tout maternels des Vierges de la fin du ^{xiii}^e siècle sont loin de bannir le sens du divin; et en tout cas, il y a un abîme entre les Vierges, si pures et si divines dans leur tendresse, de Saint-Germain-

des-Prés ou de Notre-Dame de Paris et nombre de Vierges exclusivement humaines et toutes païennes de la Renaissance.

VI. — M. le docteur Grasset (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} déc. 1909) expose la doctrine vitaliste de la vie.

Il y a, en matière de biologie, les vitalistes et les non-vitalistes.

Pour les non-vitalistes, la biologie n'existe pas comme science indépendante : elle n'est qu'un chapitre de la physico-chimie. Avec M. Le Dantec (prof. à la Sorbonne, auteur de *l'Athéisme* et de quelques autres livres dont la tenue scientifique est pauvre), ils considèrent « comme démontré, dans l'état actuel de la science », « que toutes les manifestations de la vie élémentaire des corpuscules vivants sont des manifestations de leurs propriétés chimiques, que leurs mouvements sont dus à des réactions chimiques », et que « dans ce qui frappe nos sens au cours de l'observation des êtres vivants, rien n'est en dehors des lois naturelles établies pour les corps bruts (chimie et physique). »

Pas de différence donc entre les corps bruts et les êtres vivants : éviter tout ce qui semblerait nécessiter l'intervention d'un principe vital, ou de quoi que ce soit d'approchant, c'est là, non pas une « démonstration », mais un postulat de la science antichrétienne, et l'on sait (et l'on va voir encore) que ce postulat est « postulé » par des raisons qui, loin d'avoir rien de scientifique, vont à l'encontre des constatations scientifiques les mieux établies ¹.

Le Dr Grasset laisse de côté cette question du principe vital, qui est d'ordre philosophique, et sur laquelle ses adversaires n'admettraient pas sa manière de voir, et se contente d'établir que, jusqu'aujourd'hui, « dans l'état actuel de la science » (pour parler comme M. Le Dantec), la biologie ne peut pas être identifiée aux sciences physico-chimiques ; que les phénomènes biologiques ne s'expliquent pas par des réactions chimiques ; que les êtres vivants présentent, tant qu'ils vivent et parce qu'ils vivent, des caractères spéciaux qui les rapprochent des autres êtres vivants et les distinguent de leurs cadavres et des matières brutes inorganisées.

Les êtres vivants n'échappent pas sans doute aux lois physico-chimiques ; mais ils sont soumis, en outre, à un autre système de lois, d'un ordre

supérieur, qui sont les lois de la vie, les lois biologiques ; et les lois de la vie règlent et modifient l'action des lois physico-chimiques, qui n'opèrent pas de la même façon sur l'organisme vivant que sur l'organisme mort.

Exemples. En vertu des lois physiques de l'osmose, deux solutions de richesse moléculaire différente, séparées par une membrane perméable, se mettent en mouvement l'une vers l'autre jusqu'à ce que la richesse moléculaire soit la même des deux côtés de la membrane. — Or, dans l'intestin grêle vivant, nous trouvons, après la digestion, les aliments (à l'état de chyle) séparés ainsi du sang (le sang des vaisseaux chylifères) par une membrane perméable (le tissu épithélial dont est tapissé l'intestin et qui forme les villosités ou petits sacs microscopiques où viennent aboutir les extrémités des veines et vaisseaux chylifères) : — les lois de l'osmose vont-elles s'appliquer ? Point du tout. Si elles s'appliquaient, le courant s'établirait du sang vers le chyle, et les liquides s'accumuleraient dans l'intestin : ce qui arrive en effet quand les cellules épithéliales de l'intestin sont détruites ou altérées par la maladie, c'est-à-dire quand, cessant de vivre ou ne vivant plus qu'à demi, elles deviennent impropres à l'absorption vitale et laissent libre jeu à l'action des lois physiques de l'osmose ; — tandis que, dans l'état de santé, avec des cellules bien vivantes, le courant, au lieu de s'établir du sang vers le chyle comme le voudraient les lois physiques de l'osmose, s'établit dans le sens inverse, du chyle vers le sang : l'absorption du bol alimentaire par la paroi intestinale est un acte, non pas physique seulement mais vital, des cellules épithéliales de cette paroi : ces cellules, par leurs prolongements semblables aux pseudopodes des êtres unicellulaires (amibes), s'emparent des corpuscules graisseux du chyle, les prennent dans leur intérieur, les modifient, et puis les rendent, de l'autre côté, dans la lymphe.

De même pour les échanges gazeux qui s'accomplissent entre l'air et le sang dans le poumon. Voici, en présence, le mélange gazeux et le liquide sanguin : une membrane mince les sépare (le réseau vasculaire qui tapisse les vésicules pulmonaires et dont la surface est évaluée à environ 150 mètres carrés) : — cette membrane va-t-elle se comporter comme une membrane inerte, dépourvue de vie ? Point du tout. S'il en était ainsi, nous assisterions à un simple phénomène de diffusion des gaz, fait physique qui a ses lois. Mais il n'en est pas ainsi, parce que cette membrane est vivante, formée de cellules vivantes et que ces cellules, parce que vivantes, interviennent pour troubler le phénomène physique ; et au lieu d'une simple diffusion, phénomène physique, nous avons une véritable sécrétion, phénomène physiologique ou vital, obéissant à des règles, fixées aussi, mais différentes des premières.

¹ La science incrédule a essayé, par tous les moyens en son pouvoir, de produire des êtres vivants, de créer la vie. N'y ayant pu réussir, elle trouve plus simple, maintenant, de définir que la vie est un être de raison, qu'elle ne constitue pas une réalité distincte de ce qui n'est pas vivant, et qu'il n'y a pas de différence entre les êtres vivants et les corps bruts. — Sur l'amusante déconvenue des journaux anticléricaux à propos de la prétendue création d'êtres vivants par le chimiste Leduc, voir *Ami* 1907, p. 137-138. — Voir les idées de M. Le Dantec dans son livre *Éléments de philosophie biologique* ; et sur sa facilité à se contenter de peu en fait de démonstration, voir *Ami* 1907, p. 700.

De même pour la sécrétion rénale. Le rein est un filtre, mais c'est un filtre vivant. Il élimine certains produits, comme l'acide hippurique, qui ne sont pas préformés dans le sang ; il ne les laisse donc pas filtrer passivement, il les fabrique. Dans les matériaux du sang, il *choisit*, pour en débarrasser l'organisme, soit le sel (chlorure de sodium), soit l'urée ; il *refuse* d'éliminer d'autres produits, comme le sucre normal du sang, que les lois ordinaires de l'osmose devraient cependant faire passer dans l'urine ; même pour la filtration de l'eau, le rein n'obéit pas aux lois de l'osmose et affirme ainsi en tout sa vitalité propre, agissante et effective.

De même encore ce phénomène (auquel il vient d'être fait allusion) de la fixité de la quantité de sucre que doit contenir le sang (à dose de un et demi pour mille, chez les vertébrés supérieurs). Comment cette fixité se maintient-elle ? C'est encore en vertu des lois biologiques, non des lois physiques. Supposez en effet, après un repas de sucreries, de marrons glacés par exemple, supposez que votre organisme obéisse aux seules lois physico-chimiques : le sucre s'accumulerait dans votre sang, et votre sang en contenait plus que la dose normale, votre rein devra éliminer cet excès, et vous devriez devenir, momentanément, diabétique. — Au lieu de cela, qu'arrive-t-il ? C'est que votre organisme, parce qu'il vit, règle l'apport et la circulation du sucre *suivant les besoins* de sa consommation, de ses tissus et de leurs combustions. S'il en arrive en excès, certains organes (le foie surtout) transforment tout l'excédent de ce sucre actuellement inutile, le transforment en un sucre de réserve (glycogène, c'est-à-dire corps générateur de sucre) et le fixent dans leurs propres cellules et leurs propres tissus. Puis, un peu plus tard, à mesure que, dans l'intervalle des repas, le sucre se détruit dans le liquide sanguin, le foie recourt à sa réserve de glycogène, le transforme en glycose (ou sucre circulant de consommation) et l'abandonne au sang dans la proportion voulue pour que le taux normal s'y rétablisse et y demeure invariable¹.

De même pour la fixité de la quantité voulue de sel marin dans le sang : la teneur du sang en sel marin reste constante et fixe (8 ou 9 pour 1.000), quel que soit l'apport de ce sel par l'alimentation. Et elle doit rester constante, parce que doit rester constant aussi l'équilibre osmotique de tout le milieu intérieur de l'homme (sang et liquide interstitiel des tissus de nos organes), c'est-à-dire ce milieu intérieur doit garder toujours la même force de diffusion et d'échange avec le milieu extérieur : or, c'est le sel qui est l'agent principal de cette régulation de l'équilibre osmotique. Si donc une alimentation plus salée ou même une injection d'eau salée apporte au sang plus de sel qu'il

n'en faut pour maintenir sa tension osmotique normale, les éléments des tissus prennent ce sel autour d'eux ou à leur intérieur, le gardent en réserve, puis le donnent de nouveau au sang, quand des circonstances nouvelles tendraient à faire baisser la tension osmotique au-dessous du chiffre normal.

De même encore la fixité de la température chez les animaux dits à sang chaud (animaux homéothermes), parmi et malgré des oscillations thermiques extérieures qui dépassent parfois cinquante degrés. Le froid extérieur refroidit les corps bruts ; le chaud extérieur les chauffe. Sur les animaux, c'est le phénomène inverse qui se produit : le froid extérieur active leur production de chaleur, le chaud extérieur active leur déperdition de chaleur. Quand il fait froid, les vaisseaux de la peau se resserrent, pour diminuer la déperdition de chaleur, en même temps que les oxydations augmentent dans tous les tissus pour accroître la production de chaleur. Quand il fait chaud au contraire, les combustions diminuent, et surtout la dilatation des vaisseaux de la peau augmente, une sueur abondante est sécrétée et s'évapore, ce qui amène une déperdition croissante de chaleur.

De même, quand il s'agit d'assurer l'unité de la circulation sanguine, l'équilibre de la distribution du sang, le niveau normal de la tension artérielle, le cœur ne se comporte point comme une simple machine, comme une pompe aspirante et foulante réglant la circulation générale, tandis que les petites artères, grâce aux muscles contractiles que contiennent leurs parois, seraient des robinets réglant les circulations locales. — Si les choses se passaient ainsi suivant les lois de la simple mécanique des corps inanimés, tout ce qu'il y aurait à prévoir, quand un obstacle surgit dans la circulation, ce serait une augmentation de pression en amont et une diminution de pression en aval, comme dans une rivière au milieu de laquelle on élève un barrage et dont la source ne modifie évidemment pas son débit en conséquence. — Or, il n'en est point ainsi, et, dans l'appareil circulatoire vivant, c'est la source, le cœur, qui, en cas d'obstacle, modifie son action : le cœur est averti par le système nerveux de la présence de l'obstacle périphérique, et modifie en conséquence son fonctionnement : il se contracte plus rarement et plus profondément, avec plus d'énergie, adaptant son activité aux *nécessités actuelles* de la circulation, et les vaisseaux à leur tour règlent leur résistance suivant l'impulsion cardiaque.

VII. — Une nouvelle caractéristique de la vie a été révélée par l'ensemble des travaux magnifiques dont Pasteur a été l'initiateur : à savoir, la propriété que le Dr Grasset propose d'appeler d'un seul mot l'*antixénisme* ou fonction antixénique, c'est-à-dire *la lutte contre l'étranger*.

Il y a, hors de nous, les corps étrangers assimilables et dont nous vivons ; mais il y a aussi les étrangers *inassimilables, nuisibles*, qui ne portent

¹ Sur la fonction glycogénique du foie (comme l'a appelée Claude Bernard) et sur ses applications pratiques en hygiène, voir *Ami* 1903, p. 1037-1038.

dans l'organisme où ils pénètrent que des éléments de dissolution, de maladie et de mort.

Contre ces ennemis il faut que l'organisme humain bataille sans relâche ; mais, dans cette bataille, il est merveilleusement armé.

Les ennemis, les étrangers à combattre, se présentent soit sous forme d'énergie, soit sous forme de matière.

Contre l'énergie extérieure (lumière, son, chaleur), l'organisme doit lutter pour en régler l'arrivée, pour l'emmagasiner, la dépenser au fur et à mesure de ses besoins, se défendre contre ses écarts brusques ou son intensité trop grande, modifier celles de ses formes qui ne sont pas directement utilisables. C'est ainsi que contre l'irruption d'un lumière trop intense il lutte par les mouvements automatiques des paupières qui se ferment ou de la pupille qui se rétrécit et forme écran ; — contre l'arrivée d'un son trop éclatant, par un appareil d'accommodation analogue : contraction du muscle du marteau qui augmente la pression intralabyrinthique, et contraction du muscle de l'étrier qui produit un effet inverse ; — contre la chaleur, par l'accommodation thermorégulatrice dite plus haut.

Contre la matière, on a vu plus haut aussi comment l'organisme sait mettre de côté les excédents de sucre ou de sel qui peuvent lui arriver du dehors. Mais sucre et sel sont de la matière inanimée : c'est surtout contre la matière vivante que l'organisme doit être outillé, contre les germes vivants de maladies, contre les microbes. Ceux-ci nous assaillent par millions, et perpétuellement : comment n'y succombons-nous pas à chaque instant ?

C'est ici surtout que se révèlent les merveilleuses ressources mises à notre disposition par la Providence.

Contre les microbes mauvais nous sommes pourvus 1^o de tout un système de fortifications qui défendent nos frontières et hérissent les points vulnérables (appareil respiratoire, tube digestif, peau) par où l'ennemi tente de nous envahir, et 2^o (la frontière une fois franchie) de toute une armée de leucocytes qui se portent au-devant des intrus.

A la frontière d'abord : à l'appareil respiratoire. Nous respirons un air chargé de microbes nocifs, c'est entendu. Mais ces microbes doivent passer d'abord par les fosses nasales ; et là, ils trouvent une filière étroite et tortueuse qui non seulement réchauffe l'air extérieur avant sa pénétration dans le larynx et les bronches, mais encore le purifie : les microbes sont arrêtés de toutes parts, sur les saillies, les angles, les poils du nez : la preuve en est que si vous faites agir, sur un bouillon de culture stérile, d'un côté l'air avant son entrée dans le nez, de l'autre l'air à sa sortie des fosses nasales, celui-ci est beaucoup plus pauvre en microbes que le premier. Et non seulement les microbes sont arrêtés dans les conduits des fosses nasales, non seulement le mucus qui s'y trouve

les agglutine et les retient, mais de plus, il les altère, les détruit, ou au moins leur enlève leur activité nocive (la bactériémie charbonneuse, par exemple, devient incapable de tuer le cobaye quand elle a séjourné quelques heures dans le mucus). — Mettons que le nez n'ait pas rempli assez diligemment sa fonction et laisse pénétrer des microbes dans les bronches : là encore, le microbe est arrêté par les cils vibratiles qui sont à la surface ; là encore il est altéré ou détruit par les sécrétions bronchiques ; enfin le revêtement épithélial qui tapisse l'intérieur de l'arbre aérien, empêche la pénétration des microbes dans la circulation (ils ne pourraient pénétrer que si l'on avait dilacéré d'abord la muqueuse) : en sorte que l'air expiré est pur de microbes.

Voilà pour l'appareil respiratoire. — Une autre frontière par où le microbe peut chercher à pénétrer, c'est le tube digestif (quand il est apporté par les aliments). Là encore il se heurte à une série de moyens de défense, dont le tube digestif est hérissé dans toute sa hauteur, depuis la bouche jusqu'à la partie inférieure de l'intestin : partout il y a des glandes, comme les glandes salivaires, les glandes de l'estomac ou de l'intestin, dont la sécrétion balaie mécaniquement et entraîne à l'extérieur les microbes nocifs et aussi les transforme, les altère et annihile leurs poisons ; partout il y a un revêtement épithélial étanche qui empêche les microbes de pénétrer dans la circulation. La pénétration ne peut avoir lieu que si le tube digestif est malade, si la résistance vitale est diminuée : c'est ce qui arrive dans la plupart des cas de fièvre typhoïde par ingestion d'huîtres : l'huître mauvaise détermine une entérite, et alors l'intestin malade laisse pénétrer le bacille d'Eberth, agent pathogène de la fièvre typhoïde, tandis que les jours précédents la même eau absorbée apportait le même bacille à un intestin sain qui ne le laissait pas pénétrer. C'est par la même raison que s'expliquent les rapports de fréquence si souvent constatés entre la fièvre typhoïde et les embarras gastro-intestinaux de l'été, spécialement dans les climats chauds.

Mais, même la frontière franchie, tout n'est pas perdu : les microbes se heurtent aux ganglions lymphatiques, qui accompagnent partout les vaisseaux sanguins : les ganglions batailleurs font le gros dos, se tuméfient et peuvent arrêter l'invasion et limiter le mal.

Que s'ils sont battus et si cette seconde ligne de forts est brisée, alors entre en ligne l'armée des leucocytes. Les leucocytes sont les globules blancs du sang (leucocyte = cellule blanche : on les appelle aussi phagocytes = cellules qui mangent, encore que tous ne soient pas dévoreurs de microbes) : ils se comportent, vraiment, dans le sang et dans les tissus où ils se portent, comme des organismes vivants, analogues aux amibes, et que l'on croirait indépendants et vivant d'une vie autonome si tous leurs actes de vie locale

n'apparaissent admirablement coordonnés, dirigés et gouvernés par l'unité vitale du corps.

Les voici donc partis en guerre contre les microbes. Car ils « partent » vraiment, et c'est d'une vraie mobilisation qu'il s'agit. Il y a les leucocytes fixes, postés en divers points du corps pour happer au passage les microbes isolés qui passent à leur portée. Mais quand les microbes se présentent en nombre, alors les leucocytes fixes voient voler à leur secours les colonnes mobiles des leucocytes qui sont toujours à faire leur ronde dans le sang et qui se portent instantanément partout où se produit une invasion et qui ont même la faculté de quitter les vaisseaux sanguins pour porter leur ardeur belliqueuse dans les tissus : et alors, sus aux microbes ! sus aux microbes mauvais, tout au moins ! Car, ces braves leucocytes ont un flair de gendarme : ils démêlent tout de suite le microbe dangereux qui est à détruire, ils fondent sur lui, s'en emparent, l'englobent par leurs pseudopodes et le noient dans leur masse, en se mettant à plusieurs s'il est trop gros, puis le corps englobé est désagrégé peu à peu et finit par disparaître entièrement : il a été mangé et digéré par les leucocytes.

Puis, quand la victoire est complète, les débris des envahisseurs sont boutés dehors par les émonctoires, spécialement par le rein.

Mais la victoire n'est pas toujours complète ni toujours prompte, ni toujours sûre : pourquoi ? Parce que les leucocytes n'ont pas rempli leur office, n'ont pas su ou pas pu remplir leur office : une infirmité préexistante les a paralysés, ou encore une circonstance extérieure. Vous accusez le froid, par exemple, de vous donner la grippe, la diphthérie, etc. : erreur : ce n'est pas le froid qui amène le microbe, seulement le froid engourdit et paralyse les leucocytes chargés d'attaquer le microbe. Toute la théorie de la vaccination, c'est d'exercer les leucocytes sur un petit théâtre restreint d'abord, de les aguerrir contre un ennemi qui n'est pas en nombre, afin qu'ils sachent ensuite faire face promptement contre une invasion plus sérieuse. Et puis, la Providence a multiplié les moyens de défense sur les points de l'organisme les plus exposés à l'attaque, dans l'appareil respiratoire par exemple, et surtout dans le tube digestif : les poisons ingérés par le tube digestif doivent passer par le foie, et le foie, à lui seul, remporte quantité de victoires partielles : il faut 64 fois plus de bacilles charbonneux pour tuer un lapin si ces bacilles passent par le foie que s'ils l'évitent. C'est pourquoi tant de poisons sont moins dangereux si on les ingère par le tube digestif (passage par le foie) que si on les injecte sous la peau (sans passage par le foie) : les leucocytes, en ce cas, ne sont plus en nombre, et alors, quand ils sont battus et tués par les toxines microbiennes, ils forment le pus (les globules de pus sont des leucocytes ayant subi la dégénérescence graisseuse) ; mais s'ils remportent la victoire (par eux-mêmes ou avec le secours des antiseptiques), alors ils

se répandent à la surface de la plaie et contribuent à la formation de la cicatrice ¹.

Qui est-ce qui est chef d'état-major, dans cette lutte sans trêve ? qui dirige la résistance ? qui est l'organisateur de la victoire ? Le système nerveux.

C'est le système nerveux qui fait l'unité de la défense, qui harmonise et unifie tous les efforts vers le but. Averti de l'arrivée de l'étranger sur un point, c'est lui qui avise les autres parties de l'organisme ; qui dirige et accumule les renforts sur les points attaqués et faibles ; qui dilate les vaisseaux, mobilise les leucocytes, arrête ou ralentit la circulation pour permettre aux leucocytes d'anéantir tous les microbes ; qui l'active ensuite pour balayer les cadavres et les survivants ; qui ouvre enfin les émonctoires pour assurer la définitive évacuation du territoire.

Rappelez-vous ces deux sœurs soudées que le Docteur Doyen sépara plus tard : Radica et Doodica. Elles avaient été envahies par le bacille tuberculeux, alors que le sang circulait identique de l'une à l'autre. Elles se défendirent cependant très inégalement contre le microbe : l'une était très profondément atteinte et a peu survécu à l'opération ; l'autre, bien moins atteinte, a survécu plus longtemps.

Pourquoi ? Leur circulation était commune, le même sang circulait dans l'une et dans l'autre : il y avait des « ponts » vasculaires qui leur faisaient un seul milieu intérieur : c'étaient, chez l'une comme chez l'autre, les mêmes leucocytes, les mêmes agents de bataille.

Pourquoi se sont-elles défendues inégalement ? Parce que chacune avait un système nerveux propre, distinct de celui de l'autre. Elles avaient toutes deux les mêmes soldats et une armée égale à opposer au même ennemi. Ce qui différait de l'une à l'autre, c'était le général, le chef, le directeur de la manœuvre, — le système nerveux.

Le rôle que joue le système nerveux dans l'antixénisme, dans la défense contre la maladie, il le joue d'ailleurs pour toutes les fonctions de l'individu vivant. C'est lui qui fait l'unité des vies locales et qui les systématise et les coordonne pour la vie générale. C'est le système nerveux qui prévient le cœur et les vaisseaux des résistances périphériques ou des défaillances centrales et assure la solidarité de ces divers organes. C'est lui qui, suivant les besoins de l'organisme, règle la fixation en glycogène par le foie ou la mise en circulation sous forme de glycose des matières hydrocarbonées. C'est lui qui organise la régulation de la chaleur animale et maintient la fixité de la température comme la fixité de la tension osmotique du sang.

D'où ce mot que disait déjà Cuvier et que les travaux contemporains ont confirmé si minutieusement : — « Le système nerveux est, au fond,

¹ Voir, pour plus de détails sur l'action des leucocytes, *Ami* 1897, p. 481-483.

tout l'animal ; les autres systèmes ne sont là que pour le servir » ; et le service qu'il leur demande, c'est pour le leur rendre à son tour : échange et réciprocité qui est l'économie de toutes les organisations où la perversion humaine n'a pas gâté l'ordre de la Providence (sur les belles découvertes de Flechsig touchant le fonctionnement du système nerveux, voir *Ami* 1897, p. 483-486).

VIII. — Cette lutte de l'organisme humain contre les microbes, cet antixénisme est une merveilleuse démonstration de la doctrine vitaliste de la maladie, et par conséquent de la doctrine vitaliste de la vie.

On ne peut plus définir la maladie par la lésion anatomique ; on ne peut pas davantage l'assimiler à l'évolution du microbe sur le terrain humain, à la façon d'une graine qui se développe dans du terreau ou d'un œuf qui devient ver dans un fromage, comme on l'avait cru d'abord tout après les découvertes de Pasteur.

La maladie est la bataille de l'organisme vivant contre l'agent pathogène. L'agent morbifique pénètre dans l'économie ; mais l'économie se défend et cherche à l'expulser. Le microbe provoque l'homme ; mais c'est l'homme qui fait sa maladie ; et quand la crise se produit, quand l'élimination du microbe se fait, c'est l'organisme humain qui fait sa guérison. Le rôle de la thérapeutique se borne à aider l'homme dans la bataille ; les médicaments apportent à l'organisme des projectiles et des munitions contre les microbes, mais ils ne font pas plus : quand le malade guérit, c'est bien lui-même qui est l'auteur de sa guérison, de même que c'est lui qui succombe, quand le microbe est plus fort.

Il n'y a ni physique ni chimie qui explique tout cela ; il n'y a pas de machine que les lois de la mécanique amènent à fonctionner ainsi, et c'est la démonstration, tous les jours plus rigoureuse, de cette belle page de Claude Bernard :

En admettant que les phénomènes vitaux se rattachent à des manifestations physico-chimiques, ce qui est vrai, — la question, dans son essence, n'est pas éclaircie pour cela. Car ce n'est pas une rencontre fortuite de phénomènes physico-chimiques qui construit chaque être sur un plan et suivant un dessin fixe et prévu d'avance et suscite l'admirable subordination et l'harmonieux concert des actes de la vie. Il y a, dans le corps animé, un arrangement, une sorte d'ordonnance que l'on ne saurait laisser dans l'ombre parce qu'elle est véritablement le trait le plus saillant des êtres vivants... en sorte que si, considéré isolément, chaque phénomène de l'économie est tributaire des forces générales de la nature, — pris dans ses rapports avec les autres, il révèle un lien général, il semble dirigé par quelque guide invisible dans la route qu'il suit et amené dans la place qu'il occupe.

Et cela est vrai de tous les êtres vivants, depuis le plus élevé jusqu'au plus humble : — « Quelque petite qu'on suppose la quantité de vie obscure qui gît dans l'organisme rudimentaire, dit M. Liard, elle n'en manifeste pas moins un fait irréduc-

tible aux phénomènes inorganiques. » — Déjà le fondateur du positivisme, Auguste Comte, disait :

Le passage du monde inorganique au monde de la vie marque un point critique dans la philosophie naturelle... Dès que la vie apparaît, nous entrons dans un monde nouveau... Les phénomènes biologiques présentent un ensemble de caractères qui leur sont propres. La science positive qui les étudie a pour première obligation d'en respecter l'originalité... Avec la biologie apparaissent nécessairement les idées de consensus, de hiérarchie, de milieu, de conditions d'existence, de rapport de l'état statique à l'état dynamique, d'organe et de fonction... Ici, à l'inverse de ce qui se passe dans le monde inorganique, les parties ne sont intelligibles que par l'idée du tout... Dans les sciences du monde inorganique, on procède du cas le moins composé aux cas plus composés ; on commence par l'étude des phénomènes séparés les uns des autres ; mais les êtres vivants, au contraire, nous sont d'autant mieux connus qu'ils sont plus complexes. L'idée d'animal est plus claire pour nous que celle de végétal. L'idée des animaux supérieurs est plus claire que celle des animaux inférieurs. L'homme enfin est pour nous la principale unité biologique, et c'est d'elle que part la spéculation dans cette science.

Que penseront de cette vue finale de Comte certains savants d'aujourd'hui qui, comme M. Le Dantec, veulent au contraire commencer l'étude toujours par le bas de l'échelle, par les êtres dont la vie est tellement obscure et réduite qu'on se demande s'ils vivent ou non, ou tout au moins si ce sont des végétaux ou des animaux ?

Comte leur avait répondu d'avance :

Dès qu'il s'agit des caractères de l'animalité, nous devons partir de l'homme et voir comment ils se dégradent peu à peu, plutôt que de partir de l'éponge et de chercher comment ils se développent. La vie animale de l'homme nous aide à comprendre celle de l'éponge ; mais la réciproque n'est pas vraie¹... Nous ne saurions jamais rattacher le monde organique au monde inorganique que par les lois fondamentales propres aux phénomènes généraux qui leur sont communs.

Mêmes conclusions biologiques chez M. Boutroux : — « Les lois zoologiques ne sont pas ramenées aux lois physico-chimiques, » — et chez Renouvier : — « L'aphorisme célèbre de Leibniz, *nisi intellectus ipse*, prononcé à propos de la réduction des idées aux sensations, est également vrai comme un *nisi ipsa vita* appliqué à la réduction de la physiologie au mécanisme. »

IX. — La *Revue Augustinienne* (15 août 1909) proteste contre l'« argument d'autorité » que certains prétendent tirer des opinions formulées dans les grands Dictionnaires de théologie ou de liturgie ou d'apologétique ou d'histoire, etc., qui se publient de divers côtés. Il n'y a, en effet, aucun argument spécial à tirer de là : l'opinion enseignée dans tel Dictionnaire a tout juste l'autorité de l'homme qui a signé l'article en question. Parce que l'auteur de tel article sur la grâce est moli-

¹ Voir l'explication et l'application de cette vue de Comte dans le très beau livre du Dr Grasset lui-même, *Introduction physiologique à l'étude de la philosophie, Conférences sur la physiologie du système nerveux de l'homme*, p. 12, Paris 1908.

niste, l'insertion de son opinion dans les « grands Dictionnaires » n'ajoute pas le plus léger poids à l'autorité de la thèse moliniste. Cela est clair; mais, comme certains ont exploité cette attitude des Dictionnaires pour jeter de la poudre aux yeux de leurs lecteurs, la *Revue Aug.* a pensé devoir protester;

Il est vrai, dit-elle, que les grandes encyclopédies catholiques sont aux mains des maîtres de la Compagnie (de Jésus). Ce fait est susceptible de diverses explications; mais nul n'aura-t-il donc d'autorité que s'il écrit dans une encyclopédie?

Au surplus, peut-être en est-il qui regrettent sincèrement que tel maître d'une autre école n'ait pas rédigé tel article d'une encyclopédie, d'un dictionnaire. Qui ne souhaiterait, par exemple, un exposé plus impartial, plus objectif des questions dans le *Dictionnaire de théologie* de Vacant-Mangenot, où trop souvent la thèse de l'auteur embrasse trente et quarante colonnes, n'en laissant pas même une entière à la thèse adverse? La même observation s'impose pour le *Dictionnaire apologetique* de Jaugé, réédité par le R. P. Adhémar d'Alès. Les dictionnaires et encyclopédies sont œuvre de science sereine, objective, impartiale. Nous ne leur demandons pas ce que pense tel auteur, mais bien ce qu'ont dit les auteurs sur les questions qui nous intéressent. Et ce n'est pas pour avoir été soutenue et affirmée dans le *Dictionnaire de théologie* de Vacant-Mangenot ou dans la *Catholic Encyclopedia* de New-York, que la doctrine du R. P. Poulain pourra sembler plus traditionnelle ni que ces encyclopédies en auront plus de valeur.

C'est en effet à propos du P. Poulain et de sa théorie mystique que la *Revue Aug.* proteste contre cet abus de l'argument d'autorité. Elle a polémique beaucoup contre le P. Poulain, et elle est assez vive à son adresse, comme il arrive volontiers quand on polémique. Nous n'avons pas à la suivre ici. Le P. Poulain s'est imaginé et nous a écrit que nous nous plaisions à l'attaquer; que notre « long article » du 1^{er} avril 1909 était « contre » lui; etc. Il nous permettra de protester contre cette imagination: nous avons exposé, le 1^{er} avril, les deux opinions en présence, sans faire mystère de la nôtre; nous avons cité le P. P. parmi les tenants de l'une, parce qu'en effet il est assez en vue pour qu'on ne puisse pas se dispenser de le citer en pareille matière. Si nous avions passé son nom et son autorité sous silence, c'est alors qu'il pourrait croire que nous sommes « contre » lui; et la preuve, c'est que, dans une recension du 30 septembre suivant (où nous ne l'avons pas nommé), « il est clair, dit-il, que je suis visé. » Qu'il veuille bien croire que nous avons visé à rester rigoureusement objectif et à exposer aussi clairement que nous avons pu l'opinion même que nous ne partageons pas¹.

Il se plaint aussi que nous lui ayons reproché de parquer les opérations de la grâce en compartiments séparés par des cloisons étanches; et il nous renvoie à sainte Thérèse: « On pourrait

adresser, dit-il, la même accusation aux demeures successives de son *Château intérieur*. Que de cloisons entre les chambres! Que de portes que la Sainte déclare difficiles à ouvrir! » Nous nous contenterons, aujourd'hui, de renvoyer, pour l'intelligence de sainte Thérèse, aux *Degrés de la vie spirituelle* de M. Saudreau (l'auteur y suit précisément le plan même de la Sainte); et quant au reproche en question, c'est une simple constatation que tout le monde a pu faire, et que le P. Roure avait déjà faite dans cette note des *Etudes* (reproduite dans son *En face du fait religieux*, p. 194-195):

« Il nous échappe, dit le P. Roure, pourquoi le R. P. Poulain fait des sentiments d'amour un caractère *secondaire* de l'union mystique, lorsqu'il donne la présence de Dieu sentie, la possession intérieure de Dieu sentie, comme les deux caractères fondamentaux. Ne serait-ce pas une manifestation de la tendance trop intellectualiste d'un livre riche d'érudition; mais où l'on peut regretter, en outre, l'abus d'un certain découpage géométrique? La justification de l'auteur est peut-être qu'il a voulu étudier les moyens de discerner l'oraison mystique de l'oraison ordinaire plus que l'état mystique en lui-même; or l'élément intellectuel nous frappe davantage. »

X. — De bons panégyriques de saint Thomas à signaler dans les Revues de 1909: — du P. Merklen, des Augustins de l'Assomption, panégyrique prononcé dans l'église des Dominicains à Louvain, 7 mars 1909 (*Revue Augustinienne*, 15 mars); salue en saint Thomas « le plus bel exemple de l'harmonie des facultés de l'âme, et dont je résumerai toute la gloire en disant qu'il est la plus belle valeur intellectuelle de l'Eglise du Christ »; — du P. Allo, O. P., à Fribourg de Suisse, 7 mars 1908 (*Revue du Clergé français*, 15 juillet 1909); — du P. Coconnier, O. P., panégyrique qui remonte à l'année 1888: le manuscrit en a été retrouvé dans ses papiers, et c'eût été dommage qu'il restât inédit (*Revue Thomiste*, mars-avril 1909)¹.

Le P. Allo prend pour texte le mot de Jésus dans saint Jean: *Veritas liberabit vos*, mot dont la vie de saint Thomas n'est, d'un bout à l'autre, que l'illustration:

La grande faiblesse et le grand esclavage, c'est de végéter sous la domination de deux tyrans intérieurs, l'égoïsme et le préjugé, qui vivent l'un de l'autre et s'entretiennent sournoisement aux dépens du bonheur comme de l'activité de l'âme où ils règnent. Au contraire, être libre, libre du fait qu'on aime exclusivement

¹ L'ouvrage du P. Poulain, *Des Grâces d'oraison*, autrefois à la librairie Retaux, est aujourd'hui chez Beauchesne; et nous sommes heureux d'en annoncer la sixième édition, revue et augmentée, parue en 1909 à la libr. Beauchesne, in-8 Jésus de 667 p., 7 fr. 50.

¹ Voir encore un piquant article de M. Delfour (*Université catholique*, février 1909), intitulé *Psychophtéropie*, et où l'auteur propose à nos contemporains de faire chez saint Thomas leur cure intellectuelle. — Nos lecteurs ont pris connaissance aussi, par ailleurs, de la grave et lumineuse lettre du cardinal Vivès au Président de l'Alliance des Grands Séminaires (13 juillet 1909): — « C'est dans les œuvres immortelles des grands scolastiques, et avant tout de saint Thomas, qu'il faut puiser les trésors de la science sacrée. » — Avant tout, ce qui ne veut pas dire: « A défaut des grands scolastiques, revenez au moins à saint Thomas », comme certain a voulu traduire les recommandations répétées de Léon XIII et de Pie X. Le cardinal Vivès appartient à l'Ordre des Capucins.

la vérité et qu'on la possède sans crainte, cela s'appelle être à la fois humble et fier, pacifique et intrépide, bon et puissant. Et le Docteur angélique est certainement un des plus beaux types d'hommes où l'amour et la possession de la vérité aient révélé leurs merveilleux effets.

Il a été « d'abord parfaitement libre dans les jugements de son esprit, parce que son esprit était parfaitement soumis à la vérité, la vérité étant toujours divine, qui que ce soit qui la dise ¹; mais aussi il ne se soumettait qu'à elle » : beaucoup en disent autant, mais combien rares ceux dont l'activité intellectuelle n'est pas réduite ou comprimée par des sujétions moins nobles, par des intérêts de personnes ou de collectivités ! — Saint Thomas a été indépendant, libre aussi bien vis-à-vis du présent que vis-à-vis du passé, vis-à-vis des timorés qui redoutent la sagesse grecque comme vis-à-vis des novateurs qui s'en engouent jusqu'à la servitude : ceux qu'il a le plus combattus de ses contemporains, sont précisément les maîtres qui croyaient à l'infailibilité d'Aristote, c'est-à-dire les Averroïstes et Siger de Brabant. *In philosophicis minimus locus est auctoritas*, disait-il. Il aurait pu dire aussi, comme un de ses disciples (Gilles de Rome) : « Nous n'acceptons des philosophes que ce qu'ils prouvent. » De même pour les sciences : les systèmes scientifiques non prouvés, la physique ou l'astronomie commençantes de son temps, il n'en a usé que sous bénéfice d'inventaire.

Et c'est parce qu'il était libre vis-à-vis du présent comme vis-à-vis du passé qu'il est resté et restera toujours « moderne », ce qui est le contraire du « moderniste » : le moderniste est serf du présent :

Un moderniste, c'est, il me semble, celui qui compare et oppose le présent au passé, pour essayer de se construire une synthèse suffisante, avec ce qui, dans le présent, s'oppose visiblement au passé ; et rien qu'avec cela ; tout le reste, il le rejette ou le néglige. Pauvre esclave de l'actualité, du fait-divers intellectuel !... Il ne s'aperçoit même pas que, dans le moment où il a fixé son esprit pour faire le bilan des idées de son époque et les mettre en système, leur flux s'écoulait, l'époque changeait déjà... Il n'a pas capté le flot qui coulait en s'élargissant et arrosant sans cesse les terres nouvelles de l'expérience, mais un peu de cette écume qui s'entasse contre la rive, aux tournants anguleux. Il l'a saisie dans ses mains, je dirais presque qu'il a voulu s'accrocher à cette blancheur inconsistante, et il la voit fuir entre ses doigts, il entend les bulles qui crévent, rien ne lui reste du flot vivant, qu'un vieux débris du passé, un morceau de bois mort peut-être, autour duquel avaient moussé prétentieusement les théories... Saint Thomas a été moderne au XIII^e siècle, il l'est encore aujourd'hui, et il le sera demain, quand on aura oublié les noms de la plupart de ceux qui l'attaquent au nom de la « pensée moderne »... Je ne veux pas dire qu'il n'y avait plus rien à faire en philosophie ou en théologie après le Docteur angélique... Je maintiens seulement que, en philosophie et en théologie, il a dit l'essentiel ; je maintiens que toutes

nos découvertes acquises depuis lors trouvaient déjà des points d'attache dans sa doctrine, et qu'on peut avoir la ferme confiance que toutes nos découvertes futures entreront sans violence dans la grande synthèse dont il a solidement posé les bases... S'il a pu être de tous les temps, c'est parce qu'il fut de l'éternité.

Et il a été libre dans sa vie morale : « un saint est un homme amoureux de la vérité éternelle ». Il ne vit que de l'amour personnel, exclusif, jaloux, de la Vérité éternelle. — Une charmante page sur sa « naïveté » :

Sa légende — son histoire — nous apprend qu'il passait pour naïf. Messieurs, il ne faut pas considérer cela comme une calomnie dont on aurait à laver sa mémoire. Naïf ? pour moi, je suis bien convaincu qu'il l'était. Il avait d'abord cette naïveté des âmes libres qui, très détachées de tout intérêt personnel, croient plus naturellement au bien qu'au mal — ce qui est un caractère de la charité, d'après saint Paul, — qui ne se sentant pas menacées par les avantages des autres, ne sont pas soupçonneuses, tracassières, prennent les choses, les idées et les gens en bonne part. Il avait encore cet optimisme « naïf », si vous le voulez, de ceux qui voient très clair, assez clair pour ne pas perdre de vue, quand il y a des nuages, que, par derrière, le soleil luit encore. Il avait foi en Dieu, foi dans l'Eglise, par conséquent foi dans sa propre activité, soumise à Dieu, foi dans les causes qu'il défendait au nom de l'Eglise, foi dans l'avenir. Les vents changent, les nuages passent, le soleil demeure. D'ailleurs, quand il y avait à livrer combat, pour défendre soit la doctrine, soit la perfection de l'idéal chrétien, lui n'était pas de ces béats conciliateurs qui, par excès de charité pour les personnes, n'osent jamais attaquer une idée fausse ; mais c'était toujours une erreur, jamais une personne, qu'il attaquait avec sa fermeté sereine.

Ainsi, de tous les côtés, saint Thomas d'Aquin nous apparaît comme un des plus beaux exemples que nous offre l'histoire de pondération dans la vigueur, d'indépendance dans l'humilité, de respect des autres dans l'élévation. C'était sa vie intérieure, si dégagée d'égoïsme, et si pleinement soumise au Dieu de vérité, qui était la source de cette magnifique harmonie...

Lé P. Coconnier nous dit de saint Thomas 1^o sa vie d'étudiant, et 2^o sa vie d'enseignement et de labeur infatigable au service de la vérité : il poursuivait partout la solution des problèmes, et jusqu'à la table de saint Louis. — « Et, Dieu bénissant ses efforts, un moment venait où il se faisait dans son esprit tant et de si abondantes lumières qu'il ne se trouvait plume si légère qui pût aller aussi vite que sa pensée, et qu'on le vit, en diverses rencontres, dicter à trois et même à quatre secrétaires à la fois sur différentes questions. »

Et ce n'était pas la poursuite égoïste de la science pour la science : il ne perdait pas de vue la charité, les nécessités du prochain ; il s'attachait surtout aux matières qui lui semblaient mieux répondre aux besoins du moment : « car personne mieux que lui ne se tenait au courant des idées du jour. » — D'ailleurs il s'en faut qu'il écrivit toujours sur des sujets de son choix : on s'adressait à lui et on le consultait de toutes parts. Le Pape, le général de son Ordre, des évêques, des princes, des professeurs, des cheva-

¹ Considerandum est quod veritas ex diversitate personarum non variatur ; unde cum aliquis veritatem loquitur, vinci non potest, cum quocumque disputet. (S. Th., in Job, c. xiii, lect. 2).

liers, de simples étudiants, des dames même l'interrogent (l'interviewent, dirions-nous aujourd'hui) et veulent avoir son avis sur les questions les plus diverses et les plus épineuses. Il se fait un devoir de satisfaire tout le monde ; et rien n'est touchant comme de voir avec quel zèle et quelle bonté il répond à tout. Il a beau être accablé, comme il dit, « par les travaux que nécessite l'enseignement, *propter occupationes quas requirit operatio lectionis* » (réponse à la duchesse de Brabant), il répond quand même.

Et Dieu sait pourtant si les demandes sont toujours discrètes ! Le courrier de saint Thomas, à certains jours, ressemblait étonnamment au courrier de l'*Ami du Clergé*. — Un jour, par exemple, un de ses correspondants le prie de lui composer un « traité *succinct* sur les Sacraments et sur les articles du Symbole, avec la réponse aux doutes qui peuvent s'élever sur ces matières », c'est-à-dire un abrégé de toute la théologie et de toute l'apologétique. Voici en quels termes le Saint s'excuse de ne pouvoir accomplir toute cette tâche :

Comme le travail des théologiens n'a pas d'autre objet que d'éclairer les doutes qui regardent les articles de foi et les sacrements, je ne pourrais répondre à ce que vous me demandez sans résumer les difficultés de la théologie tout entière : et quel travail il me faudrait pour cela, *quantum sit operorum*, votre sagesse le comprendra bien sâr. Veuillez donc vous contenter pour le moment que je vous expose brièvement les articles de la foi et les sacrements, en marquant seulement les erreurs à éviter à propos de chacun d'eux. (*Opusc. IV*).

A un autre, un professeur de Venise, qui lui pose, ni plus ni moins, trente-six questions à résoudre en quatre jours, *infra quatrimum*, il fait cette réponse qu'un Saint seul pouvait trouver dans son cœur :

J'ai lu vos lettres où votre charité me demandait de répondre, sous quatre jours, à une grande multitude de questions. Et bien que je fusse très occupé à autre chose, *licet essem in aliis plurimum occupatus*, pour ne pas manquer au service de votre dilection, *tamen ne desim vestrae dilectionis obsequio*, laissant de côté le reste, *dilatatis parumper aliis*, j'ai essayé de satisfaire votre désir. (*Opusc. XI*).

Saint Thomas, à l'exemple de saint Paul, se regarde comme le débiteur de tous en matière de vérité. Il estime que tout le temps qu'il n'emploie pas à louer Dieu par la prière, il est obligé de l'employer à le glorifier par l'enseignement et surtout par la composition. C'est ce qu'il dit si bien dans le prologue d'un traité sur les anges, qu'il dédie à « son très cher compagnon, frère Réginald » (*Opusc. XV*) :

Puisque nous ne pouvons encore prendre part au cantique incessant des anges, il faut au moins donner à la piété cette compensation que tout le temps qu'il nous faut enlever à la psalmodie sacrée soit employé au travail de la composition, *quod psallendi officio subtrahitur, scribendi studio compensetur*.

Il savait être terrible quand il voyait les âmes en péril. Le P. Coconnier nous raconte la genèse de son *De unitate intellectus contra Averroistas*.

Averroès avait soutenu sur l'âme humaine une théorie dont la conséquence était la négation de l'immortalité *personnelle* de l'homme, d'où renversement des principes de la morale et provocation à la licence la plus effrénée. Un grand nombre d'esprits s'y étaient laissé séduire ; des professeurs même de l'Université de Paris l'avaient embrassée et s'en faisaient les apôtres, l'enseignant parfois jusque dans leurs leçons publiques, mais surtout dans des réunions clandestines d'étudiants qui s'en allaient ensuite en répandre par tous pays le poison. Le mal était d'une extrême gravité, puisque la foi et les mœurs étaient compromises. C'est pour en arrêter le progrès que saint Thomas écrit son livre. Il montre d'abord que ni Aristote ni ses commentateurs autorisés, soit Grecs soit Arabes, n'ont enseigné ce que leur fait dire Averroès ; puis, entrant sur le terrain de la philosophie, établit que cet Arabe, comme il a faussé la pensée d'Aristote, fausse également tous les principes de la vraie psychologie.

Ce traité est l'un de ceux que saint Thomas a écrits avec le plus de soin, et l'un des plus utiles pour pénétrer le fond de sa doctrine. Il nous initie à merveille aux luttes ardentes de ce temps-là entre la foi et la philosophie. Mais il nous révèle un aspect du caractère du Saint, qui se laisse moins facilement remarquer dans ses œuvres et qui est magnifique, « je veux dire la force, l'énergie, je ne sais quel souffle de noble et grande passion qui, s'ajoutant chez lui à la bonté et à la douceur, font une vertu achevée et donnent à son âme une beauté accomplie. » — Ecoutez ces paroles par où il termine son livre :

Voilà comme on réfute cette erreur, en faisant appel, non aux enseignements de la foi, mais aux principes de la philosophie et à l'autorité des philosophes. Que si quelqu'un, se glorifiant d'une science de mauvais aloi, *quod si quis gloriabundus de falsi nominis scientia*, veut répondre à ce que je viens de dire, qu'il n'aille pas parler dans quelque coin retiré, *ne loquatur in angulis*, ni devant des enfants incapables de juger en des matières si difficiles, *nec coram pueris qui nesciunt de causis arduis judicare*, mais qu'il écrive contre cet écrit, s'il l'ose, *sed contra hoc scriptum scribat, si audeat* ; et il trouvera pour lui répondre, non seulement moi, qui suis le moindre de tous, *non solum me qui sum aliorum minimus*, mais une multitude de vrais maîtres qui sauront résister à son erreur et guérir son ignorance, *per quos ejus errori resistetur, vel ignorantie consuletur*.

« N'est-ce pas là un fier et vaillant langage ? poursuit le P. Coconnier ; et ne me pardonnerez-vous pas, mes très chers Frères, de vous avoir montré, en vous rapportant ces paroles, comment saint Thomas, quand il s'agissait de l'intégrité de notre sainte foi, quand il s'agissait surtout de défendre contre l'erreur le sanctuaire inviolable et sacré de l'âme des enfants et des jeunes gens, savait tressaillir jusqu'au fond de son cœur, et faire entendre les accents d'une indignation sainte et terrible ? »

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Exposition de la morale catholique.

Conférences de Notre-Dame, par M. le chanoine Janvier. — T. VII : LA LOI. (Carême 1909). — Un vol. in-8 de 450 p., 4 f. — Paris, Lethielleux.

La maison Lethielleux vient, comme d'habitude, de publier en volume les Conférences de Notre-Dame (Carême 1909). C'est le VII^e de la série, et non pas, Dieu merci ! le dernier. Nos lecteurs en connaissent déjà le sujet, pour avoir sans aucun doute recueilli, en son temps, dans la presse, l'écho des éloges enthousiastes qui ont salué, cette fois encore, le merveilleux talent doctrinal et oratoire du célèbre conférencier de Notre-Dame.

Jamais la théorie vraie, naturelle et théologique, de la loi n'a été plus qu'aujourd'hui nécessaire, dans un monde intellectuellement dépravé, où il semble qu'on ait à cœur d'exagérer le fétichisme de la loi à mesure qu'on en gâte davantage le vrai caractère et qu'on en fait un instrument plus audacieux d'oppression officielle pour les consciences, de tyrannie jacobine dans le domaine des affaires politiques.

Et pourtant, jamais peut-être la métaphysique sociale des lois n'a été moins enseignée, plus ignorée qu'aujourd'hui ; et, pour aller jusqu'au bout de notre pensée, jamais le traité de *Legibus* n'a été plus négligé dans les préoccupations du clergé, dans les programmes de nos séminaires, dans notre littérature de théologie morale contemporaine.

C'est une constatation que chacun peut faire pour son compte. Tous les jours, en matière politique, fiscale, religieuse, nous sommes acculés, par la méchanceté des gens qui nous gouvernent et des politiciens qui nous fabriquent des lois pitoyables, à une casuistique pratique extrêmement embarrassante, où se pose devant la conscience le redoutable conflit, sans cesse répété, entre le respect dû à l'autorité morale de la loi, en principe, et les intérêts, privés ou sociaux, parfois très graves, que peut compromettre son application. Suivant que l'on penche trop d'un côté ou de l'autre, qu'on respecte trop la loi ou qu'on ne la respecte pas assez, de graves conséquences sont à craindre dans la formation du jugement pratique de conscience, avec fatale répercussion, toujours dangereuse, dans l'ordre social des mœurs publiques.

C'est ce qu'a fort bien compris l'orateur de Notre-Dame, et ce qui l'a déterminé à rendre à ses auditeurs, malgré les apparentes sécheresses de la matière, le signalé service d'un enseignement absolument fondamental dont ils avaient tous besoin et dont ils auront tous profité.

Profitons-en aussi nous-mêmes, et coopérons à cette belle œuvre de salubrité publique intellectuelle, en répandant le plus possible autour de nous ce volume, de lecture facile, où se trouve résumée et présentée de façon très assimilable toute la moelle du classique traité des Lois :

La notion de la Loi. — *La loi éternelle* (2 conf.). — *La loi humaine.* — *La loi juive.* — *La loi chrétienne.* — Ajoutons à ce plan général des Conférences proprement dites, les sujets de la *Retraite pascalle* qui le complètent et en précisent la portée pratique : *La vertu bienfaisante de la loi.* — *La force répressive de la loi.* — *Les devoirs de conscience vis-à-vis de la loi.* — *Les droits de la conscience vis-à-vis de la loi injuste.* — *La violation de la loi dans la Passion de Jésus-Christ.* — *L'accomplissement de la loi dans la sainte Communion.* — En appendices : une bonne bibliographie du sujet et des notes explicatives précieuses pour

la pleine intelligence de la doctrine développée au cours des Conférences.

On voit assez, par ce raccourci de table des matières, ce qu'est la nouvelle œuvre de M. le chanoine Janvier, et quelles raisons nous avons d'en recommander très particulièrement l'étude à nos lecteurs. La compétence et la célébrité de l'auteur sont assez notoires pour que nous n'ayons rien à en dire. C'est justice, toutefois, de signaler le soin très particulier qu'il a mis cette fois-ci, plus encore qu'auparavant, à rendre accessible à tous l'assimilation d'un enseignement dont les formules présentent parfois, dans nos traités classiques de morale, un aspect aride et difficile.

Enfance et Jeunesse. Etudes et Documents de Psychologie, d'Histoire et de Pédagogie chrétienne, paraissant en brochures in-12 de 64 pages. — Prix : l'exemplaire, 0 f. 60, franco 0 f. 70. Souscription aux douze premiers exemplaires : franco 7 f. ; aux six premiers, 4 f. — Librairie des Catéchismes, Paris, 9, rue Cassette.

Entre autres initiatives importantes, la *Librairie des Catéchismes*, désireuse d'étendre son programme, entreprend la publication de deux véritables Encyclopédies : l'une, sous le nom de BIBLIOTHÈQUE SACERDOTALE, *Piété, Etude, Apostolat*, placée sous le haut patronage de Mgr Amette, archevêque de Paris, et sous la direction effective de Mgr Ricard, archevêque d'Auch ; la seconde, sous le titre ENFANCE ET JEUNESSE, *Psychologie, Pédagogie, Histoire*.

La première s'adresse au clergé. Son programme embrasse toutes les questions de pastorale et offrira aux prêtres engagés dans le saint ministère et dans les œuvres, des monographies, des traités pratiques bien adaptés aux temps nouveaux et dont les premiers sont pour paraître très prochainement.

L'Encyclopédie *Enfance et Jeunesse* se recommande aux éducateurs, prêtres et laïques, séminaristes, aux familles chrétiennes. Il y sera traité successivement des grandes questions intéressant l'éducation de l'enfance et de la jeunesse.

Voici la liste des volumes déjà parus de cette Encyclopédie :

N^o 1. — *Formation de la conscience*, par M. Ph. Ponsard, professeur au Collège Massillon.

N^o 2. — *Conscience et confession des enfants*, par M. l'abbé Gellé, professeur de pédagogie.

N^o 3. — *Formation du sentiment esthétique*, par Ph. Ponsard.

Nos 4 et 5. — *Formation de la Jeunesse à la Liberté*, par A. Chauvin, directeur de l'Ecole Massillon.

N^o 6. — *Verges ou persuasion*. (1^o La Méthode persuasive), par l'abbé Hébrard, vicaire à Limoges.

N^o 7. — *Les conditions de l'Enfant dans l'Antiquité*, par A. Baudrillart, agrégé de l'Université.

N^o 8. — *Péril de l'Enseignement officiel pour les Enfants*, par Mgr Ricard, archevêque d'Auch.

Ils seront suivis à bref délai, selon toute vraisemblance, d'un grand nombre d'autres. Les sujets en sont énumérés sous plus de cinquante titres, et suffisent à montrer le grand intérêt et la haute opportunité de cette collection à l'heure présente.

Ce sera là, quand la publication en sera terminée, un arsenal unique où devront puiser les éducateurs et les catéchistes, pour se rendre dignes et capables d'exercer leur mission. La science de la pédagogie ne peut plus être actuellement dédaignée des maîtres de l'enfance. Elle s'impose plus spécialement aux maîtres chrétiens, pour qui l'éducation égale si elle ne surpasse le rôle de l'instruction proprement dite. Le clergé lui-même doit

tenir à honneur de posséder une particulière compétence en ces matières. Et, il faut le proclamer bien haut, l'expérience, si longue soit-elle, ne suffit plus à elle seule; elle a besoin de s'appuyer sur l'étude, une étude aussi étendue que suivie.

C'est ce qu'ont compris les prêtres de talent et de zèle qui n'ont pas hésité, pour répondre à une incontestable nécessité, à faire appel à tous les écrivains de valeur et passés maîtres dans les questions de pédagogie et de direction, pour composer cette bibliothèque, très variée dans les sujets à traiter, mais une par le but proposé.

De la lecture attentive des premiers traités se dégage cette double remarque : 1^o que les auteurs possèdent parfaitement leur sujet et en savent exposer avec clarté ou du moins en mettre en suffisant relief les points principaux. Peut-être, quelques opuscules sont-ils un peu relevés dans leur ensemble et auraient-ils demandé, semble-t-il, plus de simplicité dans la division et dans le style, afin d'atteindre une vulgarisation plus adéquate aux diverses classes de lecteurs auxquels ils s'adressent. Mais on reconnaîtra que c'est là aussi un avantage. Car 2^o ces traités sont surtout composés pour provoquer la pensée et la réflexion; ils devront être plutôt médités que lus. Si, à première vue, ils font découvrir des aperçus tout nouveaux, il n'y a pas de doute que, à force de les repasser, on n'acquière très vite une science pratique qui excède même le cadre que les auteurs s'étaient tracé.

Il nous reste à donner quelque idée des premiers opuscules parus. Nous le ferons en peu de mots, nous réservant de nous étendre davantage pour les ouvrages à paraître. Mais il importait dès aujourd'hui de donner notre appréciation sur l'utilité et la portée de l'œuvre.

Formation de la Conscience comprend six chapitres : I. L'essentiel de l'œuvre éducatrice est la formation de la conscience. Insuffisance de l'éducation physique et de l'éducation intellectuelle. — II. Ce qu'il faut entendre par l'éducation de la conscience chez les enfants. — III. Comment éveiller la conscience chez l'enfant. — IV. Les auxiliaires de l'autorité dans la formation de la conscience : le sentiment; les sanctions; l'examen de conscience; l'hygiène et les exercices physiques. — V. Qualités à donner à la conscience de l'enfant. — VI. L'éducation morale et le collège. Externat et internat. L'éducation de l'avenir : externat familial et système tutorial.

Conscience et Confession des enfants est une fine, intéressante et théologique étude, en quatre chapitres, sur un sujet qui demande, pour ce qui est de la pratique, tant de délicatesse de touche en même temps que de sûreté de main dans le maniement d'âmes pour la plupart neuves et pleines de candeur : l'attrait des enfants pour la sainte confession; les confessions nulles; les meilleures confessions; les mauvaises confessions. En conclusion, sous forme de questionnaire, épreuve préparatoire des dispositions les plus importantes requises du pénitent.

Formation du sentiment esthétique paraîtra tout d'abord à plusieurs comme un hors-d'œuvre. Qu'ils lisent cependant, et ils ne tarderont pas à partager les convictions de l'auteur, et à reconnaître la nécessité de la culture générale du goût chez l'enfant. Ils sauront gré ensuite à M. l'abbé Ponsard de ses utiles conseils pour les aider à réaliser cette éducation esthétique.

Préparation de la jeunesse à la liberté comprend, — et ceci indique l'ampleur et la précision que M. Chauvin a voulu donner à ses observations, — deux opuscules réunis en un seul. Le problème abordé dans cet essai n'est pas autre que celui de la conciliation de l'autorité et de la liberté, pro-

blème non moins compliqué en éducation qu'en politique. Trois parties : Le problème; comment il est résolu présentement, au jugement de la critique. — Le naturalisme et le christianisme devant le problème. — Solution par le christianisme. L'éducation chrétienne n'a pas échoué, comme on l'a dit. — Conclusion.

Verges ou Persuasion par son titre même indique qu'il est question dans cet opuscule de savoir comment il faut se comporter au sujet de la discipline dans l'éducation des enfants. Autrefois, il était de mode de traiter l'enfant avec une excessive rigueur. La tendance actuelle est plutôt contraire. Entre ces deux extrêmes, quelle position faut-il tenir? En particulier, comment peut se créer et se maintenir l'autorité? La méthode persuasive a toutes les préférences de l'auteur. Sans doute, bien entendue et appliquée, elle a ses avantages marqués; mais elle n'exclut pas une sage réglementation qui prévient les écarts individuels, assure la discipline et l'ordre général.

Comme suite à cette étude, il sera, dans une seconde brochure, traité de *La persuasion au catéchisme*.

Les Conditions de l'enfant dans l'antiquité est une introduction aux prochaines études que l'auteur se propose de donner sur l'éducation chez les Grecs et les Romains. Il s'agit ici d'histoire, mais d'histoire qui n'est pas sans utilité pratique pour apprendre quels abus sont à éviter, quelles règles à suivre en fait de bonne et saine éducation. Dans cette brochure, M. Baudrillart traite tour à tour de la puissance paternelle en Grèce et à Rome, — des sentiments naturels, de l'idéal et des mœurs chez les Spartiates, chez les Athéniens inférieurs sous ce rapport aux premiers, chez les Romains, — de l'enfant et de la religion, — des enfants sacrifiés, abandonnés, etc.

Le Péri de l'enseignement officiel pour les enfants ne pouvait trouver un interprète plus autorisé que l'éminent et vénérable archevêque d'Auch, Mgr Ricard. On sait que pour avoir signalé avec vigueur ce danger, cet acte de zèle épiscopal a valu à son auteur les poursuites des pouvoirs publics. En trois chapitres, Mgr Ricard indique les remèdes qu'il est urgent d'apporter à l'enseignement officiel, examine quels sont les droits de l'enfant au foyer et à l'école et plaide éloquemment la cause de l'Ecole catholique. Un appendice reproduit l'Ordonnance épiscopale portant règlement des écoles catholiques du diocèse d'Auch.

Manuel des Catéchistes volontaires.

Explication raisonnée, historique, du Dogme et de la Morale catholiques, par le P. D. Lodié, professeur de théologie. — Prix : 4 f.; port 0 f. 20. — Paris, Bonne Presse.

Souvenir des Catéchismes. Pieuses catéchèses d'Évangile, par l'abbé Prosper Baudot. — In-18 de 164 p., 0 f. 50. — Lille, Desclée.

Le Foyer domestique. Maîtres et Domestiques. Maris et Epouses. Parents et Enfants, par le R. P. Edouard, O. F. M. — In-16 de 112 p., 0 f. 50. — Paris, Lethielleux.

I. — L'ouvrage du P. Lodié, dédié aux catéchistes volontaires, a en réalité une portée plus grande, et il ne convient pas moins comme manuel d'explications pour les prêtres catéchistes, ou même comme catéchisme de persévérance à l'usage des enfants. Le sous-titre n'indique pas non plus suffisamment le contenu de ce petit volume, où l'auteur a su condenser sans aridité ni sécheresse, et en accompagnant l'exposition de

la doctrine d'exemples nombreux et bien choisis, tout ce qui regarde le dogme, la morale, le culte (y compris les fêtes), l'apologétique.

Le P. Lodiel procède non par questions, mais plutôt par voie d'exposition; et cette méthode n'enlève rien à la clarté ni à la précision de la doctrine. Ainsi, son manuel pourra être utilisé comme livre de lecture pour le Carême, et nous n'hésitons pas à le conseiller sous ce rapport à ceux de nos confrères qui visent non moins à instruire qu'à édifier les fidèles assidus à ces réunions quadragésimales.

Ce volume d'apparence modeste se recommande donc, non seulement par son prix extrêmement réduit, mais surtout parce que, sous un format aussi maniable, il ne s'en trouve pas, à notre connaissance, de plus complet et de plus sûr au point de vue de la doctrine.

II. — M. l'abbé Prosper Baudot, dont la compétence en fait d'apostolat est universellement connue, s'adresse, dans son opuscule, aux enfants qui viennent de faire leur Première Communion, à ceux qui sortent des catéchismes ou s'apprennent à en sortir. C'est un Guide pour la persévérance qu'il leur offre, sous forme de Sommaire de la Vie chrétienne. Mais ce qui fait l'originalité de ce manuel, c'est que l'enseignement est tiré entièrement du texte évangélique. Sous les titres généraux des chapitres sont réunis en 233 numéros autant de maximes qu'illustrent un texte ou une sentence évangélique dont le sens est ensuite fixé par un court commentaire. Un questionnaire à la fin du chapitre permet de se rendre compte si l'on a bien saisi toute la portée des diverses vérités qui y sont contenues.

En somme, excellent et très substantiel opuscule, bien propre à graver d'une manière indélébile dans l'âme des adolescents les plus belles maximes de l'Evangile, et à produire ainsi des fruits abondants de persévérance et de sainteté.

III. — *Le Foyer domestique* est, comme son sous-titre l'indique, un exposé des devoirs renfermés dans le 4^e commandement de Dieu. C'est non pas, comme le déclare du reste l'auteur, un traité complet des devoirs de la famille chrétienne, mais un ensemble de considérations courtes et pratiques dont le but est de préciser et de rappeler ces devoirs trop généralement méconnus ou insuffisamment compris. Œuvre de bonne et saine vulgarisation, ce petit livre servira à faire réaliser l'idéal des vertus nécessaires au bonheur et à la sainteté du foyer domestique.

La B. Jeanne d'Arc, par l'abbé Méresse. — Nouvelle édition. — Un beau vol. in-42 de 420 p., avec 17 illustrations, 2 f. (remises par nombre). — Librairie Oscar Masson, à Cambrai (Nord).

C'est une histoire populaire de la Bienheureuse qu'a voulu écrire M. l'abbé Méresse : ce qui n'exclut ni l'élévation, ni la critique, ni l'élégance que l'on aime à rencontrer dans un pareil ouvrage. Les approbations flatteuses qu'il a obtenues s'accordent à le féliciter « d'avoir su très bien mettre en relief les vertus de Jeanne et sa mission surnaturelle, » et aussi « d'avoir montré qu'elle eut presque seule, en son temps, l'idée de la Patrie. »

Cette biographie, bien complète et illustrée, d'un prix avantageux et à la portée de tous, se recommande à la jeunesse ainsi qu'aux familles. En faisant apparaître sous leur vrai jour les circonstances les plus mémorables de sa vie, elle ne peut que contribuer à répandre le culte et l'amour de la sainte héroïne. Elle sera en même temps,

selon l'expression de Mgr l'évêque d'Aire, « pour tous ceux qui la liront, une puissante exhortation à la véritable grandeur d'âme, en même temps qu'aux plus modestes et aux plus solides vertus. »

La Somme du Prédicateur sur les Temps liturgiques et les Evangiles de tous les dimanches et fêtes. 8 beaux vol. grand in-8, 56 fr. — **La Somme du Prédicateur sur le Salut éternel.** Tome II : *Les Grands Devoirs du Salut.* Tome III : *Les Grands Moyens du Salut.* — Prix de l'ouvrage complet : 30 fr. — Librairie Soubiron, à Montréjeau (Haute Garonne).

I. — C'est une réédition que M. Grenet, dit d'Hauterive, nous donne de son ouvrage sur les *Temps liturgiques et les Evangiles de tous les Dimanches et Fêtes*. Le tome I^{er} vient de paraître. Il comprend le Temps de l'Avent et le Temps de Noël, savoir quatre instructions sur le Temps de l'Avent et quatre sur celui de Noël, puis également quatre instructions sur chaque Evangile.

Ce qui caractérise la méthode de l'auteur, c'est qu'il s'est appliqué à distinguer et à délimiter nettement les quatre parties les plus saillantes de chaque Evangile, et de chacune de ces parties il a tiré une homélie bien complète et entièrement différente des autres, qui est toujours l'explication directe du texte lui-même.

L'exécution typographique ne laisse rien à désirer : les divisions inscrites en tête de chaque instruction se trouvent reproduites, avec un numéro d'ordre, en tête de chaque partie et imprimées en caractères italiques.

Ainsi, l'ouvrage se présente comme une mine précieuse d'enseignements bien coordonnés et faciles à utiliser. Le style est sobre et clair, sans prétentions à une éloquence qui nuirait à ceux qui veulent surtout par la méditation s'assimiler des idées justes et pratiques. Car, nous croyons que l'auteur a voulu précisément éviter aux prédicateurs des recherches parfois longues et fatigantes, en mettant sous leurs yeux tout ce qui a été dit de mieux sur les sujets à traiter. A chacun ensuite d'extraire de cette matière abondante et sûre mise ainsi à sa portée, ce qui convient à son auditoire et de lui donner sa touche personnelle.

C'est par là que cette *Somme* peut rendre des services appréciables au clergé. Il faut savoir gré au savant et actif auteur de l'avoir compris et de s'être en cela, comme dans ses autres ouvrages, soumis à un travail vraiment digne d'admiration et d'éloges.

II. — De cette activité infatigable, M. P. Grenet nous fournit une nouvelle preuve, en livrant à l'impression, dans des intervalles assez rapprochés, les tomes II et III de la *Somme du Prédicateur sur le salut éternel*.

Le tome II comprend l'exposé des *Grands Devoirs du Salut*. Ces devoirs, en suivant l'ordre des Commandements de Dieu et de l'Eglise, sont tout un cours de morale populaire appropriée aux temps actuels. A signaler, à propos du 4^e Commandement de Dieu, une instruction sur le « devoir pour tout chrétien de remplir ses obligations civiles, » et comme complément à la morale des Commandements quatre instructions sur le devoir pour tout chrétien de combattre les ennemis de son salut, — de sanctifier toutes ses actions, — d'imiter Notre-Seigneur Jésus-Christ, — de tendre à la perfection.

Le tome III a pour objet : *Les Grands Moyens de Salut*, exposés en vingt chapitres généralement divisés en trois parties. Ces moyens sont : Avoir

une vraie volonté de se sauver. — Bien connaître sa religion. — Bien connaître Dieu tout particulièrement. — Se bien connaître soi-même. — Se tenir détaché des choses de ce monde. — Employer consciencieusement son temps. — Vivre dans le recueillement. — Être toujours sur ses gardes. — Prier sans cesse. — Faire pénitence pour les péchés commis. — Mortifier ses passions et ses sens. — Embrasser les croix que Dieu nous envoie. — Multiplier nos bonnes œuvres. — Tenir grand compte des moindres fautes et des moindres actes de vertu. — Marcher toujours en la présence de Dieu. — Penser souvent à nos fins dernières. — Fréquenter les bonnes sociétés. — Se confesser et communier souvent. — Faire de temps en temps des Retraites spirituelles. — Avoir une véritable dévotion à Notre-Seigneur et à sa très sainte Mère.

Cette simple nomenclature suffit à faire juger de quel secours peut être la *Somme du Prédicateur sur le Salut éternel* pour les Missions et les Retraites, pour les instructions et les lectures du Carême.

Elementa philosophiæ aristotelico-thomisticæ, auctore P. Gredt, O. S. B. — Vol. I. *Logica, Philosophiæ naturalis*. — 2^a edit., 1909. — Un vol. grand in-8 de 496 p., broché 9 f. 25, relié 10 f. 75. — Fribourg, Herder.

L'auteur de ces *Elementa* est professeur au Collège St-Anselme de Rome. L'ouvrage dont nous avons sous les yeux le premier volume a déjà été publié, mais sous une forme plus succincte. Dans la pensée de son auteur, il devait servir de *texte* à un Cours de philosophie qui durerait deux années. La seconde édition modifie le plan de la première et amplifie considérablement l'ouvrage, qui désormais doit servir à un Cours de trois années.

Cet ouvrage est extrêmement plein et concis ; c'est une sorte de résumé puissant, mais toujours très clair, en même temps que très informé. L'auteur a cité à la fin de chaque thèse les textes d'Aristote et de saint Thomas qui appuient son opinion.

L'ouvrage est destiné aux débutants, auxquels toutefois il ne saurait suffire sans un exposé oral ; mais je ne crains pas d'affirmer que les maîtres auront, eux aussi, grand profit à le consulter et même à l'étudier.

Le P. Emmanuel. Essai biographique, par le R^me Père Dom Bernard Maréchaux, Abbé de Ste-Françoise-Romaine. — Un vol. gr. in-8, 4 fr. — Mesnil-Saint-Loup (Aube), Bureaux du *Bulletin de N.-D. de la Sainte-Espérance*.

Le P. Emmanuel Ernest-André, né le 17 octobre 1826 à Bagneux, diocèse de Troyes, fut nommé aussitôt après son ordination, Noël 1849, curé de Mesnil-Saint-Loup ; il le resta jusqu'au 31 mars 1903.

D'une paroisse qui, sans être plus mauvaise, ne valait guère mieux que les voisines, il fit une paroisse modèle où les sacrements sont fréquentés par le plus grand nombre des habitants, où l'esprit chrétien règne dans les âmes et dans les familles. Cette transformation est le fruit d'un ministère de 54 années ; il l'entreprit au premier moment et ne cessa d'y travailler de toute son énergie jusqu'au jour de sa mort.

Il comprit dès le principe qu'il fallait, d'une part, appeler le secours d'en-haut sur son œuvre, et, d'autre part, grouper les âmes dans des pratiques communes accessibles à tous.

Il obtint de Pie IX, en dehors de toute prévi-

sion, que la Sainte Vierge fût honorée dans son église sous le titre de *Notre-Dame de la Sainte Espérance* et, avec l'approbation du même Pape, il institua dans sa paroisse la *Prière perpétuelle*. Ces deux dévotions se sont étendues dans la suite fort loin, portant partout des fruits de salut.

Il alla plus loin. Pour donner satisfaction à ses désirs de vie religieuse, et aussi pour rendre plus efficace son ministère à Mesnil, il jeta les fondements d'une communauté monastique qu'il voulut agréger à l'une des familles de Bénédictins. Après plusieurs tentatives infructueuses, il réussit auprès des Pères Olivétains. Le monastère de Notre-Dame de la Bonne Espérance fut régulièrement fondé, et peu de temps après le P. Emmanuel fut élu abbé pour la France des monastères Olivétains.

Il n'en diminua rien de ses travaux dans sa paroisse, ce qui ne l'empêchait pas d'étendre son zèle aux Eglises d'Orient. Pour favoriser leur retour au bercail, il créa une *Revue de l'Eglise Grecque-Unie* qui devint une *Revue des Eglises d'Orient*. Sa connaissance des langues orientales lui permit d'y publier de bons articles.

Aucune des œuvres du P. Emmanuel ne fut à l'abri des contradictions et des épreuves. Il sut triompher des obstacles à force de patience et d'énergie.

A la fin de sa vie, il eut la douleur de voir renverser ce qui lui avait tant coûté. Il abandonna la *Revue* faute des ressources nécessaires à la maintenir. Son monastère d'hommes et celui des Bénédictines qui s'y était ajouté subirent le sort des autres maisons religieuses. Il finit par se trouver presque seul, sans se laisser abattre par le découragement. La paroisse de Mesnil-Saint-Loup conserve du moins sa profonde empreinte.

Nos chers confrères trouveront dans la vie du P. Emmanuel des lumières, des consolations et des encouragements dans les travaux et les luttes que leur imposent les circonstances présentes.

La Communion fréquente et quotidienne. Commentaire canonico-moral sur le Décret *Sacra Tridentina Synodus*, par le R. P. J.-B. Ferrerès, S. J. — Un vol. in-8, 1 fr. 50. — Paris, Bonne Presse.

Dans ce commentaire, le P. Ferrerès nous offre l'histoire très documentée des controverses au sujet des dispositions requises pour la communion plus ou moins fréquente ; puis un commentaire du Décret « *Sacra Tridentina Synodus* », avec les conséquences qui en découlent dans la pratique ; enfin les déclarations et décrets plus récents qui facilitent la pratique de la communion fréquente. Rien de meilleur pour saisir l'importance et le sens du Décret, qui clôt définitivement les controverses précédentes et rectifie l'enseignement d'auteurs très catholiques et très estimés qui exigeaient pour la communion fréquente ou quotidienne des dispositions trop parfaites pour être celles du grand nombre.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 februarii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr. F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LES MANUELS CONDAMNÉS

III. — LES MANUELS DE LECTURES

Nous avons cru devoir mettre à part cette catégorie de Manuels condamnés qui, sans présenter l'apparat technique des cours de Morale ou d'Histoire, n'en sont pas moins, dans leur forme plus libre et plus littéraire de *Lectures choisies*, de véritables livres de morale et d'histoire, les deux à la fois, et aussi, très souvent, des livres de politique républicaine.

Au point de vue de la neutralité, deux notes dominantes les caractérisent : 1^o l'absence totale de tout trait de mœurs ou d'histoire, de toute leçon vécue de vertus sociales ou privées, empruntée à la littérature catholique ; 2^o le choix voulu de certains morceaux, dus à des plumes antireligieuses, touchant à des sujets qui éveillent chez le lecteur une impression hostile à l'Eglise et à la religion catholique.

Nous l'avons déjà fait remarquer à propos des Manuels d'histoire : on viole aussi bien la neutralité par calomnie indirecte de *prétérition* que par mensonge direct de fausse affirmation ou négation.

Ainsi, voilà ces enfants qui sortiront de l'école sans se douter que, en dehors de ces pages laïques libres penseuses, il y a des chefs-d'œuvre de littérature historique et morale tombés de la plume de nos grands écrivains français catholiques !

Rabelais et Saint-Simon, J.-J. Rousseau et Voltaire, Michelet et Quinet, Molière et La Fontaine, Victor Hugo et Manuel, Barni et

Pelletan, Zola et Anatole France..., et quelques autres triés sous la même inspiration, sont-ils le tout, ou une partie seulement, de la gloire littéraire de la France ?

Et n'est-ce pas porter préjudice à la religion dans l'esprit des enfants, donc cesser de rester neutre, que de leur cacher délibérément toutes les raisons historiques et littéraires qu'ils pourraient avoir d'estimer par quelque endroit le catholicisme et ses œuvres ?

Tel est le procédé. On supprime comme inexistante toute la France catholique, en histoire, en morale, en littérature, partout. En revanche on met largement à contribution, bien en évidence, les célébrités libres penseuses, révolutionnaires, antireligieuses du XVIII^e et du XIX^e siècle.

Il y a encore violation de la neutralité, dans la tendance positive, très nettement dessinée, que révèle le choix de certaines lectures où l'apothéose de la libre pensée et de la République ne va jamais sans quelque contre-coup d'insinuations ou même d'appréciations formellement désobligeantes pour la religion et l'Eglise. Le lecteur en jugera sur les échantillons que nous allons tout à l'heure lui présenter.

Transcrire ici intégralement ces morceaux de littérature, dont le venin se trouve parfois condensé en une ligne ou un mot, était chose impossible. Il nous a paru qu'il serait généralement plus simple, et très suffisant, de signaler les titres et les auteurs des lectures les plus critiquables, avec une courte réflexion sur l'impression caractéristique qui doit s'en dégager dans l'esprit de l'enfant.

Nous aurons soin d'ailleurs de citer textuellement, à l'occasion, quand ce sera possible, les passages typiques susceptibles de justifier davantage nos appréciations et de mieux établir « la violation de neutralité » que l'Episcopat a eu raison de dénoncer dans ces *Manuels de lectures classiques*, tout aussi dan-

gereux, malgré leur anodine apparence, que les Manuels de morale et d'histoire.

Contrairement à la méthode que nous avons suivie pour les Manuels de morale et d'histoire, les citations des *Lectures* seront en caractères plus petits, et notre texte à nous en caractères ordinaires.

§ I

ROGIE ET DESPIQUES. Petites lectures sur l'Histoire de la civilisation française. (*Histoire — Leçons de choses*). — Un vol. in-16 de 194 p., avec nombreuses illustrations et des planches en couleur, 0 f. 90. — Paris, librairie Juven. (Sans date).

De la PREMIÈRE PARTIE du volume, consacrée aux *Progrès d'ordre matériel*, il n'y a que peu de chose à dire. C'est une description continue de l'histoire des progrès matériels de la vie humaine dans les *aliments*, le *vêtement*, l'*habitation*, le *chauffage* et l'*éclairage*, les *instruments de travail*. Tout cela peut passer pour assez indifférent au point de vue de la neutralité qui particulièrement nous préoccupe.

Deux observations cependant sont à faire :

1^o D'abord quant au texte des lectures, où l'on remarque la constante et prédominante tendance d'accentuer le plus possible dans l'esprit des enfants l'opposition de la *misère ancienne* avec le *confortable d'aujourd'hui* ; d'où, tout naturellement, on leur donne à conclure, conformément à la thèse fameuse des manuels de morale et d'histoire, que l'homme est actuellement *très heureux*, alors qu'autrefois, surtout avant 1789, il était *très malheureux*.

2^o Nous avons déjà relevé plus haut (p. 76), à propos du « truc de l'illustration », la caractéristique tendancieuse de certaines vilaines images qui déparent ces *Petites Lectures*, dans le relief saisissant qu'elles donnent au *sophisme de la vie heureuse*.

Nous ne nions pas le moins du monde, bien entendu, la réalité matérielle des deux termes qui sont ainsi mis en opposition ; nous nions la valeur de la *philosophie* qu'on fait intervenir, par voie de suggestion plus ou moins ouverte, pour en donner aux enfants une interprétation fautive, indirectement blessante pour la religion et tout l'ordre social de l'Ancien Régime.

Mais voici venir dans la DEUXIÈME PARTIE, avec le chapitre consacré aux *Progrès de la pensée humaine*, des pages un peu plus compromettantes. Nous n'en signalerons que quelques-unes ; elles laisseront suffisamment deviner l'inspiration qui a présidé à la rédaction des autres.

**

Les superstitions du moyen âge. — Les écoles étaient rares ; elles enseignaient la religion plutôt que la science, et elles n'admettaient aucune nouveauté, qui fût en contradiction avec le texte des livres saints. Aussi l'ignorance fut-elle alors prodigieuse : des seigneurs se vantaient de ne pouvoir mettre leur signature au bas des chartes, et certains évêques du temps savaient à peine lire et écrire.

Sans aucune instruction, le peuple acceptait les croyances les plus absurdes, les superstitions les plus ridicules. Il demandait naïvement aux saints de faire tomber la pluie, de guérir les animaux malades ; certains gens cherchaient à voler les reliques des saints, qui passaient pour avoir une grande influence.

Si les hommes du moyen âge vénéraient les saints, ils croyaient plus encore au *diable*. Partout ils voyaient l'action malfaisante du démon ; ils lui attribuaient les orages, les famines, les pestes, les divagations des fous. Les *sorciers* et les *sorcières*, qui savaient faire tomber la pluie, donner des maladies aux gens et aux bêtes, tenaient leur puissance du diable.

Toutes ces superstitions, dont quelques-unes persistent encore, rendaient le peuple fanatique et féroce. Les sorciers et les fous étaient souvent suppliciés, parce qu'on les croyait des suppôts du diable. Le moyen âge ne pouvait pas supporter non plus ceux qui ne pratiquaient pas la religion chrétienne ; les Juifs surtout, dont les aïeux avaient crucifié le Christ, furent souvent traqués ; pillés, égorgés ou brûlés. (p. 96).

**

Les fêtes pendant le moyen âge et au temps des rois. — Le moyen âge fut une époque entièrement dominée par la religion chrétienne ; celle-ci présidait à tous les actes, tristes ou joyeux, de la vie humaine ; aussi toutes les fêtes, même celles du peuple, furent religieuses et prirent naissance dans l'église.

L'église était la maison commune à tous les fidèles du même Dieu, unis dans les mêmes espérances, par les mêmes prières. Aux jours de fête, la multitude du peuple se trouvait à l'aise dans l'ample nef de la cathédrale, elle admirait l'autel brillamment illuminé où évoluaient, en disant l'office, des clercs vêtus d'or et de soie. Pour ces pauvres gens, la messe avec ses chants constituait un véritable spectacle ; le malheur est que les prêtres n'y parlaient qu'en latin, langue incomprise des simples fidèles.

Afin d'intéresser ces auditeurs naïfs, les prêtres imaginèrent de représenter, dans l'église, au milieu de l'assemblée, le sujet de l'Evangile du jour. A la Noël, par exemple, ils installaient une crèche avec le bœuf et l'âne ; un enfant figurait l'Enfant Jésus, et les clercs, costumés en hommes ou en femmes, représentaient les divers personnages du drame en relisant les passages de l'Evangile correspondant à leur rôle.

Le mystère de la *Passion* excitait la curiosité des foules ; il mettait en scène les souffrances du Christ.

Il faut remarquer combien ces fêtes étaient naïves ; c'étaient des amusements de grands enfants, qui, sans hautes et nobles pensées, ne pouvaient élever l'esprit des hommes de ce temps. (p. 128 et suiv.).

**

La pensée à l'époque contemporaine. — Pendant de longs siècles, les hommes n'ont pu ni parler,

ni écrire librement; quiconque avait l'audace de critiquer le gouvernement ou l'Eglise était poursuivi, souvent emprisonné, quelquefois puni de mort. Voltaire a été enfermé à la Bastille. Aussi les idées nouvelles avaient peine à se répandre; les préjugés et les erreurs se perpétuaient.

Aujourd'hui, l'esprit humain est libre. « Nul, a proclamé la Révolution, ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre établi par la loi. » Les écrivains peuvent donc, sans redouter la police ou les tribunaux, signaler les abus, redresser les idées fausses, provoquer les réformes qu'ils jugent nécessaires; les savants ont toute liberté pour se livrer à leurs recherches et exposer leurs découvertes. « Tout citoyen peut parler, écrire, imprimer librement, a dit encore la Révolution, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi. »

La même liberté existe en matière de religion. Les hommes ne peuvent donc plus songer à imposer par la force leurs croyances religieuses à leurs voisins; ils doivent se supporter les uns les autres. Ce sentiment s'appelle la *tolérance*. (p. 100).

*
**

La fête de la Fédération. — Cette Bastille avec ses sombres tours, ses murs épais, était comme la forteresse du despotisme au milieu de la foule des travailleurs; la mettre à bas, c'était abattre, semblerait-il, la royauté avec tous ses excès. Le 14 juillet 1789 ouvrait l'ère de la liberté; ce fut une grande journée dans la vie de notre pays...

L'effet moral de cette fête fut immense, il donna aux Français le courage de continuer la Révolution, d'aller jusqu'au bout dans leur affranchissement, malgré l'Europe coalisée contre eux. La fête de la Fédération fut une affirmation de ce principe républicain: tous les Français sont frères et égaux comme fils de la même patrie. Cette noble idée fait encore la force de notre pays. (p. 131).

*
**

Vous voyez, mes enfants, avec quelle peine les Français sont arrivés à la liberté. Pendant de longs siècles, nos pères ont été soumis à l'autorité absolue des rois et il leur a fallu faire la Révolution pour établir la République.

Vous voyez aussi que les gouvernements despotiques nous ont coûté cher. Louis XIV a épuisé notre pays. Napoléon I^{er}, qui avait trouvé la France glorieuse et grande, lui a fait perdre toutes les conquêtes de la Révolution. Napoléon III a fini dans la honte de Sedan et ses fautes nous ont contraints à abandonner à l'Allemagne l'Alsace et la Lorraine.

Attachons-nous donc à la République. Mais ne croyons pas qu'il suffise de la proclamer; il faut surtout acquérir les qualités nécessaires aux citoyens: la tolérance, la sagesse, le respect de la loi, l'amour de la liberté. Si nous avons une âme républicaine, la République vivra. (p. 151).

*
**

Conclusion. — De nombreux changements, vous le voyez, se sont produits dans la vie des hommes, dans leur manière de se nourrir, de se vêtir, de se loger, dans leur façon de travailler et de se divertir, de faire la guerre et de s'organiser en sociétés.

Plus tard, quand vous serez plus instruits, chers petits amis, vous apprendrez que des transformations

semblables se sont accomplies aussi dans leur manière de penser et particulièrement dans leurs croyances religieuses. Rien n'est immuable sur la terre. De même que notre planète erre dans l'espace, sans un instant d'arrêt, de même tout change dans l'humanité.

Bien fou celui qui tente de s'opposer à toute transformation. Le sage cherche sans cesse le mieux; mais, comme il sait que le progrès est lent et ne se réalise pas au gré de nos désirs, que la trop grande hâte conduit souvent à l'échec, il apporte dans ses efforts autant de patience que de zèle. C'est ainsi que vous ferez, quand vous serez devenus grands; vous voudrez travailler pour vos successeurs comme ceux qui vous ont précédés ont travaillé pour nous. Vous ne serez pas de ceux qui se répandent en regrets sur le « bon vieux temps »; vous vous rappellerez l'état misérable des premiers hommes, grelottant dans leurs humides cavernes, les barbares traitements infligés aux esclaves de l'antiquité, les famines qui ont fait périr tant d'hommes au moyen âge, les injustices de l'ancien régime, qui prit fin avec la Révolution de 1789. (p. 180).

§ II

E. PRIMAIRE. Manuel de lectures classiques.

— *Cours élémentaire et moyen*, 224 p., 74 grav., 0 f. 90. — *Cours moyen et supérieur*, 320 p., 43 grav., 1 f. 80. — Paris, Bibliothèque d'éducation. (Sans date).

*
**

Etaient envoyés à la mort (en Espagne au x^e siècle) tous ceux qui étaient soupçonnés d'hérésie, c'est-à-dire tous ceux qui osaient penser librement, tous les hommes de progrès. (C. moy. et sup., p. 17, note 10).

*
**

P. 22. — L'histoire édifiante du bon pasteur protestant Oberlin. C'est très bien! Mais si ce pasteur avait été un curé catholique?! Les enfants n'en auraient jamais entendu parler...

*
**

Je sais avec quelle fureur le fanatisme s'élève contre la philosophie. Elle a deux filles qu'il voudrait faire périr comme Calas: ce sont la *Vérité* et la *Tolérance*; tandis que la philosophie ne veut que désarmer les enfants du fanatisme: le *Mensonge* et la *Persécution*. (VOLTAIRE. — C. m. et sup., p. 134).

La *philosophie*: ce mot s'oppose ici à *superstition*; il signifie: la raison, la sagesse, l'amour de l'humanité. Il a donc un sens assez voisin de libre pensée, (*Ibid.*, not. 2).

*
**

P. 28. — L'histoire de Galilée est racontée, comme bien l'on pense, de la manière la plus désobligeante pour l'Eglise. Le tout fortement résumé dans une gravure où, au milieu d'un groupe de moines, l'on voit un pauvre vieillard, à barbe et chevelure vénérables, piteusement agenouillé et tête penchée, dans l'attitude la plus humiliante et humiliée

qui soit, devant un escabeau chargé d'un gros livre, de la Bible sans doute. Le texte de la narration est extrait de l'ouvrage fameux de Barni: *Les Martyrs de la libre pensée*. C'est tout dire.

**

P. 70. — La page où Saint-Simon rapporte les violences de la *Révocation de l'édit de Nantes* et des dragonnades. La narration est vive, et forte l'impression que doit en retirer l'enfant. Pas un mot, en note, pour relever *historiquement* le caractère politique de la Révocation. Mieux vaut, évidemment, en laisser tout l'odieux non pas à Louis XIV, mais à la religion catholique en général, à l'Eglise.

Par contre, silence complet, dans tout le cours du Manuel, sur les persécutions et violences atroces dont les catholiques en France ont été l'objet de la part des protestants.

**

P. 93. — Extrait d'une lettre célèbre de Fénelon à Louis XIV. C'est la seule fois que paraisse le nom de Fénelon dans ces *Lectures classiques*. Saluons-le au passage des quelques observations que voici.

Fénelon signale au roi certaines misères du peuple et l'invite à les soulager. C'est à la fois une description sympathique à la cause populaire et une critique des abus de la royauté trop personnelle de Louis XIV.

Voilà toute la raison d'être du morceau dans le Manuel. Bon argument, pensez donc ! Un homme d'Eglise, un archevêque, déjà démocrate dans ce temps-là, qui constate les souffrances du peuple et stigmatise les abus de la monarchie « de droit divin » !... Mais c'est tout ce qu'on trouve à montrer de Fénelon aux enfants. De Bossuet, de Bourdaloue, de Pascal, et autres célébrités littéraires catholiques du XVII^e siècle, pas un mot !

**

P. 102. — Exactement pour les mêmes raisons démocratiques et antimonarchiques que ci-dessus, on rapporte une lettre de Massillon, où sont décrites les misères du peuple d'Auvergne en 1740, avec requête au roi de penser à les soulager.

**

P. 104.:

LE COLPORTEUR

Le pauvre colporteur est mort la nuit dernière.
Nul ne voulait donner de planche pour sa bière :
Le forgeron lui-même a refusé son clou :
« C'est un Juif, disait-il, venu je ne sais d'où,
Un ennemi du Dieu que notre terre adore,
Et qui, s'il revenait, l'outragerait encore.
Parmi nous sa présence insultait au chrétien :
Aux crevasses du roc trainons-le comme un chien.
Vengeons enfin le Christ ! C'est le ciel qui nous crie :
« Haine et mépris au Juif !... qu'il aille à la voirie ! »

Et la femme du mort et ses petits enfants
Imploreraient vainement la pitié des passants,
Et, disputant le corps au dégoût populaire,
Se jetaient éplorés entre eux et le suaire.
Du scandale inhumain averti par hasard,
J'accourus : j'écartai la foule du regard ;
Je tendis mes deux mains aux enfants, à la femme ;
Je fis honte aux chrétiens de leur dureté d'âme ;
Et — rougissant pour eux — pour qu'on l'ensevelit,
« Allez, dis-je, et prenez les planches de mon lit ! »

LAMARTINE.

**

P. 113. — L'affaire Giordano Bruno... Cela va de soi. On ne pouvait omettre de recommander à l'admiration des enfants ce *philosophe italien qui fut brûlé à Rome par l'Inquisition comme libre penseur et hérétique* : ainsi s'expriment les deux lignes qui servent d'introduction au morceau, extrait, comme tous autres analogues, de Barni: *Les Martyrs de la libre pensée*.

**

P. 116. — Pointe acérée de pacifisme antimilitariste. C'est un morceau de Voltaire, qui en laisse encore plus sous-entendre qu'il n'en dit. L'instituteur est là pour commenter, et le *Questionnaire* pour l'aider au besoin.

L'ART DE TUER

J'étais, lundi passé, chez mon libraire Caille,
Qui, dans son magasin, n'a souvent rien qui vaille.
« J'ai, dit-il, par bonheur, un ouvrage nouveau,
Nécessaire aux humains, et sage autant que beau.
C'est à l'étudier qu'il faut que l'on s'applique ;
Il fait seul nos destins, prenez, c'est la *Tactique*.
— La *Tactique* ? lui dis-je ; hélas ! jusqu'à présent
J'ignorais la valeur de ce mot si savant.
— Ce nom, répondit-il, venu de Grèce en France,
Veut dire le grand art, ou l'art par excellence ;
Des plus nobles esprits il remplit tous les vœux. »
J'achetai sa *Tactique*, et je me crus heureux.
J'espérais trouver l'art de prolonger ma vie,
D'adoucir les chagrins dont elle est poursuivie,
De cultiver mes goûts, d'être sans passion,
D'asservir mes desirs au joug de la raison,
D'être juste envers tous sans jamais être dupe.
Je m'enferme chez moi ; je lis, je ne m'occupe
Que d'apprendre par cœur un livre si divin.
Mes amis ! c'était l'art d'égorger son prochain.
J'apprends qu'en Germanie autrefois un bon prêtre
Pétrit, pour s'amuser, du soufre et du salpêtre ;
Qu'un énorme boulet, qu'on lance avec fracas,
Doit mirer un peu haut pour arriver plus bas ;
Que d'un tube de bronze au plutôt la mort vole
Dans la direction que fait la parabole,
Et renverse en deux coups prudemment ménagés
Cent automates peus, à la file rangés.
Mousquet, pécarnard, épée ou tranchante ou pointue,
Tout est bon, tout va bien, tout sert, pourvu qu'on tue...
Questionnaire. — A quelle conclusion veut nous
amener l'auteur ? — Dites d'après ce texte (vers 13-17)
ce qu'est un bon livre ; — la *Tactique* remplissait-elle
les conditions nécessaires ? — De quel tube de bronze
s'agit-il dans le vers 25 ?

**

P. 128. — Du Voltaire toujours, et l'affaire Calas tout au long ! Quelle aubaine pour la libre pensée, pour la tolérance ! Quel appoint pour la gloire de Voltaire le grand bienfaiteur de l'humanité, le grand « tombeur » du fanatisme religieux en général, du catholique en particulier !

A rapprocher de *l'affaire Sirven*, racontée complaisamment aussi avec celle de Calas, d'après H. Martin, dans l'autre livre de M. Primaire, *Manuel d'éducation*. (p. 245).

**

P. 158-163. — Voici une page d'Erckmann-Chatrion (*Histoire d'un paysan*) qu'il faut citer tout entière. Elle donne le ton général et tout l'esprit de l'enseignement laïque de la morale et de l'histoire. Ne pas oublier que, d'après l'aveu de M. Primaire lui-même (p. 163, dernière ligne), avec MM. Erckmann et Chatrion nous sommes en plein « roman patriotique et républicain. » C'est tout dire, et c'est assez.

AVANT 1789

La misère était grande en ville, mais celle de la campagne dépassait tout ce qu'on peut se figurer. D'abord les paysans supportaient les mêmes charges que les bourgeois ; ensuite ils en avaient une quantité d'autres.

Dans chaque village de Lorraine, il existait une ferme du seigneur ou du couvent ; toutes les bonnes terres appartenaient à cette ferme ; les plus mauvaises seules restaient aux pauvres gens.

Et les malheureux paysans ne pouvaient pas même planter ce qu'ils voulaient dans leurs terres ; les prés devaient rester en prés, les terres de labour, en labour. Si le paysan changeait son champ en pré, il privait le curé de sa dime ; s'il mettait son pré en champ, il diminuait les terrains de parcours ; s'il semait du trèfle dans les jachères, il ne pouvait défendre au troupeau du seigneur ou du couvent d'y venir pâturer. Ses terres étaient grevées d'arbres fruitiers, qui se louaient tous les ans au profit du seigneur ou de l'abbaye ; il ne pouvait pas détruire ces arbres, et même il était tenu de les remplacer dans l'année, quand ils périssaient. L'ombre de ces arbres, le dommage causé pour la récolte des fruits, l'empêchement de labourer, à cause de la souche et des racines, lui causaient une grande perte.

Et puis les seigneurs avaient le droit de chasser, de traverser les moissons, de ravager les récoltes dans toutes les saisons ; et le paysan qui tuait une seule pièce de gibier, même sur son propre champ, risquait les galères.

Le seigneur et l'abbaye avaient aussi le droit de troupeau à part, ce qui signifiait que leur bétail allait à la pâture une heure avant celui du village. Le bétail du paysan n'avait donc que le reste et dépérissait.

La ferme du seigneur ou de l'abbaye avait de plus le droit de colombier ; ses pigeons innombrables couraient les champs. Il fallait semer double chanvre, doubles pois pour espérer une récolte.

Après cela, chaque père de famille devait au seigneur, dans le cours de l'an, quinze mesures d'avoine, dix poulets, vingt-quatre œufs. Il lui devait pour son

compte trois journées de travail, trois pour chacun de ses fils ou domestiques, et trois par cheval ou chariot. Il devait lui faucher sa prairie autour du château, faner son foin et le charroyer à sa grange au premier son de cloche, à peine d'amende pour chaque défaillance. Il lui devait aussi le transport des pierres et du bois nécessaires aux réparations de la ferme ou du château. Le seigneur le nourrissait d'un croustillon de pain et d'une gousse d'ail par journée de travail.

Voilà ce qu'on appelait la corvée.

Si je parlais encore du four banal, du moulin banal, du pressoir banal, où tout le village était obligé d'aller cuire, moudre ou presser, moyennant une redevance, bien entendu ; si je parlais du bourreau, lequel avait droit à la peau de toute bête morte ; et enfin de la dime, ce qu'on peut se figurer de pire, puisqu'il fallait donner aux curés la onzième gerbe, alors qu'on nourrissait déjà tant de religieux, moines, chanoines, carmes, capucins et mendiants de tous les ordres ; si je parlais de toutes ces charges, et de mille autres écrasant les populations des campagnes, cela ne finirait pas !

On aurait cru que les seigneurs et les couvents avaient entrepris d'exterminer les malheureux paysans, et qu'ils cherchaient tous les moyens d'y parvenir.

Encore si les princes, les seigneurs, les couvents d'hommes et de femmes avaient employé leurs richesses à tracer des routes, à creuser des canaux, à dessécher les marais, à bonifier le sol par des engrais, à bâtir des écoles et des hôpitaux, ce n'aurait été que demi-mal ; mais ils ne songeaient qu'à leurs plaisirs, à leur orgueil, à leur avarice. Et quand on voyait un cardinal Louis de Rohan, un prince de l'Eglise, comme on disait, vivre dans la débauche à Saverne, se moquer des honnêtes gens, faire battre par ses laquais les paysans sur la route, devant sa voiture ; quand on voyait, dans les bourgs voisins, les seigneurs élever des faisanderies, des orangeries, des serres chaudes, faire des jardins d'une demi-lieue, pleins de vases en marbre, de statues et de jets d'eau, pour ressembler au roi de Versailles ; quand on voyait ces files de carmes déchaussés, de cordeliers, de capucins, mendier et se goberger depuis le premier jour de l'an jusqu'à la Saint-Sylvestre ; quand on voyait les baillis, les sénéchaux, les justiciers de toute sorte, ne s'inquiéter que de leurs épices ; quand on voyait mille choses pareilles, c'était bien triste !...

Quand je suis dans mon vieux fauteuil, au milieu de la grande salle, et que je me représente la misérable baraque où vivaient mes pauvres père et mère, mes frères et sœurs, en 1780 : les quatre murs nus et décrépis, les lucarnes bouchées avec de la paille, le chaume affaissé par la pluie, la neige fondue et le vent ; cette espèce de tanière noire, vermoulue, où nous étouffions dans la fumée, où le froid et la faim nous faisaient grelotter ; quand je songe à ces braves gens : à ce bon père, à cette mère courageuse, travaillant sans relâche pour nous donner un peu de fèves à manger, et que je les vois couverts de guenilles, l'air désolé, minables !... je frémis en moi-même ; et si je suis seul, je baisse la tête et je pleure.

Mon indignation contre ceux qui nous ont fait supporter cette existence, pour nous tirer jusqu'au dernier liard, ne s'éteindra jamais ; mes quatre-vingt-cinq ans n'y font rien ; au contraire, plus je vieillis, plus elle augmente. Et dire que des fils du peuple, des Gros-Jaques, des Gros-Jean, des Guillot écrivent dans leurs gazettes que la Révolution a tout perdu ; que nous étions bien plus honnêtes, bien plus heureux avant 89. — Canailles ! Chaque fois qu'une de ces gazettes me tombe entre les mains, j'en tremble de colère.

P. 175. — Du Quinet, maintenant, à propos de la fête nationale :

LE 14 JUILLET 1789

Que signifie cette date, 14 juillet 1789 ? Ce jour-là, la Révolution attaqua le pouvoir absolu à la tête.

Les hommes du peuple n'étaient jamais emprisonnés à la Bastille ; c'était la prison réservée aux écrivains, la geôle de l'intelligence. Le premier mouvement de Paris avait été de renverser cette geôle, c'est-à-dire d'affranchir la pensée. Avènement de l'esprit, sécurité, dignité humaine, voilà ce que signifia cette première journée : personne ne s'y trompa dans le monde.

Il admira ce peuple qui, poussé par un esprit supérieur, vengea comme une insulte personnelle toutes les injures faites à la raison. Depuis ce moment, la raison se sentit libre. Pas un penseur qui ne comprit qu'on avait combattu pour lui. C'est ce qui gagna à la Révolution le cœur de l'Europe. La prise de la Bastille fut pour tous la délivrance de l'esprit humain.

Une régénération qui commençait de si haut fut aperçue de toute la terre et parut être la Révolution universelle. Le genre humain fêta le 14 juillet. La Fayette envoie les clefs de la Bastille à Washington ; et le nouveau monde, pris à témoin, se fait le gardien des libertés conquises par l'ancien monde.

C'était trop peu d'avoir vengé en un moment les humiliations de l'Assemblée, châtié les menaces des généraux, les insolences des gens de cour, le renvoi d'un ministre aimé. La journée du 14 donna son vrai sens et son âme à la Révolution ; cette âme se trouva être la liberté. Personne ne comprenait alors que, sans elle, il pût y avoir un seul bien assuré ; c'était là le fond de tous les Français. Parmi ces vingt-cinq millions d'hommes, vous n'en eussiez pas trouvé un seul qui pensât que les droits civils, pour être sérieux, n'avaient pas besoin d'être garantis par les droits politiques, et que l'on pouvait faire deux parts de la vie, l'une libre et l'autre esclave.

P. 211. — Petit résumé des gloires de la Convention, extrait de Ponsard (*Le lion amoureux*) :

LA CONVENTION

Savez-vous, muscadins,
Ce qu'ont fait, l'an dernier, ces montagnards infâmes ?
Il fallait affronter bien d'autres gens que vous ;
L'Europe se ruait tout entière sur nous ;
Ils ont fait se dresser, juste au mois où nous sommes,
Quatorze corps d'armée et douze cent mille hommes,
Qui, la pique à la main, en haillons, sans soulers,
Ont repoussé l'assaut de dix fois alliés.
Ces héros, muscadins, bravaient les carabines,
Battaient des Prussiens et non des jacobins ;
Ces nobles va-nu-pieds, agitateurs repus,
S'élançaient vers la gloire et non vers les écus ;
Ces Français, émigrés, défendaient la patrie
Par vous et l'étranger envahie et meurtrie.
...Allez, assaillez-nous d'injures ; évoquez
Le souvenir d'excès par vous seuls provoqués ;
Vous qu'un rugissement faisait rentrer sous terre,
Agacez aujourd'hui le lion débonnaire ;
La Convention peut, comme l'ancien Romain,
Sur l'autel attesté posant sa forte main,
Répondre fièrement, alors qu'on l'injurie :
« Je jure que, tel jour, j'ai sauvé le patrie ! »

P. 217. — Grand éloge de Guyau, l'auteur célèbre autant qu'irréligieux de *La Morale sans sanction*, de *La Morale, l'Art et la Religion*, de *L'Irréligion de l'avenir*. On y fait lire aux enfants « *La mort d'un sage* », sans curé, et le récit de son enterrement civil. Le tout se termine par ces mots de Guyau, gravés, paraît-il, sur sa tombe :

Je suis bien sûr que ce que j'ai de meilleur en moi me survivra. Non, pas un de mes rêves peut-être ne sera perdu ; d'autres les reprendront, les rêveront après moi, jusqu'à ce qu'ils s'achèvent un jour. C'est à force de vagues mourantes que la mer réussit à façonner sa grève, à dessiner le lit immense où elle se meut.

P. 229. — Etienne Dolet ne pouvait manquer à la collection. Le voici présenté aux petits enfants de nos écoles par M. le sénateur Delpech. Le morceau vaut d'être cité intégralement. On y verra comment ces messieurs entendent la neutralité, quel genre de respect ils professent pour la religion des enfants.

VISITE A ETIENNE DOLET. — En 1889, l'année du centenaire de la Révolution, le conseil municipal de Paris a érigé une admirable statue à Etienne Dolet. Je ne l'ai vue qu'en 1894. Par une belle journée de janvier, un de mes amis, républicain enthousiaste, me conduisit à la place Maubert. Il s'arrêta près du bureau des omnibus et me dit : « Regardez donc le bronze qui se dresse là, devant nous. »

Je fus saisi d'une profonde émotion, et je restai silencieux, la gorge serrée, l'œil humide, perdu dans un rêve poignant, je contemplais l'héroïque philosophie ; je le voyais vivant, sur son bûcher, écoutant avec une stoïque résignation la lecture de l'arrêt de mort prononcé par les docteurs de la Sorbonne. Aux alentours se pressait, consternée, la foule des écoliers et des bourgeois de Paris ; des capucins revêtus de la cucule, sinistres sous le capuchon pointu, psalmodiaient les prières des morts. Le bourreau attendait, la torche à la main.

Quel crime avait commis cet homme, pour être ainsi détruit, l'an 1540, au temps du réveil de l'esprit, aux jours de la renaissance des lettres et des arts ?

Etienne Dolet avait alors trente-sept ans ; il s'était signalé par des travaux d'érudition grecque et latine, qui lui avaient fait une place honorée parmi les puissants pionniers de cette époque ; il préparait la première traduction française des œuvres de Platon.

Quel était son crime ? Il avait railé les pédants scolastiques ; il avait fustigé, en de mordantes satires, l'ignorance, les vices et les fureurs des moines de son temps. Ces derniers s'étaient vengés en le dénonçant à la Sorbonne comme hérétique, coupable d'avoir traduit un dialogue de Platon où l'immortalité de l'âme était mise en doute.

Cela se passait sous le règne de ce François I^{er} dont Etienne Dolet avait célébré les hauts faits en vers latins et en vers français ; singulier père des lettres qui avait laissé brûler le savant Berquin, condamné aussi pour crime d'hérésie en 1529 ; singulier protecteur des savants, ce roi qui ordonnait la suppression des impri-

meries, en 1535, qui créait la censure et édictait la peine de mort contre tout auteur d'ouvrage publié sans son autorisation.

Tandis que je songeais à ces choses des anciens temps, la foule passait indifférente; et si quelques-uns regardaient par hasard la statue, la plupart poursuivaient leur chemin en disant peut-être : « Etienne Dolet? Quel est ce grand homme ? »

Cet homme est un de ceux qui, par les temps durs aux fiers génies, proclamaient la liberté de l'esprit en quête de lumière, de vérité et de progrès, sous l'œil du bourreau qui les guettait.

C'est un de ces libérateurs héroïques, de ces philosophes intrépides, laborieux infatigables qui ont défriché le champ de l'humanité...

Si la vie, aujourd'hui, nous est plus élémentaire; si l'est sur la terre plus de joie et moins de douleur; plus de liberté et moins de servitude, plus d'équité et moins d'arbitraire; si les savants, moins contraints que Copernic, Kepler et Galilée, peuvent divulguer le résultat de leurs calculs et de leurs découvertes scientifiques; si les brâchers ne flambent plus sur les places de nos cités pour réduire en cendres les Giordano Bruno, les Calas, les Vaudois, les protestants, les juifs et les sorcières; si chaque créature peut célébrer à sa guise la gloire de son dieu; si l'y a plus de lumière dans les cerveaux et de générosité dans les cœurs, nous le devons à ces admirables précurseurs... Voilà nos saints et nos martyrs. (Extrait de l'Almanach de l'école laïque pour 1902).

**

P. 236. — Savourez encore cette page de Paul-Louis Courier:

DIALOGUE ENTRE UN LIEUTENANT NOBLE ET SON SERGENT AU TEMPS DE LA RESTAURATION (1820)

Prends ton briquet, Francisque, et allons assommer ce Benjamin Constant. — Allons, mon lieutenant. Mais, qui est ce Benjamin? — C'est un coquin, un homme de la Révolution. — Allons, mon lieutenant, coupons vite l'assommer. C'est donc un de ces gens qui disent que tout allait mal du temps de mon grand-père? — Oui. — Oh! le mauvais homme! et je gage qu'il dit que tout va mieux, maintenant? — Oui. — Oh! le scélérat! Dites-moi, mon lieutenant, on va donc rétablir tout ce qui était jadis? — Assurément, mon cher. — Et ce Benjamin ne veut pas? — Non, le coquin ne veut pas. — Et il veut qu'on maintienne ce qui est à présent? — Justement. — Quel maraud! Dites-moi, mon lieutenant, ce bon temps-là, c'était le temps des coups de bâton, de la schlague pour les soldats? — Que sais-je, moi? — C'était le temps des coups de plat de sabre? — Que veux-tu que je te dise? ma foi, je n'y étais pas. — Je n'y étais pas non plus; mais j'en ai oui parler; et, s'il vous plaît, il dit, ce monsieur Benjamin, que tout cela n'était pas bien? — Oui; c'est un drôle qui n'aime que sa Révolution; il blâme généralement tout ce qui se faisait alors. — Alors, mon lieutenant, nous autres sergents, pouvions-nous devenir officiers? — Non certes, dans ce temps-là. — Mais la Révolution changea cela, je crois, nous fit des officiers, ôta les coups de bâton? — Peut-être, mais qu'importe? — Et ce Benjamin-là, dites-vous, mon lieutenant, approuve la Révolution, ne veut pas qu'on remette les choses comme elles étaient? — Que de discours! marchons. — Allez, mon lieutenant; allez, en m'attendant. — Ah! coquin, je te devine; tu penses comme Benjamin, tu aimes la Révolution. — Je

bais les coups de bâton. — Tu as tort, mon ami; tu ne sais pas ce que c'est. Ils ne déshonorent point quand on les reçoit d'un chef ou bien d'un camarade. Que moi, ton lieutenant, je te donne la bastonnade, tu la donnes aux soldats en qualité de sergent; aucun de nous, je t'assure, ne serait déshonoré. — Fort bien. Mais, mon lieutenant, qui vous la donnerait? — A moi? personne, j'espère. Je suis gentilhomme. — Je suis homme. — Tu es un sot, mon cher. C'était comme cela jadis. Tout allait bien. L'ancien régime vaut mieux que la Révolution. — Pour vous, mon lieutenant. — Puis c'est la discipline des puissances étrangères: Anglais, Suisses, Allemands, Russes, Prussiens, Polonais, tous bâtonnent le soldat. Ce sont nos bons amis, nos fidèles alliés; il faut faire comme eux. Les cabinets se fâcheront, si nous voulons toujours vivre et nous gouverner à notre fantaisie. Martin-Bâton commande les troupes de la Sainte-Alliance. — Ma foi, mon lieutenant, je n'ai pas grande envie de servir sous ce général; et puis, je vous l'avoue, j'aime l'avancement. Je voudrais devenir, s'il y avait moyen, maréchal. — Oui, j'entends, maréchal des logis dans la cavalerie. — Non, ce n'est pas cela. — Quoi! maréchal ferrant? — Non. — Propos séditieux. Tu te gâtes, Francisque. Qui diable te met donc ces idées dans la tête? tu ne sais ce que tu dis. Tu rêves, mon ami, ou bien tu n'entends pas la distinction des classes. Moi, noble, ton lieutenant, je suis de la haute classe. Toi, fils de mon fermier, tu es de la basse classe. Comprends-tu maintenant? Or, il faut que chacun demeure dans sa classe; autrement ce serait un désordre, une cohue; ce serait la révolution. — Pardon, mon lieutenant; répondez-moi, je vous prie. Vous voulez, j'imagine, devenir capitaine? — Oui. — Colonel ensuite? — Assurément. — Et puis général? — A mon tour. — Et puis maréchal de France? — Pourquoi non? Je peux bien l'espérer comme un autre. — Et moi, je reste sergent? — Quoi! ce n'est pas assez pour un homme de ta sorte, né rustre, fils d'un rustre? Souviens-toi, mon cher, que ton père est paysan... Voilà le désordre qu'a produit la Révolution. Mais on y remédiera, et bientôt; on arrangera cela en dépit de Benjamin, qui sera pendu le premier, si nous ne l'assomons tout à l'heure.

P. 261. — Une scène du *Tartufe* de Molière. C'est le duo d'Orgon et de Dorine, où « le pauvre homme » de dévot est si comiquement critiqué par Dorine et plaint par Orgon. Ce n'est pas très méchant, pour des « grands » qui sont en état de lire et de comprendre le *Tartufe* sans scandale. Mais, pour les petits primaires, que pensent-ils, après cela, de la religion et des dévots, surtout quand on leur encadre la scène dans le commentaire oral tendancieux qu'il est facile d'imaginer, et qu'on exerce leur réflexion sur le questionnaire que voici :

Questionnaire. — N'y a-t-il pas dans cette scène quelque chose de bien risible? Quoi? — De qui seul est occupé Orgon? Et de qui Dorine s'obstine-t-elle à lui parler? — Qui des deux a raison?

P. 285. — Pas besoin d'être patriote bien exalté pour comprendre ce que peut avoir de

dangereux, devant des enfants de 10 ans, la lecture et le commentaire de la pièce que voici, empruntée à Victor Hugo (*Chansons des rues et des bois*) :

LA GUERRE

Depuis six mille ans la guerre
Plaît aux peuples querelleurs,
Et Dieu perd son temps à faire
Les étoiles et les fleurs.

Les carnages, les victoires,
Voilà notre grand amour ;
Et les multitudes noires
Ont pour grelot le tambour.

La gloire, sous ses chimères
Et sous ses chars triomphants,
Met toutes les pauvres mères
Et tous les petits enfants.

Notre bonheur est farouche ;
C'est de dire : « Allons, mourons ! »
Et c'est d'avoir à la bouche
La salive des clairons.

C'est un Russe ! égorge, assomme ;
Un Croate ! feu roulant.
C'est juste. Pourquoi cet homme
Avait-il un habit blanc ?

Celui-ci, je le supprime
Et m'en vais, le cœur serein,
Puisqu'il a commis le crime
De naître à droite du Rhin.

On pourrait boire aux fontaines,
Prier dans l'ombre à genoux,
Aimer, songer sous les chênes ;
Tuer son frère est plus doux.

On se hache, on se harponne,
On court par monts et par vaux ;
L'épouvante se cramponne
Du poing aux crins des chevaux.

Et l'aube est là sur la plaine !
Oh ! j'admire, en vérité,
Qu'on puisse avoir de la haine,
Quand l'alouette a chanté.

*
**

P. 310. — Finissons sur une page de Victor Hugo (*Les Châtiments*). M. Primaire en fait la conclusion de son livre :

Temps futurs ! vision sublime !
Les peuples sont hors de l'abîme,
Le désert morne est traversé.

Dès à présent l'œil qui s'élève
Voit distinctement ce beau rêve
Qui sera le réel un jour ;
Car Dieu dénouera toute chaîne,
Car le passé se nomme haine,
Et l'avenir s'appelle amour !

Dès à présent dans nos misères
Germe l'hymen des peuples frères ;
Volant sur nos sombres rameaux,
Comme un frelon que l'aube éveille,
Le progrès, ténébreuse abeille,
Fait du bonheur avec nos maux,

La rouille mord les halberdes.
De vos canons, de vos bombardes,
Il ne reste pas un morceau
Qui soit assez grand, capitaines,
Pour qu'on puisse prendre aux fontaines
De quoi faire boire un oiseau.

Les rancunes sont effacées ;
Tous les cœurs, toutes les pensées,
Qu'anime le même dessein,
Ne font plus qu'un faisceau superbe ;
Dieu prend pour lier cette gerbe
La vieille corde du tocsin.

Au fond des cieux un point scintille.
Regardez, il grandit, il brille,
Il approche, énorme et vermeil.
O République universelle,
Tu n'es encor que l'étincelle,
Demain tu seras le soleil !

Fêtes dans les cités, fêtes dans les campagnes !
Les cieux n'ont plus d'enfers, les lois n'ont plus de
Où donc est l'échafaud ? Ce monstre a disparu. [bagnes.
Tout renaît. Le bonheur de chacun est accru
De la félicité des nations entières.
Plus de soldats l'épée au poing, plus de frontières,
Plus de fisc, plus de glaive ayant forme de croix.
L'Europe en rougissant dit : — Quoi ! j'avais des rois !
Et l'Amérique dit : — Quoi ! j'avais des esclaves !
Science, art, poésie, ont dissous les entraves
De tout le genre humain. Où sont les maux soufferts ?...
Les libres pieds de l'homme ont oublié les fers.
Tout l'univers n'est plus qu'une famille unie.

Radieux avenir ! essor universel !
Epanouissement de l'homme sous le ciel !

IV. — LE MOT DE LA FIN

La preuve est faite. On empoisonne nos enfants dans les écoles publiques. La religion catholique y est couramment déconsidérée par le silence voulu des prétéritations perfides, criblée d'insinuations sarcastiques et de suggestions injurieuses, salie par tous les procédés indirects du mensonge, imprimé ou gravé, directement outragée par les pires calomnies. L'histoire et la morale ne sont dans ces odieux *Manuels*, et dans le commentaire oral de ceux qui s'en servent, que des instruments de combat, des machines de guerre, des procédés de trituration intellectuelle, destinés à détruire l'esprit religieux dans la jeunesse française, à laquelle on prétend à priori — et l'on ne s'en cache pas — façonner un cerveau athée, matérialiste et républicain.

Ces *Manuels* vont disparaître. Ils sentent mauvais, décidément, et c'est à peine si la Chambre, pourtant peu difficile, en a pu supporter l'odeur, quand on a étalé leurs malpropretés au grand jour de la discussion publique¹. L'épiscopat les a flétris. Ils sont frappés à mort.

¹ Séances du 14 au 24 janvier 1910

Mais, quand ils auront disparu, la mesure de salubrité publique qui les aura jetés à la voirie n'aura pas supprimé, pour autant, l'inspiration laïque antireligieuse qui les a dictés, qui les a approuvés, qui en a autorisé la diffusion dans les écoles. Averti par la dure leçon de l'épiscopat, le gouvernement libre penseur qui nous gouverne va, pour un temps, rentrer ses griffes. Les pointes resteront ; et nous en serons encore blessés cruellement quelque jour, tôt ou tard.

La neutralité absolue est une chimère, un mot creux, vide de sens, une formule de chloroforme dont nous avons eu grand tort de nous laisser endormir. Ceci, nous l'avions déjà fortement démontré dans nos études récentes sur la neutralité ; ceci, l'expérience de vingt-cinq ans vient de nous le prouver de façon irrésistible ; ceci, enfin, est avoué, même du haut de la tribune française, par des libres penseurs et savants universitaires de haute marque, par nos plus déterminés adversaires.

La neutralité ne peut être que bienveillante ou malveillante. Pas de milieu. Dans le premier cas, c'est un compromis provisoire qui fatalement aboutit en pratique à la paix d'un concordat. Dans le second cas, c'est la guerre, la guerre sans merci, la guerre à mort, jusqu'au dernier sang. Voilà ce qu'il faut sans cesse répéter aux parents.

Qu'ils ne s'illusionnent pas sur les apparences d'une première protestation, d'une première victoire. Derrière les livres, il y a les instituteurs, formés par avance à la haine de la religion et des curés, tout au moins au dissolvant scepticisme de la libre pensée. Francs-maçons, libres penseurs, athées et matérialistes, ils ne le sont pas tous, mais ils le sont en très grand nombre. Jusqu'à présent ils se dissimulaient avec quelque prudence. Les voilà partis dans une voie moins hypocrite : ils n'ont plus autant peur ; ils montrent le bout de l'oreille et commencent à agir comme ils pensent, à former les enfants à leur image, à se montrer au grand jour ce qu'ils sont au fond de l'âme, des ennemis de Dieu, de la foi, de la morale chrétienne, des adversaires résolus de la religion catholique. Voilà ce qu'il faut faire remarquer aux parents, déjà, hélas ! par ailleurs assez édifiés sur les conséquences pratiques futures de l'éducation qu'on donne à leurs enfants dans l'école primaire.

Les Evêques ont pris pour exemple et condamné 14 petits livres. Il en est beaucoup d'autres, à côté de ceux-là, tout aussi mauvais, tout aussi répandus, tout aussi dangereux. Pense-t-on que l'épiscopat va, tous les trois mois, dresser une liste nouvelle de proscription, publier un nouvel Index ? La question grave n'est pas là, encore une fois, et il faut bien le faire entendre aux parents.

Nous sommes en présence d'une institution gâtée dans les moelles, d'une eau qui n'est pas bonne dans sa source et qui donc à tout instant, quelque précaution qu'on prenne pour la filtrer, peut occasionner des accidents graves à qui veut en boire. Avec les idées régnautes en haut lieu aujourd'hui, l'enseignement laïque officiel *ne peut pas être l'allié de la religion* : donc fatalement *il en est l'ennemi*. Il se gardera d'en convenir, par prudence, pour rassurer les familles ; c'est élémentaire. Mais, par prudence aussi, et par expérience, les familles se méfieront de ce bloc enfariné qui ne leur dit, désormais, rien qui vaille. Les lycées ne valent pas mieux sous ce rapport que les écoles primaires. Les parents catholiques ont le rigoureux devoir de conscience de songer tout d'abord à n'y pas laisser entrer leurs enfants.

Mais nous avons assez dit tout cela déjà. Ce n'est pas l'heure de reprendre la discussion d'une thèse épuisée, mise en singulier relief à notre avantage par les récents débats parlementaires et la confession franche de certains de nos adversaires les plus estimés dans le camp de la libre pensée.

Le fait de la violation flagrante de neutralité dans les Manuels condamnés est hors de conteste.

La prévision des nouveaux conflits que nous vaudra le principe de la neutralité scolaire, aujourd'hui malveillante, ne l'est pas moins.

Il faut donc proclamer bien haut la faille publique de l'enseignement *neutre* et *laïque*, tel que la loi de 1882 nous l'a donné.

C'est le peuple souverain qui a fait cette loi. Mieux informé, il peut la refaire. Et s'il demande qu'elle soit refaite, qui donc, et au nom de quelle libre pensée, voudra s'insurger contre sa volonté, désobéir à sa souveraineté ? Pères de famille, vous êtes électeurs. Quand vous mettrez votre bulletin dans l'urne, aux élections prochaines, pensez à vos enfants !

Voici maintenant le mot de la fin. Ce n'est pas nous qui le dirons. Nous sommes suspects d'exagérer dans l'intérêt de notre propre cause. Nous laissons la parole à des « *autorités* » qui paraîtront sans doute plus compétentes à nos maîtres du haut enseignement, et aussi plus impressionnantes aux pères de famille, qui seront, là, mieux et plus définitivement renseignés que par nous-mêmes, sur ce qu'est aujourd'hui et ce que sera demain le respect de la religion dans les écoles laïques.

Nous allons entendre successivement 1^o la voix des instituteurs eux-mêmes par l'organe de leurs Associations Amicales et des Revues où ils épanchent leurs idées ; 2^o la voix de l'ineffable Payot, le plus célèbre et le plus coté des maîtres de la morale laïque, le grand éducateur actuel de la jeunesse française

des deux sexes, à l'école primaire, à l'école normale des instituteurs, dans les lycées; 3^e enfin, la voix de M. Bayet, le plus fort métaphysicien de la morale laïque, l'homme le plus qualifié pour proclamer l'hypocrisie qui règne dans les programmes et dans les manuels de la morale laïque officielle.

Et pour terminer, un gros mot de Viviani; — qui résume et dit tout.

I. — La voix des instituteurs

« On nous objectera peut-être qu'une telle éducation morale jointe à l'éducation intellectuelle que nous donnons à nos enfants a chance de mener à l'athéisme. Il faut accepter cette éventualité avec la conscience réfléchie de notre responsabilité... Il est bien vrai que, quelle que soit la part que nous fassions aux légitimes aspirations du sentiment et de l'idéal, l'enseignement rationaliste de nos écoles peut conduire à la négation totale de Dieu. Nous enlionsons implicitement dans l'esprit de nos élèves cette idée que l'univers est régi par des lois éternelles et immuables qui ne laissent aucune place au surnaturel... Or, le développement de cette idée conduit pratiquement à se passer de Dieu. » (Bulletin de l'Amicale des Instituteurs de Lot-et-Garonne; 11 juin 1908; p. 46-47).

**

Voici maintenant, empruntées à un personnage considérable et considéré de l'enseignement primaire, M. Dufresne, hier encore instituteur, aujourd'hui inspecteur d'Académie, auteur d'un Cours de pédagogie répandu dans les milieux neutres, des paroles qui ont eu l'honneur d'une citation retentissante à la tribune de la Chambre au cours des récents débats parlementaires sur l'affaire des Manuels condamnés :

« La catégorie du devoir est passée à son tour à l'analyse du psychologue. La voix de la conscience s'est tue; la notion du devoir s'est obscurcie. Il faut en prendre notre parti. On rejette la conscience comme inopportune; le devoir n'oblige plus.

« On conserve ces termes dans le langage pour le motif; mais ils n'inspirent plus la conduite... On voit que si l'impératif catégorique était bon, il n'est plus nécessaire. Nous ne regrettons pas qu'on l'ait relégué dans le pavillon des entités; ni qu'on ait classé, dans le musée des bouddhas contemplant leur nombril, l'honnête homme interrogeant sa conscience.

« L'éducation ne peut pas être l'art de faire des honnêtes gens; vu qu'on ne sait pas ce que c'est qu'un honnête homme et que l'on n'a pas une conception bien arrêtée de ce qui est bien et de ce qui est mal.

« Avez-vous observé la conduite des pères à qui on a servi la pâture? Le plus fort avait grande envie d'écartier de l'auge ses congénères; mais la fermière est là! Il jette de temps en temps vers elle un coup d'œil; et, dès que la porte est fermée, des grognements criards vous avertissent que la force abuse. Rouvrez la porte, tout cesse. Ce cochon, je vous l'atteste, possède la science du bien et du mal.

« Toute l'attention que nous mettions à moraliser, nous la mettrions désormais à éviter de moraliser. — Mais, dira-t-on, avons-nous le droit de nous désintéresser aussi complètement des conséquences de notre enseignement? Que deviendront la société et la morale? — Elles deviendront ce qu'elles pourront! » (Journal Officiel; 19 janv. 1910, p. 157; et 20 janv. p. 252).

II. — La voix du grand Payot

« Qu'un père rejette la fable de la Trinité, la légende puérile de la chute du premier homme; et, comme dit Tolstoï, l'histoire sacrilège d'un Dieu né d'une vierge pour racheter la race humaine; et, du coup, tous ses droits cessent (au gré des évêques). Qu'une mère refuse d'admettre un étier créé par un Dieu féroce, « qui mériterait tout le premier d'y brûler », la voilà déchue de ses droits; car il n'y a pas de droit contre l'Eglise. Perd ses droits quiconque n'accepte pas l'enseignement inacceptable d'une Eglise qui persécute tous ses disciples intelligents, les Loisy, les Tyrrell, les Albert Le Roy; et qui peu à peu devient par la faute de ses dirigeants une secte ignorante en conflit avec les découvertes de la science, de l'histoire et de l'exégèse. » (Le Volume; journal des Instituteurs et des Institutrices, sous la signature de J. Payot; dans le n° du 30 oct. 1909, p. 61).

III. — La voix du savant Bayet

« Les lignes consacrées à Dieu (dans le programme officiel de notre enseignement moral); dont nous disions plus haut qu'elles ne peuvent satisfaire ni un vrai catholique ni un vrai libre penseur, convenaient alors à une majorité qui n'était plus vraiment catholique; et n'était pas vraiment rationaliste. Mais elles prétendaient exprimer une vérité éternelle: C'est ce qui les rend aujourd'hui un peu ridicules.

« Dans le programme du cours supérieur, on prêche le respect de la propriété. C'est là un principe « bourgeois » violemment combattu par des partis puissants et des penseurs considérables. Peut-être n'en est-il pas plus mauvais pour cela; c'est affaire d'opinion. Mais, comment le présenter comme une

de ces notions essentielles communes à toutes les doctrines ? Est-ce jouer sur les mots ? Est-ce erreur ? Est-ce mensonge ? La bonne foi des rédacteurs n'est pas douteuse ; seulement ils obéissent à deux principes contraires, l'un conscient qui ne mène à rien, l'autre fécond mais involonté. Ils veulent exprimer l'éternelle morale, mais ils veulent aussi défendre l'ordre contre les utopistes. Ils sont philosophes, mais ils sont républicains, modérés ou radicaux. Alors, que font-ils ? Ils essaient d'ériger leurs opinions de classe, leurs idées personnelles en idées communes ; ils se piquent de rallier tous les honnêtes gens ; mais ils sous-entendent que, pour être honnête homme, il faut penser à peu près comme eux, et finalement ils pensent le moins possible, parce qu'ils n'osent pas être eux-mêmes, et ne peuvent pas être tout le monde.

« Que ces programmes doivent être retouchés et même refondus, c'est ce que nul ne conteste aujourd'hui. Ils voudraient plaire à tous, ils ne plaisent à personne. M. Lévy-Bruhl lui-même, bien qu'il ajourne sine die les premiers essais d'art moral rationnel, constate que les Manuels d'enseignement moral rédigés conformément aux textes officiels nous offrent un exemple frappant d'HYPOCRISIE généralisée. On ne peut, en effet, appeler autrement de procédé qui consiste à proclamer des devoirs que la conscience commune ne reconnaît plus. Si l'on ajoute que, là où elle n'est pas HYPOCRITE, la morale officielle est désespérément vague, ou bien n'exprime qu'imparfaitement les idées d'un parti et d'un moment, on comprendra la nécessité d'une révision ou pour mieux dire d'un nouveau travail. » (A. BAYET, *L'idée de bien*, Paris, Alcan, 1908, p. 194-195).

Finissons par le mot féroce de notre ministre Viviani, cynique de franchise celui-là, qui résume tous les autres :

« On nous parle de neutralité scolaire, mais il est temps de dire que la neutralité scolaire n'a jamais été qu'un mensonge diplomatique et une tartuferie de circonstance. Nous l'invoquions pour endormir les scrupuleux et les timorés. Mais maintenant il ne s'agit plus de cela ; jouons franc jeu. Nous n'avons jamais eu d'autre dessein que de faire une université antireligieuse, et antireligieuse d'une façon active, militante, belliqueuse. » (VIVIANI, discours de 1906 ; cité à la tribune de la Chambre, *Journal Officiel*, 20 janv. 1910, p. 211).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un marchand de mauvais journaux se confesse. Il déclare qu'il n'a pas d'autre moyen pour gagner sa vie. Le confesseur peut-il lui donner l'absolution sans lui faire promettre d'abandonner la vente de ces mauvais journaux, quelles que soient les difficultés ?

Quelle est la règle de conduite pour le confesseur en cette matière ? Où trouverai-je des instructions précises là-dessus ?

R. — La mauvaise presse et surtout les mauvais journaux sont le grand mal du temps présent, et il n'y a pas d'année où nous n'ayons eu à traiter des questions les concernant. Prenez la collection de *l'Ami* et voyez la Table de chaque année au mot *Journal*. Ou bien encore consultez à l'art. *Coopération* ou *Scandale* les théologiens les plus en vogue à notre époque, tels que Noldin, Génicot, Timothée, Haine, Clément Marc, Léhmkühl, Gurty, etc., et vous trouverez les instructions précises que vous désirez.

Venons maintenant au cas particulier, et citons d'abord à son sujet Génicot : « Pravas ephemerides in locis publicis vendentes assimilandi sunt proximi cooperatoribus. Ideo, si victum sibi comparant vendendo ephemerides fidei aut moribus vere infensas, debent quamprimum aliam victus comparandi rationem querere ; possent tamen in tali commercio perstare quamdiu gravissima necessitate premuntur, puta ne mendicare cogantur. At ubi scripta obscena vel valde impia vendunt, rarissime id licebit. »

Avant de donner l'absolution à notre marchand de journaux, il faut donc voir : 1^o s'il a ou peut avoir, avec l'aide du confesseur, une véritable contrition de ses péchés et le bon propos sérieux d'éviter à l'avenir au moins tout ce qu'il saura être péché gravé ; — 2^o si vraiment il ne peut pas vivre sans ce triste commerce. Car s'il peut vivre et élever sa famille sans cela ou trouver assez facilement un autre emploi ou genre de vie, il faut exiger qu'il renonce à la vente de mauvais journaux. S'il ne le peut pas présentement, on peut tolérer la chose, à condition qu'il cherchera un autre moyen d'existence et seulement jusqu'à ce qu'il l'ait trouvé, et sous les réserves que nous allons indiquer. — 3^o S'il ne vend que des mauvais journaux, il faut exiger qu'il en tienne aussi de bons et tâche de vendre ceux-ci de préférence ; et s'il pouvait par là, en joignant encore à cette vente quelque autre petit commerce assez honnête, arriver à bien gagner sa vie, il n'aurait pas, à proprement parler, besoin de changer de métier : il n'aurait qu'à cesser peu à peu de vendre les mauvais journaux. — 4^o Il faut voir si parmi les mauvais journaux qu'il vend il y en a de particulièrement mauvais et de nommément condamnés par l'autorité épiscopale ; et sauf circonstances spéciales qui le forcent encore à les tenir sous peine de tomber de suite

dans une sorte d'impossibilité de vivre, il faudrait exiger qu'il renonce à vendre ceux-là. — 5^e Enfin il faut examiner s'il y aurait scandale à voir communier un homme qui aussitôt après vendrait de mauvais journaux, car alors il faudrait être plus sévère. Si au contraire il ne devait y avoir aucun scandale ou si du moins il pouvait être écarté, on pourrait être un peu plus doux, et, tout en obtenant de lui tout ce qu'on en pourrait obtenir, passer plus facilement sur certains points où il pourrait être encore dans la bonne foi, et sur lesquels, si on voulait trop appuyer, on risquerait de tout briser.

Sans doute si on n'obtient pas de suite la cessation complète, il est bien à craindre qu'il ne persévère pas jusqu'au bout dans la ligne de conduite qu'on lui tracera et qu'il promettra même de suivre. Mais s'il fallait refuser l'absolution même pour Pâques à toutes les personnes de la persévérance desquelles il y a grandement à douter, combien n'y en a-t-il pas à qui on la refuserait ! Il suffit en général qu'on ait toute raison de croire que le pénitent, de qui l'on a obtenu tout ce qu'on pouvait moralement obtenir, est bien disposé pour le moment, et qu'on cherche à l'affermir le plus possible dans ces bonnes dispositions.

Q. — D'après certains auteurs on devrait *a priori* refuser l'absolution aux danseurs de corde, dompteurs d'animaux féroces, etc. N'y a-t-il pas là un peu d'exagération ? Ne faudrait-il pas plutôt, pour chaque cas, examiner la gravité du danger auquel on s'expose, et autres circonstances ?

R. — Nous devons dire qu'en général nous n'aimons pas ces refus *a priori*. C'est trop commode pour le confesseur, à qui on enlève par là le soin d'examiner sérieusement la chose, mais trop gênant pour le pénitent, qu'on renvoie sans même lui prouver qu'il est en état de péché mortel.

Il est absolument certain qu'il ne peut jamais être permis de se tuer soi-même de sa propre autorité, parce que notre vie ne nous appartient pas, mais à Dieu qui a dit : *Non occides*, et comme raisonne admirablement saint Augustin : « *Restat ut de homine intelligamus illud quod dictum est : Non occides, non alterum, ergo nec te : neque enim aliud quam hominem occidit, qui seipsum occidit.* »

Mais il peut être permis de s'exposer à un danger de mort, même prochain, si l'on a pour cela une raison très grave et proportionnée ; sinon ce serait un péché mortel. Si le danger est éloigné, il n'y a pas en général péché mortel à s'y exposer, même sans raison, pourvu qu'on ne le recherche pas comme exprès ; et s'il y a une raison médiocrement grave et proportionnée, alors il n'y a même pas péché véniel. Voilà les principes d'après lesquels nous devons juger le cas qui nous est soumis.

Nous ne croyons pas qu'il y ait des auteurs sérieux qui disent clairement qu'on doit *a priori*

refuser l'absolution aux danseurs de corde et aux dompteurs d'animaux féroces. Il y a bien des auteurs sérieux qui disent que les audacieux qui, pour gagner un pari, ou par jactance ou cupidité, s'exposent à un *danger prochain* de mort en excitant des animaux féroces, ou en se livrant à des exercices funambulesques trop dangereux, commettent un péché mortel, et par conséquent ne peuvent pas être absous sans qu'ils en aient la contrition et le bon propos de ne plus recommencer ; et nous le disons avec eux, dès lors qu'il s'agit d'un danger prochain et très probable de mort, car ceux-là ne peuvent pas avoir de raisons très graves et proportionnées au danger qu'ils courent. — Mais si, d'après leur propre expérience et leur propre conviction, les danseurs de corde, dompteurs, etc., ne courent pas un danger prochain, mais tout au plus un danger éloigné ; s'ils courent moins de dangers qu'un couvreur, un charpentier, un navigateur, un aviateur, etc. ; s'ils savent très bien prendre leurs précautions et sont moralement sûrs d'eux-mêmes, ou même risquent seulement quelques contusions assez légères, de quel droit pourrait-on leur refuser péremptoirement et *a priori* l'absolution ?

Les auteurs les plus sérieux, v. g. Noldin, Génicot, tout en réprouvant ces professions, du moins quand elles exposent à un danger prochain de mort, ont soin d'ajouter : « *Nisi experientia constet abesse probabile vitæ periculum* » (Noldin), ou : « *Quod si periculum istud ob artem vel experientiam removeretur, de peccato gravi non constaret.* » (Génicot citant saint Lig., n° 369). Et en effet combien de danseurs de corde et même de dompteurs à qui il n'arrive jamais d'accidents graves ! ou s'il leur en doit arriver, ce ne sera peut-être que dans dix ou quinze ans ; s'ils sont habiles dans leur art, ils ne courent donc pas de *danger prochain bien probable*. Si ces gens-là viennent encore à confesse, c'est qu'il reste au fond de leur cœur une étincelle de foi encore bien vive, qu'il faut se garder d'éteindre.

Il faut donc, comme vous le dites très bien, laisser le confesseur examiner dans chaque cas particulier la gravité du danger auquel on s'expose plus ou moins prochainement et les autres circonstances, et se prononcer suivant les règles théologiques. Nous croyons qu'il y a aussi à tenir compte, d'un côté, de la bonne foi de ces gens-là, et d'un autre côté qu'il faut examiner si, comme cela pourrait fort bien arriver chez certaines populations, il n'y aurait pas scandale à les faire communier en public.

Nous avons comparé le danger qu'ils courent à celui que courent aussi les couvreurs, charpentiers, élagueurs d'arbres, etc. Il faut cependant reconnaître qu'il y a une grande différence. Ces derniers métiers sont réellement utiles et même nécessaires à la société, et l'on n'est guère porté à y mettre de la témérité ou de la vantardise. Aussi malgré le danger qu'ils présentent, il n'y a même pas péché véniel à les exercer. On n'en sau-

rait dire autant des dompteurs et des danseurs de corde : en effet leur métier n'a pas d'utilité réelle pour la société, et n'est que pour un vain amusement, propre même quelquefois à donner des commotions nerveuses aux spectateurs et surtout aux spectatrices, et qui n'a aucun but moral. Aussi faudrait-il au moins les exhorter à changer de métier le plus tôt possible, et en attendant, à ne rien faire avec témérité et par vantardise.

Cependant, si quelqu'un vous faisait cette déclaration : « C'est là mon gagne-pain à moi ; j'en ai besoin pour élever ma famille ; je prends bien toutes mes précautions pour qu'il ne m'arrive pas de malheur, je suis sûr de moi autant qu'on peut l'être humainement, et je suis incapable de prendre un autre emploi, » il faudrait l'exhorter fortement à donner au moins un autre emploi à ses enfants. (Voir *Ami* 1902, p. 239).

Q. — Un confesseur peut-il suivre en pratique l'opinion de certains théologiens qui déclarent qu'un curé appelé par le curé d'un autre diocèse peut confesser dans sa paroisse, sans avoir besoin d'approbation (puisque'il est approuvé par là-même qu'il est curé), et de juridiction (puisque le curé peut la lui conférer) ?

R. — Pratiquement, nous opinons pour la négative, d'abord en raison de la coutume en vigueur qui est, en pareil cas, de solliciter toujours l'approbation de l'Ordinaire du lieu, et puis aussi à cause de la probabilité spéculative plutôt faible de l'opinion contraire.

En principe, l'approbation curiale n'est pas, parce que curiale, absolument illimitée. L'évêque reste libre d'y apporter, s'il le juge opportun, des restrictions, pourvu que ces restrictions soient accidentelles et n'annihilent pas en fait les propriétés canoniques générales du titre bénéficial. Il semble donc bien que, dans la pensée de l'évêque et du droit, cette approbation est donnée implicitement, avec la collation de la cure, pour la paroisse et les paroissiens, si bien même que le curé dans son propre diocèse reçoit juridiction spéciale déléguée pour confesser ailleurs que chez lui des gens qui ne sont pas de sa paroisse.

Ajoutons que dans les statuts de nos diocèses un article spécial approuve et délègue les curés limitrophes pour le ministère de la Pénitence à exercer chez les confrères du diocèse voisin étranger.

La question reste quand même controversée, nous le savons, et nous ne voudrions point refuser le bénéfice de la règle « *Ecclesia supplet jurisdictionem probabilem* » au curé qui confesserait sans s'être muni de l'approbation de l'Ordinaire du lieu. Nous ne trouvons point cependant assez *tutam in praxi* cette manière d'agir pour la déclarer licite, au moins dans l'état présent des choses chez nous et de la discipline ecclésiastique coutumière sur ce point-là.

Q. — L'Ordinaire d'un diocèse peut-il interdire d'une manière générale de célébrer les mariages en dehors de la messe, v. g. après midi, sans une dispense de sa part ?

R. — Oui, mais sous réserve de se montrer facile, à l'occasion, en cas de dispense suffisamment justifiée. La raison de cette réserve se tire de la nature un peu spéciale du sacrement de mariage, lequel dépend pratiquement de circonstances concrètes dont il y aurait, socialement parlant, imprudence à ne pas tenir compte. On sait d'ailleurs qu'il est actuellement plus que jamais dans l'esprit de l'Eglise de réduire au minimum les *impedimenta* du mariage. Il nous semble que l'autorité diocésaine ferait bien, malgré son *summum jus*, de ne pas les multiplier.

Q. — Dans quel sens doit-on entendre que la confirmation donne le Saint-Esprit ? Peut-on dire que l'effet immédiat de ce sacrement soit de faire recevoir à l'âme d'une manière substantielle la troisième personne de la Sainte Trinité, vu que le Saint-Esprit habite déjà dans l'âme substantiellement comme effet de la grâce sanctifiante ?

R. — Il y a par la confirmation une nouvelle mission du Saint-Esprit dans l'âme du confirmé.

Dans la mission divine, il y a un effet qui, produit par les trois Personnes divines, est attribué par appropriation à la Personne envoyée, en raison de ce que cet effet répond à la notion personnelle, au caractère distinctif de cette personne.

La vie et tout ce qui la perfectionne sont appropriés au Saint-Esprit parce qu'il est le souffle, l'Esprit divin. La confirmation est un perfectionnement de la vie surnaturelle reçue au baptême. Ainsi c'est par une mission spéciale du Saint-Esprit que la confirmation produit son effet.

LITURGIE

Q. — A l'office du Vendredi Saint, la rubrique du Missel dit : « Pendant que se fait l'adoration de la Croix, on chante les Impropères et les autres morceaux qui suivent en tout ou en partie, selon que le demande la multitude ou le petit nombre des adorateurs. » Mais elle n'indique pas ce que le célébrant doit réciter. L'*Ami* voudrait-il bien nous renseigner à ce sujet ?

R. — Les auteurs, à propos des *Impropères* que le célébrant doit réciter le Vendredi Saint pendant l'adoration de la Croix, ne sont pas d'accord.

Le Vavasseur (*Cérémonial*, t. II) dit qu'il les récite *en entier* quand même l'Adoration serait terminée, et cite comme référence le célèbre maître des Cérémonies pontificales, Martinucci. Dans son *Cérémonial à l'usage des petites églises*, Part. IX, n. 202, le R. P. Hoegy reproduit textuellement Le Vavasseur, sans commentaire.

De Herdt (t. III, n. 46, ad 4) et le chanoine Sauvé (*Cérémonial des offices extraordinaires*, n. 53) ne se prononcent pas sur ce que le célébrant doit faire si l'adoration se termine avant la fin des Impropères, ni Giovanni Deodati dans son *Manuale Pratico di sacre Cerimonie*, Part. III, n. 17.

Mais Van Der Stappan (*Sacra Liturgia*, t. V, n. 125, ad 18) est très explicite : « Cum celebrans impropria legere finivit, si nondum completa est Crucis adoratio, sedet et caput bireto cooperit. Si completa est adoratio antequam legere potuit omnia quæ in Missali proponuntur, cessat a lectione, cum ultimi Crucem adorant; tum sedet et caput bireto cooperit. »

A quoi faut-il alors s'en tenir ? — D'après le *Memoriale Rituum* de Benoît XIII pour les petites églises, il semble bien que Van Der Stappen a raison; car vers la fin de l'adoration de la Croix, les clercs qui récitent les Impropères conjointement avec l'officiant, doivent le quitter pour préparer l'autel de la messe des Présanctifiés. (*Feria VI in Parasceve*, cap. II, § 2, n. 18-24).

C'est également ce qui semble résulter d'un récent décret rendu à la requête des Religieux Camaldules. Demandant en effet : « Quum Missalis Rubrica unico dicat esse cantanda *Improperia* ad functionem in *Feria VI* in *Parasceve*, neque inuul eadem *Improperia* et reliqua esse a sacerdote recitanda; num exinde legitime concludatur sacerdotem ad *Improperia* et reliqua legenda non teneri? » Rome répondit : « Negative, juxta praxim ubique receptam, et normam communiter exigentem ut sacerdos legat quidquid in Choro concinitur. » (S. R. C., 1^{re} fév. 1907, ad V). Or, d'après la Rubrique du Missel, « dum fit adoratio Crucis, cantantur *Improperia* et alia quæ sequuntur, vel omnia, vel pars eorum, prout multitudo adorantium vel paucitas requirit. » Donc, le célébrant lui-même n'a pas à continuer ni Impropères ni autres prières, quand l'adoration est finie.

Q. — 1^o L'Ordo du diocèse de V. dit que, pendant le temps de la Passion, il faut voiler les croix et les images in altaribus et per ecclesiam. L'Ordo du diocèse de C. ne parle que des croix et des images placées sur les autels : ad altaria. Lequel des deux a raison ?

2^o Aux Saluts du Saint-Sacrement, dans notre diocèse il est prescrit de chanter le *Tu es Petrus* pour le Pape, l'antienne du Saint Patron et une antienne à la Sainte Vierge. Dans quel ordre faut-il placer ces trois antiennes ?

3^o En dehors du 2 novembre, peut-on dire la messe de *Requiem* à un autel orné de fleurs ?

4^o Aux Saluts du Saint-Sacrement durant le Carême et l'Avent, est-il permis d'orner l'autel, ou faut-il le laisser nu en signe de deuil ?

R. — Ad I. Les décrets sont en faveur de l'Ordo qui ordonne de voiler pendant le temps de la Passion les croix, les statues et les images qui sont à l'autel ou dans l'église l'objet d'un culte liturgique. (S. R. C., 4 août 1863, n. 1275, ad 2; *Cærem. Episc.*, liv. II, chap. 20, n° 3). Quant aux tableaux

du Chemin de Croix, qui sont là seulement pour aider les fidèles à se rappeler les principales circonstances de la voie douloureuse suivie par N.-S., on peut ne pas les voiler. (S. R. C., 18 juillet 1885, n. 3638, ad II).

Ad II. Les oraisons commandées se placent selon l'ordre de dignité. Jugez d'après ce principe ce que vous avez à faire dans la circonstance.

Ad III. S'il s'agit d'une messe basse de *Requiem*, on laisse l'autel avec les fleurs que le temps et la fête du jour peuvent comporter; mais s'il s'agit d'un enterrement ou d'un service solennel, les fleurs jurent d'être là.

Ad IV. On peut admettre les fleurs aux Saluts du St-Sacrement qui se donnent en Carême ou en Avent, parce que ces Saluts n'ont rien de commun avec l'office du jour.

Q. — Une personne vient de mourir à Z., ville éloignée d'ici. Apprenant la nouvelle de sa mort à temps pour pouvoir dire ou chanter une messe de *Requiem* pour le repos de son âme le jour même où elle est enterrée à Z., puis-je ce jour-là, qui est un semi-double, dire ou chanter la messe in die obitus, ou bien dois-je dire ou chanter la messe quotidienne, parce que le corps n'est présent ni physiquement ni moralement ?

R. — C'est la messe de *die obitus* que vous devez dire en la circonstance, quoique le corps ne soit pas présent : « Missa celebrari poterit... post ejus (obitus) acceptum a locis dissitis nuntium, die quæ prima occurrat non impedita a festo duplici I et II cl. vel a festo de præcepto : quo etiam in casu missa dicenda erit ut in die obitus. » (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad III).

Q. — Une communauté de prêtres a un Ordo propre. Elle célèbre chaque année, le 20 octobre, la fête du Sacré-Cœur, avec une messe propre *Gaudeamus*, et a la faculté de la réciter tous les jeudis libres de l'année. Le vendredi après l'octave de la Fête-Dieu, elle dit, comme toute l'Eglise, la messe *Miserebatur*.

Peut-on dans cette communauté dire la messe *Gaudeamus* mentionnée ci-dessus le 1^{er} vendredi du mois ?

R. — Si l'on se reporte au décret de concession de la messe du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois, on ne peut douter un seul instant qu'il s'agit là de la messe qu'on célèbre partout le vendredi après l'octave de la Fête-Dieu. (Cf. S. R. C., 28 juin 1889, n. 3712). Aussi croyons-nous que votre communauté ne peut dire la messe du 20 octobre à la place de la messe *Miserebatur* de l'Eglise universelle, qui seule a le privilège de pouvoir se célébrer ce jour-là pourvu qu'il n'y ait ni fête de N.-S., ni fête de 1^{re} cl., ni aucune fête, vigile, ou octave privilégiées.

Q. — 1^o La fête de la Présentation ayant été en 1909 renvoyée en Avent, quelle messe fallait-il dire : celle indiquée dans le Missel, *Salve Sancta Parens*, ou la messe propre à l'Avent, *Rorate coeli* ?

2^o Dans une paroisse où il y a un curé et deux vicaires, l'usage est établi, depuis de longues années,

¹ Rubr. gén. du Missel, tit. VII, n. 5.

que le Jeudi Saint on prépare un reposoir dans 4 ou 5 chapelles ou églises différentes, où l'on ne fait pas la cérémonie du Vendredi Saint. Après la messe du Jeudi Saint les vicaires portent dans chacune de ces chapelles un ciboire contenant une ou deux hosties consacrées ; on y fait l'adoration pendant le jour, et le soir venu on rapporte ces ciboires à l'église principale où se fera la cérémonie du Vendredi.

Peut-on continuer à suivre cet usage, ou vaudrait-il mieux qu'un vicaire se détache pour dire une messe basse dans chacune de ces chapelles ? On suppose évidemment qu'on aura sous la main autant de prêtres qu'il en faudra pour dire ces messes privées.

R. — Ad I. On devait, quoique en Avent, dire la messe *Salve Sancta Parens* indiquée au Missel pour le jour de la Présentation. Seul, le verset du Graduel *Post partum* était à remplacer par *Ave Maria gratia plena* de la messe propre à l'Avent. (S. R. C., 22 août 1818, n. 2587, ad 6).

Ad II. Cet usage étant en dehors de toutes les règles liturgiques sur les cérémonies du Jeudi Saint, c'est à l'autorité ecclésiastique qu'il appartient de dire si on peut le tolérer.

Q. — 1^o Ayant à faire un mariage le lendemain de Pâques (temps prohibé), je crois que le 5 avril suivant je pourrais donner la bénédiction nuptiale avec célébration de la messe votive *pro sponso et sponsa* empêchée le jour du mariage par le temps prohibé. Est-ce exact ?

2^o Cette messe votive pourrait-elle se célébrer tout aussi bien un autre jour que le 5, pourvu que ce ne soit pas un double de 1^{re} ou de 2^e classe ?

3^o Pourrais-je célébrer cette messe votive en dehors de l'église paroissiale, v. g. dans une chapelle de dispensaire qui est semi-publique et appartient à une communauté religieuse, située sur une autre paroisse que celle des époux ?

4^o La permission du curé de la paroisse est-elle requise pour donner cette bénédiction nuptiale, soit dans l'église, soit dans une chapelle semi-publique ? Et dans ce dernier cas, faut-il demander la permission du curé sur la paroisse duquel se trouve la chapelle ?

5^o Le mariage devant se faire dans le diocèse de la future, et la bénédiction nuptiale devant se donner dans le diocèse de l'époux, la délégation reçue pour bénir le mariage suffit-elle pour donner la bénédiction nuptiale dans un diocèse différent ?

6^o Accorde-t-on parfois à Rome la permission de donner la bénédiction nuptiale pendant le temps prohibé ? L'évêque même pourrait-il accorder cette permission ?

7^o *Quid*, si dans tel ou tel diocèse on avait la coutume de donner cette bénédiction quand on a obtenu dispense du temps prohibé ? Pourrais-je dans ce cas suivre la coutume sans m'informer de sa légitimité, pour ne pas créer de difficultés au curé de la paroisse ?

R. — Ad I et II. Il est parfaitement exact que « *benedictio nuptialis impertienda est extra tempus feriatum iis conjugibus, qui eam quacumque ex causa non obtinuerunt, Missaque pro sponso et sponsa simul celebranda, diebus præscriptis ut supra*, » c'est-à-dire dans n'importe quel double, même majeur, à l'exclusion seule des 1^{res} et des 2^{es} cl. (S. R. C., 30 juin 1836, n. 3922, § VI).

Lors donc que les époux demandent la bénédiction nuptiale qu'ils n'ont pas encore reçue, on ne doit pas la séparer de la messe *pro sponso et sponsa* ; et s'ils ne songeaient pas à la demander,

il faudrait les exhorter, mais non les forcer, à la recevoir : *cæterum ad eam non adigendi, bene tamen adhortandi*. (Même décret).

Quoi qu'il en soit, les époux ne sont pas tenus d'attendre la réception de cette bénédiction pour user licitement du mariage.

Ad III. C'est régulièrement à l'église paroissiale que se célèbre le mariage et que se donne la bénédiction nuptiale, qui fait partie des droits curiaux. « *Haud tamen imminet periculum ac laudabiles concurrant causæ, illud (matrimonium) celebrare quandoque pro sua prudentia permittant in privatis oratoriis in quibus Sacrum fieri valeat*. » (S. R. C., 31 août 1872, n. 3265, ad II). A fortiori les évêques peuvent-ils concéder cette permission pour la bénédiction nuptiale dans une chapelle semi-publique.

Il faudra donc vous munir de cette autorisation.

Ad IV. Si l'évêque vous délèguait lui-même en même temps qu'il vous autorise à donner la bénédiction nuptiale dans l'oratoire semi-public, vous n'auriez aucune permission à demander au curé de la paroisse. Néanmoins il serait peu séant de remplir cette fonction sur sa paroisse sans l'aviser des pouvoirs que vous avez reçus à cet effet.

Ad V. Du moment que la bénédiction sera donnée dans un diocèse autre que celui où a eu lieu le mariage, c'est l'évêque du diocèse et le curé de la paroisse où se donnera la bénédiction qui devront vous donner les délégations respectives dont vous avez besoin pour y procéder licitement.

Ad VI et VII. Nous ne voyons nulle part que Rome permette de donner *ex gratia* la bénédiction nuptiale en temps prohibé, et l'évêque ne peut accorder cette permission. (S. R. C., 14 août 1858, n. 3079, ad II). Toute coutume contraire est à supprimer *uti abusum*. (S. R. C., 25 sept. 1875, n. 3380, ad I). Vous ne pourriez donc vous prévaloir d'un usage existant pour passer outre, puisque Rome le déclare abusif.

Q. — J'ai vu bien des fois dans l'*Ami* qu'il est permis de dire la messe de la férie pendant le Carême quand il y a office semidouble. Je m'en réjouissais, car j'aime beaucoup dire ces messes férielles qui nous reposent des messes du Commun des Saints. Mais hier il m'est tombé sous les yeux un décret déjà ancien qui semble contredire cette affirmation :

« *Occurrente festo ritus semiduplicis cum feria etiam majore vel vigilia, non licet missam privatam more votivo celebrare de feria vel vigilia cum commemoratione festi de quo ritu semiduplici officium persolvitur*. » (Patricien. Basile. Vaticana, 21 junii 1855, n. 5210, dans l'ancienne Collection).

Qu'en est-il au juste ?

R. — Soyez sans inquiétude sur la licéité de votre pieuse pratique. Vous pouvez continuer à dire comme par le passé les messes férielles du Carême, des Vigiles et des Quatre-Temps, qui correspon-

dent au jour où vous faites au Bréviaire d'un office semidouble.

« Recitans privativam officium aliquod votivum Feriis Quadragesimæ, Quatuor Temporum, aut Vigiliarum, potestne celebrare Missam de feria in colore violaceo ? Et si affirmative, debetne omittere commemorationem officii votivi illa feria privativam recitati ? — Resp. *Affirmative* ad primam partem ; *negative* ad secundam. » (S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad VII).

Il y a bien l'ancien décret que vous jugez nous être contraire ; mais il ne figure plus dans la nouvelle Collection, et y figurerait-il qu'il ne faudrait pas vous en émouvoir pour cela. L'ancien, en effet, défendait de dire *more votivo* la messe des fêtes majeures et des Vigiles, et s'opposait ainsi à leur récitation *en dehors de leur incidence*. Le nouveau n'y contredit point, puisqu'il permet seulement de dire la messe fériale *du jour*, au lieu et place de la messe du semidouble *occurent*.

Du reste, voici ce que disent les nouvelles rubriques du Missel : « Missæ autem feriarum majorum occurrentium celebrari possunt etiam in festis semiduplicibus. » (Tit. III, n. 1).

Q. — Est-il vrai qu'il existe un décret assez récent qui permette de séparer, sans la moindre raison, les différents nocturnes de Matines par autant de temps que l'on veut, voire même par une nuit ?

Si ce décret n'existe pas, quelle raison faut-il pour séparer ainsi les nocturnes ? La simple raison de commodité ou de piété (pour avoir moins à dire à la fois et mieux) suffit-elle ?

R. — Il n'y a pas de décret déclarant licite ou défendu l'usage de séparer les Nocturnes par un intervalle aussi long qu'on peut le supposer ; mais voici la solution d'après l'enseignement commun des auteurs.

On ne commet pas de péché en séparant les Nocturnes, *même sans cause*, pourvu que l'interruption ne soit pas trop longue. Saint Liguori concède 3 heures. (Cf. Lehmkühl, t. II, n. 631). Avec une cause médiocre, l'interruption même plus longue devenant licite, on ne péchera pas, aussi longtemps que la cause sera valable ; et par suite, si l'on est très fatigué ou accablé par le sommeil, après avoir récité un ou deux Nocturnes le samedi soir, on ne péchera point en renvoyant le reste au lendemain ¹.

Q. — En 1909, saint Mathias apôtre a été renvoyé au 25 février, parce que le Mercredi des cendres était le 24. Et néanmoins on a fixé la messe *pro populo* au jour des Cendres. N'y a-t-il pas erreur dans l'Ordo ?

R. — Mais non, cher confrère, il n'y a pas erreur dans l'Ordo. La messe de paroisse reste attachée au jour de l'incidence de la fête, quand l'office seul de celle-ci est transféré, et c'était le cas en 1909.

Si au contraire la fête est transférée avec sa fériation (celle-ci fût-elle supprimée comme en France pour un certain nombre de fêtes), alors la messe de paroisse suit la translation de la fête. C'est le cas de saint Mathias pour les années bissextiles où cet apôtre a pour siège le 25 février. C'est aussi celui de l'Annonciation tombant le Vendredi ou le Samedi saint ; elle a sa messe de paroisse renvoyée au lundi de Quasimodo. Si elle arrive un autre jour, quel qu'il soit, la messe de paroisse reste attachée au 25 mars. (Cf. S. R. C., 25 avril 1895, n. 3850 ; 18 août 1879, n. 3503, ad 1).

Q. — Dans notre diocèse, l'usage général, ou à peu près, est de se contenter, aux messes chantées quotidiennes, de réciter le *Gloria* et le *Credo*. Puis-je, *tuta conscientia*, suivre la coutume, ou bien dois-je, sous peine de péché, faire chanter le *Gloria* et le *Credo* quand la rubrique le prescrit ?

R. — Quand il s'agit de coutumes générales dans un diocèse, il n'appartient pas aux particuliers d'y toucher personnellement. C'est à l'évêque seul de prendre à ce sujet une mesure générale, soit pour les abolir, soit pour les tolérer, en raison des graves murmures ou des plaintes que leur disparition pourrait susciter parmi les fidèles.

Q. — J'ai assisté, il y a quelques mois, à des funérailles célébrées avec indult de Rome dans l'oratoire privé d'un château.

Le célébrant, quoique ce fût le jour de la fête patronale du pays, n'en chanta pas moins la messe de *Requiem, corpore présente*.

En ayant témoigné mon étonnement, je m'attirai la réponse suivante :

a) La solennité du patron étant renvoyée au dimanche, on peut célébrer la messe de *Requiem* au jour de l'incidence.

b) Ensuite je suis étranger à la paroisse ; c'est le curé qui m'a fait venir pour être agréable à la famille. Le patron local n'est rien pour moi ; je n'avais pas à en dire la messe.

Est-ce vrai ?

R. — Le prêtre qui a procédé aux funérailles, *corpore présente*, dans l'oratoire privé du château, a bien agi en disant la messe chantée de *Requiem*. Dans la circonstance, en effet, l'incidence du patron de lieu ne pouvait être un obstacle à la messe d'enterrement ; car, conformément au décret général du 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1, la solennité du patron devait se faire le dimanche suivant, et à l'incidence la messe *pro populo* n'était point omise dans la paroisse, mais dite par le curé lui-même. (S. R. C., 16 nov. 1898, n. 4003, quest. I, ad 1).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 2 martii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Cf. Gousset, n. 702 ; — Maugère, *Le Bréviaire romain commenté*, p. 53 ; — Gury-Ballerini, tom. II, n. 86.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

LE FER

- I. GÉOLOGIE DU FER. — Les métaux les plus répandus.
— Le fer fut-il connu des hommes préhistoriques ?
— Les différents minerais de fer : pyrites, hématite, magnétite, limonite. — Origines des gisements de fer. — Leurs différentes sortes. — Minerais des roches ignées et des roches sédimentaires. — Minerais stratifiés, filoniens, en gîtes.
- II. MÉTALLURGIE DU FER. — Recherche des minerais.
— Extraction. — Tirage, broyage, lavage, grillage.
— Le haut-fourneau. — Pierres et briques réfractaires. — Le combustible. — Les fondants. — La coulée. — Fontes. — Fer. — Acier. — Les propriétés du fer.

§ 1^{er}. — Géologie du fer

Tandis que l'or, l'argent et même le cuivre se rencontrent dans la nature à l'état natif et peuvent être recueillis et exploités sans aucune métallurgie, le fer ne se trouve à l'état natif que tout à fait exceptionnellement, et d'une façon générale n'existe qu'à l'état de minerais. Mais par contre, tandis que le cuivre, l'argent et surtout l'or sont en somme des métaux rares, on ne saurait guère imaginer un métal plus répandu que le fer, puisque presque tous les terrains et toutes les roches en contiennent. On le rencontre jusque dans l'eau de mer. Il est au nombre des éléments les plus abondants de la croûte terrestre, plus abondant même que le calcium, et pourtant l'on sait s'il y a des kilomètres carrés de terrains calcaires à la surface du globe, et si l'épaisseur des masses calcaires est considérable. Le fer est presque aussi abondant, ou du moins il s'en faut un peu, que l'aluminium, et celui-ci est le seul des métaux qui dépasse le fer sur ce point, parce qu'il est l'élément dominant des argiles. D'après les calculs de Clarke, l'aluminium forme les 7,26 centièmes de la croûte terrestre, tandis que le fer en représente les 5,02 centièmes. Seuls le silicium et l'oxygène sont plus abondants que ces deux corps.

Dans ces conditions, il semblerait que le fer eût dû être un des premiers métaux connus de l'homme. Il n'en est rien cependant, du moins autant que les données archéologiques permettent de l'affirmer. Les premiers restes parvenus jusqu'à nous de l'industrie humaine sont la pierre taillée et la pierre polie; puis, immédiatement après, le bronze. Les outils de fer ne se rencontrent que plus tard et aux époques historiques. A vrai dire, on ne saurait admettre ces données avec une sécurité absolue. Si l'on remarque que la métallurgie du bronze n'est guère moins difficile que celle du fer, on s'étonnera que ce dernier métal si répandu n'ait été employé que beaucoup plus tard. Pourquoi cette différence? En fait, ne résiderait-elle pas simplement dans la manière de se comporter des deux métaux vis-à-vis de l'oxygène atmosphérique? Le fer se rouille très rapidement et tombe en poussière sous l'action de l'air humide; il n'en va pas de même du bronze, comme on sait. Il se pourrait donc à la rigueur, que toutes les traces de l'industrie primitive du fer aient disparu, tandis que les objets en bronze se conservaient à peu près intacts. Mais ce n'est là qu'une hypothèse.

En tout cas, aux époques historiques, la métallurgie du fer est connue. Les Gaulois, les Bretons, les Helvètes, les Germains, employaient des armes de fer et d'acier au temps de César. Strabon attribue même la supériorité, dans la métallurgie du fer, à quelques peuples gaulois, les Séquanais, les Bituriges et les Pétrocoriens. Sans doute, cette supériorité tenait-elle avant tout à la richesse des gisements de fer exploités dès longtemps dans leur pays.

Sous quelle forme le fer se rencontre-t-il dans la nature? Il est très difficile de répondre à cette question, tant sont variées les espèces minérales qui contiennent du fer. Dans le Groënland, à Ovivack, on trouve des blocs de fer natif enchâssés dans le basalte. Des masses minérales tombées des espaces célestes et répandues un peu partout à la surface du globe sont souvent constituées de fer à peu près pur. En dehors de ces états excep-

tionnels, le fer se trouve uni à du carbone ou à de l'oxygène, et c'est le cas des meilleurs minerais, malheureusement aussi des plus rares, des oxydes et sesquioxides de Suède, des hématites de la Tafna, des gisements de Mokta El-Hadid (Algérie), de Bilbao, de la Biscaye, etc. Le fer s'y trouve dans une proportion de 55 à 65 0/0 et son exploitation est très fructueuse. Mais plus souvent l'argile, le quartz, l'alumine se trouvent mêlés au fer et la teneur de celui-ci s'abaisse au-dessous de 50 0/0. Les minerais les moins riches sont ceux qui contiennent du soufre et du phosphore. Autrefois les gisements de cette nature n'étaient même pas exploités; on ne sait en tirer parti que depuis l'invention des procédés de déphosphoration, et encore ne s'en sert-on que pour la fabrication des fontes. Cette invention fut d'ailleurs une révolution économique dans l'industrie du fer et, jointe à la présence du bassin houiller franco-belge, elle donna aux gisements de l'est de la France une valeur insoupçonnée jusque-là.

Le fer uni au soufre donne les *pyrites*, ces belles masses jaune d'or qu'à la rigueur on pourrait confondre avec l'or lui-même. La pyrite ordinaire est un bisulfure de fer (Fe S_2); elle contient environ 46 0/0 de fer et 53 0/0 de soufre. On la rencontre en cristaux séparés, aux faces éclatantes et polies, ou bien en masses compactes et plus ou moins granuleuses. Des métaux accessoires, tels que l'étain, le nickel, le cuivre, ou même l'or et l'argent s'y trouvent assez fréquemment unis au soufre et au fer. Ses cristaux ont la forme de cubes ou de figures qui en dérivent.

Voisine de la pyrite est la *pyrrhotine* ou pyrite magnétique. Le fer et le soufre s'y trouvent dans des proportions très variables. Sa couleur est d'un jaune bronzé ou rougeâtre très caractéristique (brun-tombac), et son éclat est beaucoup moins métallique. Mais cette forme est sensiblement plus rare que la précédente.

Au contraire, un autre sulfure de fer très répandu est la *pyrite blanche* (marcassite), de couleur jaune bronzé avec des transitions au vert et au gris. Abandonné à l'air, ce composé subit rapidement une transformation que l'industrie utilise pour la fabrication de l'alun, du sulfate de fer, de l'acide sulfurique, etc.

Ces différentes sortes de sulfures de fer sont, nous le savons déjà, des minerais très médiocres. Si répandus qu'ils soient, car la pyrite est relativement très commune, ils ne sont pas d'une exploitation bien fructueuse. Généralement on les grille pour en extraire le soufre dans la fabrication de l'acide sulfurique.

Les minerais de fer véritablement productifs sont constitués par l'union du fer à l'oxygène et à l'hydrogène, c'est-à-dire par la série des oxydes anhydres ou hydratés.

Fer et oxygène seuls, d'abord : ce qui donne la magnétite et l'hématite. L'hématite, que l'on nomme aussi fer spéculaire ou oligiste, forme des

cristaux d'un bleu gris de fer ou des fibres d'un brun rouge, parfois simplement des masses compactes grises ou rouges, formées de granules ou de lamelles, ou même terreuses et pulvérisées; la sanguine ou ocre rouge des peintres n'est pas autre chose, et leur ocre jaune n'est que de l'hématite fortement mêlée d'argile. La variété cristalline de ce minéral se trouve en veines dans les roches primitives, les granites, les gneiss, les schistes, les syénites, et elle est accompagnée de magnétite. Les autres variétés se rencontrent dans les roches calcaires, en amas plus ou moins développés, en poches plus ou moins volumineuses, au contact des roches cristallines, c'est-à-dire des gneiss, granites, etc. Sous ces deux aspects, l'hématite se rencontre dans les Vosges. Mais au total la France en produit beaucoup moins (152.000 tonnes en 1888) que la Belgique (200.000 tonnes) ou l'Italie (230.000 tonnes), moins surtout que l'Angleterre (2.730.000 tonnes) et que l'Espagne (3.304.000 tonnes). Le chiffre de l'Allemagne est encore inférieur à celui de la France : 75.000 tonnes, et de plus l'hématite de ce pays est de médiocre qualité à cause du phosphore qui s'y trouve combiné dans une proportion de 5 0/0.

Une lame d'acier produit sur l'hématite une rayure rouge, tandis qu'elle laisse une rayure noire sur la magnétite : c'est un premier trait distinctif. En plus la magnétite, son nom l'indique assez, est fortement aimantée, d'où l'appellation courante de « pierre d'aimant. » Elle forme des cristaux gris de fer ou noirs dans les roches ignées anciennes; elle y forme aussi des lits massifs à structure granulaire. Comme elle ne se décompose pas, on la trouve fréquemment, sous forme de cailloux roulés, dans les sables des rivières et des fleuves. C'est un minerai de premier ordre pour la production des aciers. Il ne se trouve malheureusement pas répandu très abondamment. La Suède et la Russie possèdent les plus riches gisements européens (956.000 et 650.000 tonnes en 1888); l'Algérie vient ensuite avec ses fameuses mines de Mokta-El-Hadid (384.000 tonnes), puis l'Espagne, l'Allemagne et l'Autriche. L'Afrique, particulièrement au Maroc, possède des gisements d'une importance considérable et l'on sait qu'ils furent la cause première des récentes guerres marocaines. De même l'Amérique du Nord possède trois énormes gisements (2.176.000 tonnes annuellement).

Dans les plus répandus et les plus abondants des minerais de fer, l'oxygène et le fer sont unis à l'hydrogène; ce sont des oxydes hydratés. Le plus commun est la limonite. Les grands gisements de fer dont l'est de la France est justement fier, sont composés de limonite. Elle se présente sous forme d'amas fibeux, ou de stalactites, ou de grandes masses irrégulières. Plus souvent encore, elle forme des grains sphériques, de taille variable, libres ou soudés en couches régulières, et que l'on nomme fer pisolithique ou oolithique. La limonite est brune ou jaune-brun, et rayée

par une lame d'acier elle offre une trace jaune-brun également. Fréquemment elle se rencontre mélangée, en proportions variables, à de l'argile avec laquelle elle constitue une ocre jaune ou rouge qui s'effrite sous le doigt et ne peut guère s'exploiter. — Les minerais oolithiques se rencontrent dans les terrains secondaires. Les géologues, on le sait, divisent ceux-ci en triasiques, liasiques et crétacés; les premiers contiennent des gisements de limonite dans l'Ardeche et le Gard; les seconds, dans tout le Nord-Est de la France, sont célèbres pour leur minerai oolithique: on en extrait plus de 1.000.000 de tonnes par an; la Haute-Marne, la Meuse, l'Aube, le Doubs et les Ardennes extraient leur fer du crétacé¹.

Si énorme qu'elle paraisse, la quantité de fer extraite annuellement des entrailles de la terre est bien peu en proportion de la masse totale qui s'y trouve renfermée. Celle-ci formerait un bloc colossal représentant plus du vingtième de la terre. D'où viennent, dans la croûte terrestre, des proportions de fer aussi considérables? On s'est souvent posé cette question sans pouvoir lui trouver une réponse définitive. Pourtant, si l'on songe que la densité de l'écorce terrestre n'est guère que la moitié de celle de la densité moyenne de la terre, on peut conclure que le noyau central est beaucoup plus dense et plus compact que l'écorce. Partant de là, il est assez vraisemblable que tout le fer qui se trouve disséminé dans les couches géologiques provient de cette masse centrale².

¹ La production annuelle totale du monde en minerai de fer atteint un chiffre prodigieux. Voici les productions des différents pays d'après Dammer, *Handbuch der chemischen Technologie*:

Grande-Bretagne	en 1888	14.824.000 tonnes.
Etats-Unis	1887	11.684.000 —
Allemagne et Luxembourg	1888	10.665.000 —
Espagne	1887	6.796.000 —
France	1889	2.579.000 —
Russie	1887	1.043.000 —
Suède	1887	903.000 —
Autriche	1887	847.000 —
Autres pays		1.775.000 —
Total		51.116.200 tonnes.

² Les idées actuellement reçues sur l'état du noyau central sont assez différentes de l'ancienne hypothèse du *feu central*. Deux séries de faits semblent établir les deux propositions suivantes:

1^o Immédiatement sous la croûte terrestre se rencontre une région où les roches sont à l'état de fusion; c'est ce que l'on nomme la *pyrosphère*, zone continue ou non, unique ou multiple. Les masses fondues rejetées par les volcans, l'élévation de température (1^o pour 33 mètres) à mesure que l'on s'enfonce dans la terre, les sources thermales, la transformation (le métamorphisme) subie par certaines roches et qui ne peut s'expliquer que par l'action d'une température élevée, tels sont les faits qui militent en faveur de l'existence de la pyrosphère. Dans notre causerie sur les *Tremblements de terre*, nous avons montré les effets produits sur la croûte terrestre par ces masses en fusion. (*Ami* 1909, p. 830).

2^o Le centre de la terre est au contraire une masse douée à la fois d'une grande pesanteur et d'une grande rigidité. La densité moyenne totale de la terre est de 5,5; celle de la croûte, de 2,5; et celle de l'eau, qui occupe la plus grande partie de celle-ci, de 1. Il s'ensuit que celle du noyau est supérieure à 6,5, densité des métaux les plus lourds qui nous soient connus. Par l'étude des mouvements de nutation et de la précession des équinoxes, d'une part; par celle des mouvements du fil à

Par suite, il est tout naturel que le fer se rencontre à tous les âges géologiques, à commencer par les plus anciens, dans les terrains qui résultent de la première solidification superficielle de la terre, ou du moins dans ceux qui semblent s'en rapprocher le plus. Par la même conséquence, on devra le trouver dans les roches éruptives. C'est le cas des gisements d'Ovifack (Groënland), où le fer se trouve disséminé en paillettes, en grains, en nodules, dans les roches basaltiques. La magnétite, qui, nous le savons, résulte d'une oxydation du fer, se trouve fréquemment dans les roches éruptives, comme dans le nord de l'Europe et de l'Amérique. On peut en dire autant de nombreux gisements de pyrites. En Norvège, en Suède, en Piémont, on trouve des minerais auxquels on attribue cette origine.

Les roches qui se sont formées depuis ces terrains primitifs, par des dépôts au fond des eaux, sont ce que l'on nomme, nos lecteurs ne l'ignorent pas, les roches stratifiées, disposées qu'elles sont en lits ou en strates plus ou moins réguliers. On ne doit pas être surpris d'y rencontrer encore du fer, si l'on songe qu'elles proviennent, pour une part, de la désagrégation des roches précédentes.

Il importe beaucoup, pour l'extraction du minerai et l'exploitation d'une mine, de savoir distinguer ces deux sortes de terrains et de se rendre compte de celui auquel on a affaire. La nature et la disposition du gisement sont en effet fort différentes suivant qu'il se trouve dans les uns ou dans les autres. Le premier travail à entreprendre est donc une étude au moins générale de la géologie¹.

Cela posé, nous remarquerons que les formations métallifères en général, et le fer ne fait pas exception, peuvent être contemporaines des terrains où elles se trouvent et s'être formées en même temps qu'eux, ou bien leur être postérieures et s'y être formées bien plus tard par des processus variés.

Voyons d'abord le cas des minerais de fer du premier genre. S'ils se trouvent dans des roches ignées, ils seront en grains isolés ou en cristaux disséminés dans toute la roche, ou, au contraire, y formeront des masses, des gîtes, inclus dans certaines parties de la roche. Naturellement l'exploitation n'en sera possible que si ces minerais se trouvent en quantité suffisante, et l'extraction devra se faire dans des conditions tout à fait différentes des cas que nous allons envisager.

Si au contraire les formations ferriques se trouvent dans des terrains stratifiés, elles formeront des lits plus ou moins réguliers, constitués soit

plomb sous l'influence de l'attraction solaire et lunaire, d'autre part, on arrive à cette conclusion que la rigidité du noyau est supérieure à celle de l'acier. Une méthode tirée de l'étude des tremblements de terre prouverait même que cette rigidité est double de celle de l'acier. Ce noyau rigide et pesant est nommé la *barysphère*.

Aux missionnaires donc qui nous ont demandé d'exposer la métallurgie du fer, dans le but d'utiliser les gisements qu'ils possèdent dans leur mission, nous recommanderons avant toute chose de relire dans l'*Ami* les études qui y ont paru à plusieurs reprises sur la géologie générale.

par des bancs continus, soit par des nodules de toutes tailles disséminés dans le sens des couches géologiques. Ainsi dans des schistes (roches durcies qui se rapprochent des roches ignées, mais sont disposées par feuillets parallèles), comme ceux du Dunderland en Norvège, on voit le minéral se comporter exactement comme les couches qui sont au dessus et au dessous de lui, suivre tous leurs plis, toutes leurs flexures, sur une étendue de plusieurs kilomètres. Ces lits varient beaucoup en épaisseur, depuis quelques centimètres jusqu'à plusieurs mètres ; le plus épais que l'on connaisse se trouve en Suède, à Grangesberg : il atteint une centaine de mètres. Leur longueur varie beaucoup aussi. En général ils ont une forme lenticulaire, c'est-à-dire que, comme une gigantesque lentille, ils vont en s'amincissant vers les bords et finissent par disparaître¹.

Épaisseur et étendue sont évidemment des facteurs dont il faudra tenir le plus grand compte lorsqu'il sera question d'extraire le minéral.

Dans les terrains sédimentaires qui n'ont pas subi l'action des hautes températures internes, les minerais peuvent offrir les mêmes dispositions : bancs continus, nodules isolés, masses sphériques plus ou moins grosses et plus ou moins régulières. De nos jours encore, le fer continue à se déposer et à constituer des réserves analogues. Il suffit d'avoir parcouru des marécages, même d'avoir jeté les yeux sur les petites flaques d'eau des ornières et des chemins, pour avoir remarqué ces dépôts couleur de rouille, ces filets de bourbe rougeâtre, ces ocres épaisses qui surnagent. Ce sont des précipitations de fer, des mines de fer en formation. Voici comment on en explique le mécanisme : les eaux contenant des acides organiques provenant de la décomposition des animaux ou des végétaux dissolvent les sels de fer des roches qu'elles traversent, puis, ailleurs, dans les marécages notamment, par suite d'un excès d'éléments organiques ou par suite de la présence d'êtres vivants spéciaux, algues ou champignons inférieurs, ce fer se dépose à l'état de carbonates. Dans la suite, quand ce niveau est recouvert par d'autres couches et par d'autres dépôts, il peut se concentrer par places et former ainsi des nodules ou des sphérules de volume très variable. Ce phénomène peut se produire dans des eaux douces ou dans des eaux saumâtres, même dans l'eau de mer. Les nombreux minerais de fer stratifiés que l'on trouve dans les couches géologiques depuis les schistes anciens jusqu'aux dépôts actuels des marais semblent tous avoir cette origine. Ainsi les minerais de fer du Rio-Tinto, dans la province de Huelva (Espagne), qui est surtout célèbre par ses

cuvres, sont des formations récentes, et les nombreux gisements des terrains liasiques et oolithiques, sont des formations anciennes, mais qui reconnaissent un mode de formation semblable.

L'exploitation des minerais ainsi déposés en couches parallèles et à peu près régulières est évidemment beaucoup moins complexe et soumise à beaucoup moins d'aléas que celle des minerais des roches ignées. Par contre, on ne saurait en dire autant des formations métallifères postérieures aux roches dans lesquelles elles se trouvent. Dans ce cas, elles peuvent être disposées en veines ou en gîtes d'aspect variable.

Une veine est une fissure du sol remplie de produits minéraux. Ces fissures peuvent être isolées ; elles peuvent être réunies en plus ou moins grand nombre dans des directions plus ou moins parallèles. Rarement elles sont verticales ; leur inclinaison, nommée *pendage*, est plus ou moins prononcée entre les deux parois, les *épontes*. De même leur épaisseur, ou *puissance*, est fort variable autant que leur profondeur. Le contenu des veines ou *gangue* est aussi fort variable, non seulement d'une veine à l'autre, mais dans la même veine, tant pour la qualité que pour le volume. Les fers de ce genre sont relativement assez rares. Les plus connus sont ceux des Pyrénées (Olette, Py, Fillols, Saint-Etienne, Pomiers), près du Canigou, veines de carbonates et d'oxydes de fer dans des schistes et dans des calcaires¹.

Une veine peut présenter des caractères différents sur ses différents points, s'élargir, s'amincir, disparaître, se subdiviser en un labyrinthe de veinules ; les parois peuvent en être plus ou moins nettes jusqu'à s'oblitérer complètement ; les veines peuvent aussi être d'une régularité à peu près parfaite : toutes choses qui joueront dans l'exploitation un rôle primordial.

Un dernier mode de formation est celui des gîtes de substitution et d'épanchement, dont le nom fait assez entrevoir l'origine.

On trouve souvent, dans les terrains calcaires notamment, des poches, des cavités, des boyaux, des canaux souterrains d'où le calcaire a disparu et qui sont remplis de minerais de fer. Ces cavités avaient pour origine l'action de l'eau acide sur les calcaires ou des cours d'eau souterrains. Elles sont remplies le plus souvent de minerais en grains sphériques, depuis la taille d'une petite graine jusqu'à celle d'une noisette. Fréquemment aussi des impuretés diverses, des argiles, des sables, des fossiles, des ossements et des coquillages y trouvent mélangés. Dans plus d'un cas, il semble que le dépôt ait eu pour cause des sources anciennes.

Mais il arrive aussi que les gîtes se soient produits par un procédé tout à fait différent, par la substitution lente, molécule à molécule, du fer

¹ Cette structure semble due à leur origine probable. Pour beaucoup de géologues, en effet, ils sont le résultat de précipitations chimiques et se sont formés exactement comme le fer des marais et des lacs dont il est question plus loin. Ils ont subi ensuite d'importantes modifications en même temps que les couches où ils se trouvent, opérations dont le résultat a été de donner à ces terrains l'aspect de roches ignées (métamorphisme).

¹ Pour une étude détaillée des veines minérales, voir J. Geikie, *Géologie pratique*, trad. P. Lemoine, Paris, 1910, p. 280 et suiv.

Après avoir rejeté les fragments sans valeur, on procède au lavage des minerais. L'appareil le plus simple est une cuve ou une auge en planches à versant incliné. Lorsque les minerais sont très mêlés d'argile, on les lave dans un cylindre creux, incliné, à parois percées de trous : l'eau est reçue à l'intérieur du cylindre qui, en tournant autour de son axe, « débourbe » les blocs de minerai et laisse échapper par les trous l'eau bourbeuse.

Vient ensuite le broyage, soit à l'aide d'un pilon, fort madrier de bois ou de fer portant à sa base un lourd sabot de fonte, soit à l'aide de cylindre broyeur. Pilon ou cylindres peuvent facilement être actionnés par une chute d'eau.

Dans les exploitations perfectionnées modernes, il est clair que ces instruments primitifs sont remplacés par des machines très améliorées, par exemple par les classificateurs mécaniques, qui, pareils à des blutoirs de meunerie, classent, à l'aide de cylindres perforés, les minerais par grosseur ; par les concasseurs et les bocards pour le broyage. Mais le principe en est le même.

Reste à débarrasser le fer de sa vapeur d'eau, de son acide carbonique, du soufre, de l'arsenic, qui s'y trouvent mêlés. Pour cela faire on procède au grillage du minerai, opération qui a, de plus, l'avantage de le rendre plus facilement pulvérisable. On peut le griller à l'air libre : entre quatre murs, sur une aire pavée, on entasse successivement un lit de menu bois et un lit de minerai, le tout sur une épaisseur de deux à quatre mètres. On a ménagé à la base une ou plusieurs ouvertures par où l'on extraira le minerai après le grillage. Mais il y aura, à ce moment, beaucoup de fragments mal grillés (crapauds) : il faudra les trier et leur faire subir une seconde fois l'opération. On peut aussi procéder au grillage dans un four semblable aux fours à chaux, en disposant le minerai de la même façon ; le grillage est plus uniforme, mais rarement complet. Le grillage est parfait au contraire dans les fours de l'industrie moderne, dits fours à reverber.

Le minerai est alors prêt pour la fonte. Celle-ci s'opère dans un haut-fourneau.

Un haut-fourneau ne saurait se construire avec des matériaux quelconques ni avec les premières pierres venues. Les hautes températures auxquelles il sera soumis exigent qu'on y emploie des matières d'une résistance toute particulière à la chaleur, des pierres ou des briques réfractaires. D'ailleurs il en est de même pour la plupart des appareils de l'industrie du fer.

Primitivement pourtant, on se contentait d'un dispositif bien plus simple, que rien n'empêche d'employer aujourd'hui dans les régions où les autres matériaux feraient défaut. Les Gaulois employaient simplement des bas foyers ou foyers d'affinage : ils creusaient un trou dans le sol, en garnissaient les parois de murs de grès, ménageaient une soufflerie pour amener l'air qui vivifierait la combustion et mélangeaient, dans cette

cavité, le fer avec du charbon. On allumait le tout et finalement on en retirait la masse métallique telle quelle. Dans la suite, on reconnut l'avantage d'élever le foyer qui, de bas, devint d'abord moyen, et son emploi s'en est perpétué dans les méthodes catalane, corse, navarraise, etc., puis haut, comme aujourd'hui. Dès la fin du moyen âge on employait de véritables hauts fourneaux, et dès le x^ve siècle, on savait en tirer indifféremment de la fonte ou du fer. En augmentant la proportion de minerai, en diminuant celle du charbon, en faisant couler à fond très soigneusement la couche de scories qui tend toujours à surnager et à empêcher le contact avec l'oxygène de l'air, on obtenait le fer. On obtenait la fonte en renversant les proportions et en maintenant avec soin la couche superficielle de scories. Au xvi^e siècle, on savait encore extraire le fer par une autre méthode, en l'obtenant à l'état de fonte puis en réduisant cette fonte à l'état de fer. De même on savait obtenir l'acier et cela depuis une époque inconnue. — Ces détails historiques n'ont pas seulement un intérêt de curiosité, ils peuvent offrir une utilité pratique dans les régions où l'on ne pourrait recourir à des procédés plus perfectionnés, en particulier au haut fourneau.

Les pierres réfractaires ne se rencontrent partout. Des pierres calcaires, par exemple, constitueraient de détestables matériaux. On emploie surtout des grès durs, comme les grès houillers de l'Anjou et de la Belgique, ou les grès triasiques du Creusot. Pour pallier leur rareté, on fabrique des briques réfractaires en fin ou des cailloux pulvérisés, ou encore du coke également pulvérisé, et de la terre argileuse (argile). Les meilleures proportions sont : 60 à 65 0/0 de sable et 25 à 35 0/0 d'argile. Pour les creusets on augmente encore la proportion de silice, qui est le corps réfractaire par excellence : silice, 82,5 0/0 ; argile, 17,5 0/0. Cette question de terres réfractaires est extrêmement importante et très délicate. Il faut que le mélange employé contienne assez de silice pour ne pas éclater en séchant, assez d'argile pour se comprimer jusqu'à devenir très dur. La présence de terres grasses ou de glaises serait extrêmement pernicieuse, puisqu'en séchant elles se désagrègent d'elles-mêmes et sans effort. Naturellement, si l'on trouve dans la nature un sable qui réponde à toutes ces exigences, le mieux est de l'employer sans mélange ; le cas n'est pas chimérique, puisqu'on procède ainsi dans la Haute-Marne et la Meuse, dans l'Anjou et la Bretagne.

Si l'on n'a sous la main que des matériaux médiocres, il faut leur faire subir d'abord une préparation. Les sables trop mous, trop glaiseux, doivent être d'abord calcinés. Il est préférable d'employer, dans une forte proportion, des sables qui ont déjà servi. On peut mêler à la pâte, pour empêcher les gerçures, du fumier haché ou du tan. Il faut conserver les sables très au sec, sous un hangar bien fermé. Quant à la terre à mouler, elle

doit être poreuse, de façon à se laisser rapidement traverser par les gaz du liquide en fusion, sans *fuser* elle-même. Si elle est trop grasse, il faut la recuire. Pour éviter l'adhérence des pièces moulées aux parois du moule, on garnit celui-ci de poussière de charbon, ou *noir*, ou de poudre d'ardoise très fine. Le charbon de bois se pulvérise en le mouillant abondamment ; on le fait sécher ensuite avec soin.

La forme du haut fourneau est connue : elle répond assez exactement à deux troncs de cônes accolés par leur base. Le tronc de cône inférieur est renversé : il forme les *étalages* ; le tronc de cône supérieur, beaucoup plus élancé, est la *cuve*, qui s'ouvre en haut par le *gueulard*. A mi-hauteur de l'ouvrage, pénètrent les tuyères, c'est-à-dire les conduits par lesquels l'air est introduit dans le fourneau. Celui-ci est à son tour enclavé dans un massif de maçonnerie qui peut revêtir la forme d'un tronc de pyramide, ou plus souvent étayé par un simple garnissage de piliers ou de colonnades. On peut ainsi se rendre compte plus vite des accidents de la cuve intérieure et y porter remède¹.

Comme combustible, l'industrie du fer peut employer le bois, le charbon de bois, la houille, le *coke*, la tourbe, l'anthracite. — Le bois fut le premier combustible employé en métallurgie et aujourd'hui encore on le préfère souvent pour la qualité qu'il donne aux fontes et aux aciers. On emploie le plus souvent du *coke*, de la houille, du charbon de bois.

On dispose donc par couches alternatives le minerai et le combustible, et pendant la fusion on charge de nouveau à mesure que la masse s'affaisse et s'éloigne du gueulard. Mais en plus du minerai et du combustible, on a coutume de disposer à l'intérieur du haut-fourneau des matières capables de rendre la fusion plus facile et de mieux séparer le métal de la gangue, les *fondants*. Ils varient avec la nature de la gangue : à une gangue argileuse, on ajoutera du carbonate de chaux (castine) ; à une gangue calcaire, on ajoutera de l'argile (erbue). L'union de ces deux corps formera un silicate d'alumine et de chaux, très fusible, le *laitier*.

La masse étant en fusion, l'acide carbonique du charbon se combine de façon à donner le métal. Celui-ci s'écoule et se rassemble dans le creuset, en même temps que le laitier.

La marche d'un haut fourneau peut être décrite de la façon suivante :

L'appareil est d'abord desséché avec le plus grand soin au moyen d'un feu doux de bois allumé dans le

creuset pendant deux ou trois jours ; puis à la hauteur des tuyères, on dispose une grille grossière sur laquelle est placé du bois sec ou de la houille que l'on y brûle encore pendant quelques jours.

Lorsque la dessiccation est presque totale, on retire la grille et on garnit le bas du haut fourneau de charbons allumés. On remplit alors toute la cavité de combustible et on ferme toutes les ouvertures. Le feu se propage lentement. On replace alors des ringards formant grille, ce qui active le tirage. On jette par le gueulard quelques pelletées de castine et l'on verse par dessus une faible dose de minerai. On continue alors à ajouter charbons, fondants et minerai au fur et à mesure des besoins.

Ce sont les laitiers qui apparaissent les premiers aux tuyères ; ils annoncent l'arrivée prochaine du métal.

On dispose alors la *dame*¹. On remplit l'avant-creuset d'une couche de fraïsis² et on donne alors le vent. La marche du haut fourneau devient régulière. Laitier et métal s'accumulent dans le creuset.

Les laitiers surnagent et s'écoulent en dehors du creuset. La fonte doit être coulée. Les premières fois, pour chauffer le creuset, on ne coule que lorsque le creuset est rempli de fonte en fusion.

Quelques heures après que l'on a donné le vent, on doit avec un ringard sonder l'ouvrage dans toute sa longueur de façon à permettre l'écoulement du laitier... Les laitiers s'écoulent sur la dame au fur et à mesure de leur arrivée.

Lorsqu'il s'agit d'effectuer la première coulée, on arrête le vent, on enlève charbons et laitiers surnageant sur le métal, au moyen d'un crochet. On vide alors le métal fondu au moyen de poches qu'un ouvrier introduit dans la masse en fusion et qu'il retire pleines de métal.

La coulée à la *percée* s'effectue dans des hauts fourneaux dans lesquels la dame est remplacée par une plaque épaisse traversée suivant une ligne verticale d'une série de trous que l'on bouche avec des tampons d'argile. Lorsqu'il s'agit de procéder à la coulée, on perfore d'un coup de ringard chacun de ces tampons en commençant par celui du haut. Le métal en fusion s'écoule alors dans des poches que les ouvriers présentent au jet du métal fondu, ou on laisse simplement s'écouler le jet dans des rigoles de sable où il se solidifie³.

La fonte que l'on obtient ainsi est ce que l'on nomme fonte de première fusion. On la fait passer dans des fours à *acier*, sorte de hauts fourneaux encore, pour, en procédant comme précédemment en tirer la fonte de seconde fusion, celle que l'on utilise dans l'industrie. Les cubilots, les fours à réverbère, les fours à *creuset* sont les différents appareils employés pour cet effet. On y jette, avec la fonte de première fusion, les débris, les coulées, les fragments d'objets manqués, en un mot les *bocages*. On emploie des formules et mélanges très variées suivant les objets à fabriquer, tuyaux, barreaux de grilles, pièces de mécanique, appareils devant aller au feu, etc. On trouvera ces formules dans l'ouvrage que nous venons de citer.

¹ La partie inférieure du haut fourneau, dans laquelle se réunit le métal en fusion, est le *creuset*. Le creuset se prolonge extérieurement par l'*avant-creuset*, qui est fermé extérieurement par une digue inclinée recouverte d'une plaque de fonte, appelée *dame* et sur laquelle s'écoulent les laitiers.

² Cendre de charbon de terre restant dans une forge.

³ PETITE ENCYCLOPÉDIE PRATIQUE DE CHIMIE INDUSTRIELLE, t. 27 : *Fers, fontes, aciers*, par A. Perret, Paris, 1902, p. 109.

¹ Les dimensions d'un haut fourneau peuvent varier beaucoup ; la hauteur totale est généralement comprise entre 8 et 16 mètres et le diamètre au ventre varie de 1 m. 50 à 5 mètres. La quantité de fonte produite en 24 heures dépendra naturellement des proportions du haut fourneau ; avec une hauteur totale de 8 m. 60, un diamètre au gueulard de 0 m. 55, un diamètre au ventre de 1 m. 70, on peut produire 2.000 kilos par 24 heures.

Pour les moules des objets à couler, on emploie les terres réfractaires dont nous avons parlé. Il faut varier le mélange réfractaire suivant la nature des objets à couler : pour de petites pièces, employer un sable très fin, pas trop dur ; pour les grosses pièces, un sable gros et compact.

Si maintenant, partant de la fonte, on veut obtenir le fer, il faut procéder à l'affinage. Les procédés d'affinage sont nombreux, depuis le bas foyer, que nous avons décrit, jusqu'au pudlage dans le four à réverbère. L'affinage au bas foyer est toujours imparfait et coûteux. Le principe en est le suivant : le métal est fondu mêlé au charbon de bois et un jet d'air dirigé sur la masse est chargé d'oxyder la fonte. Dans le pudlage, au contraire, le combustible est du coke ou de la houille et il est séparé du métal. La masse en fusion est brassée et portée à une température de plus en plus élevée, jusqu'à ce qu'elle ait brûlé tout son carbone et qu'en se figeant elle rende le brassage impossible.

Le pudlage est toujours allé se perfectionnant depuis son invention en 1784, par Henry Corh, jusqu'aujourd'hui. On peut actuellement obtenir par le pudlage trois sortes de métal : du fer *doux*, qui est le plus pur des trois et renferme peu de charbon ; du fer *dur* et du fer *très dur*, où la proportion de carbone augmente en même temps que la fusibilité et la résistance. Si la proportion de carbone augmente encore, on a de l'acier. Les aciers renferment de 0,25 0/0 de carbone jusqu'à 1 1/2.

Régulièrement, c'est à l'aide de fers doux que l'on obtient l'acier. Pour cela il faut unir le fer à une matière riche en charbon, le *cémenter*. On emploie généralement le charbon de *crasse*. Cette opération s'accomplit dans un *croûet* ordinaire. C'est alors un acier fin que l'on emploie en coutellerie fine, pour les outils, les obus, les ressorts de carrosserie. Mais on peut aussi partir de la fonte, qui précisément est plus carburée que le fer, et pour cela on emploie des fers spéciaux, connus par le nom de leurs inventeurs : convertisseur *Bessemer*, pour les rails, les traverses, les tôles d'acier ; *Martin-Siemens*, plus économique, pour fondre de grandes masses de matières.

De même que la proportion du carbone a une influence capitale sur la nature et la qualité de l'acier, de même la présence, en petites quantités, de divers autres corps modifie l'acier du tout au tout. Pour que l'acier puisse être travaillé, il doit renfermer du manganèse. Le chrome accroît considérablement la résistance à la rupture, aussi emploie-t-on l'acier chromé pour les ressorts et les projectiles de pénétration. Le tungstène donne à l'acier une dureté incomparable. Pour les blindages, on emploie des aciers contenant de 0,2 à 0,3 0/0 de chrome et de 0,2 à 0,5 0/0 de molybdène. Par contre, le phosphore est extrêmement nuisible et rend très difficile l'obtention de bon acier.

L'acier possède une propriété nouvelle, la *trempe*. Elle consiste, chacun le sait, à plonger dans un liquide un métal porté à une température très élevée. Elle a pour effets d'augmenter la dureté du métal et sa résistance. Elle modifie même la structure intime du métal qui, formé précédemment de cristaux agglomérés, perd cette forme cristalline et devient une pâte homogène.

On connaît les propriétés générales du fer.

Lorsqu'on le porte au rouge, il se combine avec l'oxygène. Dans l'oxygène pur, il brûle en dégageant de la chaleur et de la lumière, et c'est une expérience classique de faire ainsi brûler un fil de fer dans un flacon d'oxygène.

A l'air humide, il s'oxyde et produit la rouille. C'est pour le préserver qu'on le recouvre d'un vernis, d'une peinture, d'un émail, ou d'un métal moins oxydable que lui, comme le zinc (fer galvanisé) ou l'étain (fer blanc).

Le fer se combine directement avec différents corps simples, avec le soufre en particulier. L'expérience du *Volcan de Lémery* est bien connue : si l'on mélange trois parties de limaille de fer avec deux parties de soufre et qu'on humecte le tout avec de l'eau chaude, on obtiendra bientôt un dégagement de chaleur considérable, et la fusion de la masse elle-même. Lémery, au *xvii*^e siècle, formait ainsi un petit monticule recouvert de sable devant lequel il assistait à toutes les phases d'une éruption volcanique. Il avait même, partant de là, construit toute une hypothèse sur l'origine des volcans qui ne vaut plus aujourd'hui que comme curiosité.

Les différents alliages du fer avec les autres métaux jouent un rôle de premier ordre dans l'industrie moderne : ferro-aluminium, ferro-titane, ferro-manganèse, ferro-nickel, etc.

On nous pardonnera, nous l'espérons, la sécheresse de cette Causerie en faveur de son intention pratique. Si elle peut rendre quelques services à ceux qui nous l'ont demandée, nous serons récompensés et au-delà de notre travail.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 1^{er} de 1910 des *Acta Apostolicæ Sedis* (20 janvier) contient huit Lettres de Pie X à des particuliers, des actes de la Consistoriale, de la S. C. des Religieux et de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

Lettres à des particuliers. — 1^o 22 août 1909, Lettre au cardinal Fischer, archevêque de Cologne, relative au Congrès eucharistique tenu à Cologne en 1909.

2^o 11 déc. 1909, Lettre à Mgr Pulciano, archevêque de Gênes, pour la tenue de son synode diocésain.

3^e 12 déc. 1909, Lettre à Mgr l'évêque d'Huesca (Espagne), pour le 50^e anniversaire de son sacerdoce.

4^e 12 déc. 1909, Lettre à M. l'abbé Garriguet, Supérieur général de la Société de Saint-Sulpice (il y est parlé spécialement de la formation des séminaristes).

5^e 12 déc. 1909, Lettre à M. Camille Bataille, avocat, secrétaire des Congrès catholiques de Lille.

6^e 12 déc. 1909, Lettre au R. P. Razzoli, Custode de Terre Sainte, pour son *Diarium Terræ Sanctæ*.

7^e 15 déc. 1909, Lettre aux monastères de la Visitation, qui vont fêter au mois de juin prochain le troisième centenaire de la fondation de leur Ordre.

8^e 17 déc. 1909, Lettre aux Tertiaires franciscains de Rome.

S. Cong. Consistoriale

31 décembre 1909.

Décret relatif à la Visite *ad Limina*, obligatoire pour tous les Ordinaires qui ne sont pas soumis à la Propagande. — Le texte du décret et de l'*Ordo servandus in relatione* remplit 21 pages des *Acta* ; on y voit jusqu'à quels détails descend la sollicitude du Saint-Père pour le bon gouvernement du peuple chrétien.

S. C. des Religieux

I

21 décembre 1909.

Déclaration relative aux études exigées pour les religieux ; refus d'adoucir les prescriptions des Déclarations du 7 septembre 1909.

Nonnulli Superiores Generales Ordinum et Institutum huic Sacrae Congregationi Negotiis Sodalium Religiosorum preposita humillime exposuerunt difficultates, quas parit immediata executio recentiorum Declarationum circa studia, d. d. 7 septembris 1909 ; sive quia alumni in propriis illorum Collegiis degentes, qui ad Novitium ingrediendum jam existimabantur sufficienter apti, in Collegiis ipsis, ad statum curriculum studiorum perficiendum adhuc permanere debent ; sive quia ipsæ novitiorum domus per aliquod tempus claudenda erunt, quum haud facile sit reperire alumnos ad tramitem Declarationum undequaque instructos.

Ideoque supplices preces dederunt, ut, quousque juxta placita hujus Sacrae Congregationis res apte ordinentur, prefastas Declarationes benigniori quadam ratione interpretari fas esset.

Sanctissimus autem Dominus Noster Pius Papa X, cui hæc omnia infrascriptus Cardinalis Præfectus retulit in Audientia diei 21 decembris 1909, rem mature perpendere dignatus est æqua lance cum expositis difficultatibus bona librando, quæ ex immediata executione dictarum Declarationum Ordinibus et Institutis provenient, quæ quidem bona non potest esse, quin cedant in utilitatem ipsius Ecclesiæ Universæ. Et sane, hisce præsertim difficillimis temporibus, æquali ac Sacerdotes sæculares debent scientia pollere Sacerdotes Regulares,

quorum consilia Fideles non minori sane fiducia expetere constat ; scientia veris vocationibus nedum adinat, potius confert stabilitatem ; quod si nonnullis abuti contingat scientia, Ordinis vel Congregationis sumptibus acquisita, et ante ingressum in Novitium discedere, melius est illos abire, quos ex hoc ipso patet non habuisse propositi constantiam, imo nec amplectendæ vitæ religiosæ animum vere sincerum ; longe minor est Ordinibus et Institutis timenda jactura, si minus frequentata, vel prorsus vacuæ per aliquod tempus novitiorum domus existant, quam si plenæ Sodalibus non adæquate institutis ; præstat selectus numerus alumnorum stabilium, quam magnus prætereuntium, integre summopere curandum, ut id quod numero erit inferius, spe reddatur uberius.

His igitur aliisque permotus argumentis, idem Sanctissimus Dominus Noster minoris faciens difficultates expositas, supplicibus precibus haud annuendum, idque omnibus Superioribus Generalibus Ordinum et Institutum in normam et regulam significandum duxit.

Contrariis quibuscumque minime obstantibus, etiam speciali mentione dignis. Romæ, die 21 decembris 1909.

Fr. I. C. Card. VIVES, *Præfectus*.

D. L. JANSSENS O. S. B., *Secretarius*.

II

4 janvier 1910.

Deux cas de nullité de profession pour inobservance du décret du 7 septembre 1909.

Ab hac Sacra Congregatione, Negotiis Religiosorum Sodalium preposita, sequentium dubiorum solutio expostulata fuit, nimirum :

I. Quidam Religiosus, dimissus, ab una Domo Ordinis, de consensu Superioris Generalis, in alia Domo ejusdem Ordinis ad Novitium admissus fuit ante Decretum d. d. 7 septembris 1909, quod incipit « *Ecclesia Christi* », sed post ejusdem Decreti publicationem, professionem votorum simplicium emisit, non implorato Indulto Apostolico. Quæritur, utrum valida sit professio, an vero satisfactione indigeat.

II. Quidam Religiosus, dispensatus a votis emisit in alio Ordine, Congregatione, vel Instituto, ad Novitium in diverso Ordine admissus fuit ante publicationem supradicti Decreti. Quæritur, utrum ad professionem votorum simplicium indigeat Indulto Apostolico, an vero absque Indulto valeat professionem emittere.

Et Sacra eadem Congregatio respondendum censuit, prouti respondet :

Ad I. *Negative* ad primam partem ; *Affirmative* ad secundam.

Ad II. *Affirmative* ad primam partem ; *Negative* ad secundam.

Atque ita rescripit, die 4 januarii 1910.

Fr. I. C. Card. VIVES, *Præfectus*.

D. L. JANSSENS O. S. B., *Secretarius*.

Secrétairerie d'Etat

I

5 janvier 1910.

Règles à suivre pour la rédaction et l'administration des Acta Apostolicæ Sedis.

II

Lettres à des particuliers. — 1^o 9 déc. 1909, Lettre (anglaise) à M. Heidon, président de la Société de Saint-Vincent de Paul à Sydney (Australie).

20 13 déc. 1909, Lettre (italienne) à Mgr l'archevêque de Santa-Severina (Italie mérid.) sur la célébration d'un Congrès de catéchisme en Calabre.

30 13 déc. 1909, Lettre (française) au comte Zichi, lui conférant, pour ses 80 ans, l'ordre de la *Milice dorée* ou de l'*Eperon d'or*.

40 13 déc. 1909, Lettre (latine) au P. Anon, supérieur du collège de Manille.

50 20 déc. 1909, Lettre (italienne) au cardinal Vivès y Tuto, supérieur des Tertiaires franciscains de Rome.

60 26 déc. 1909, Lettre (italienne) au R. P. Bueno de Barros, directeur de l'Institut appelé *Mantenedora da Infancia*.

70 26 déc. 1909, Lettre (italienne) au P. Ange De Santi, S. J., président de l'Association italienne de *Sainte-Cécile*.

80 31 déc. 1909, Lettre (française) au comte Albert de Mun, louant son *Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers*, « qui a eu le mérite d'ouvrir la voie et de grouper les bonnes volontés en s'appuyant sur les principes de l'Evangile et sur la discipline de l'Eglise. Tel fut le caractère de votre œuvre, et c'est là le secret de sa féconde vitalité, comme aussi des services éminents qu'elle a rendus à la religion et à la société. »

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un ouvrier, tailleur de pierres, et faisant partie d'une Union nationale, reçoit chaque samedi du contre-maitre le plein salaire de sa semaine.

Or, pendant les trois ou quatre derniers mois il a manqué, pour des raisons légitimes ou non, plusieurs journées de travail dont le salaire total s'élève à 200 fr. Et voici le stratagème inventé par le contre-maitre : « Si tu me donnes, lui a-t-il dit, la moitié de tes journées perdues, je te paierai les semaines complètes. » L'ouvrier accepte.

1° Y a-t-il coopération au vol, de la part de l'ouvrier, et dans quelle mesure ?

2° Est-il tenu, cet ouvrier, à restituer ces 200 fr., et dans le cas de l'affirmative, à qui ? au patron ou au contre-maitre ?

3° Doit-il dénoncer au patron le procédé indélicat du contre-maitre ?

R. — C'est ici un cas évident de complicité et de solidarité, puisqu'il y a eu entre l'ouvrier et le contre-maitre conspiration au préjudice du maître, et qu'ils se sont partagé un salaire qui n'était point dû à l'ouvrier et qui conséquemment constituait un vol. *Unde* :

Ad I. Il y a eu évidemment conspiration entre le contre-maitre et l'ouvrier pour le vol de 200 fr., puisqu'il ne pouvait se faire sans l'accord des deux. Sans doute, le contre-maitre était le plus coupable, puisque c'a été lui l'instigateur ; mais

c'est, d'après les données du cas, l'ouvrier qui a reçu le salaire entier des journées perdues et en a remis lui-même la moitié au contre-maitre qui les lui payait. Par là-même, la complicité et conspiration s'étendaient au vol tout entier, qui s'est effectué après accord entre eux deux.

Ad II. 1° L'ouvrier est tenu *absolument* de restituer les 100 francs qu'il a gardés pour lui, puisque c'est lui, et lui seul, qui en a profité. De même, et pour la même raison, le contre-maitre est tenu *absolument* de restituer les 100 fr. que l'ouvrier lui a donnés d'après leur convention.

2° L'ouvrier est tenu, mais *conditionnellement* seulement, c'est-à-dire si le contre-maitre ne veut pas ou ne peut pas restituer les 100 autres francs, de les restituer lui-même, afin que le patron ne perde rien. Il en serait de même du contre-maitre, si c'était l'ouvrier qui ne pouvait pas ou ne voulait pas restituer. Puisque chacun a été cause morale et nécessaire du vol entier, chacun doit être tenu *solidairement* à la restitution entière. Mais si un seul payait le tout, il aurait droit de s'en faire payer la moitié par l'autre, et s'il ne pouvait y arriver autrement, il aurait droit de recourir sur lui à la compensation occulte.

Si tous les deux voulaient restituer ce qu'ils doivent au patron, il serait plus convenable que l'ouvrier donnât 100 fr. au contre-maitre, parce qu'il serait plus facile à celui-ci de faire la restitution entière, et que c'est lui qui a payé. Mais si au contraire c'est l'ouvrier qui restitue le tout, c'est évidemment au patron que doit se faire la restitution, puisque c'est lui et lui seul qui a été lésé. — Si l'ouvrier avait des doutes sur la volonté du contre-maitre, il devrait d'abord trouver quelque moyen de restituer au patron les 100 fr. qu'il a gardés et attendre pour les autres 100 fr. qu'il sût si le contre-maitre les a ou ne les a pas restitués.

Ad III. Nous ne voyons pas que cet ouvrier soit obligé de dénoncer au patron le procédé indélicat du contre-maitre. Car il n'a aucune surveillance sur lui ; c'est au contraire au contre-maitre qu'il appartient de surveiller les ouvriers. Si donc il y était obligé, ce ne pourrait être que par raison de charité envers le patron. Or la charité n'oblige généralement pas *cum magna incommodo* ; et ici il y aurait un inconvénient très grave, car l'ouvrier ne pourrait pas dénoncer le contre-maitre sans se dénoncer lui-même, ce à quoi il ne peut être tenu.

Mais s'il n'y est pas tenu, il n'en aurait pas moins le droit de le faire, car il est bien à croire que le contre-maitre a agi de même avec d'autres ouvriers, et que le patron a été bien gravement lésé par lui ; il serait donc bon qu'il fût averti. Même il semble bien sûr que si l'ouvrier avouait ingénument sa faute, le patron ne le forcerait pas de lui rendre les 200 fr., mais lui ferait la remise de la part qui a été donnée au contre-maitre, et peut-être même du tout. — Mais s'il voulait agir ainsi, il faudrait qu'il connût bien le patron, et fût

sûr que celui-ci ne le mettrait aucunement en jeu, et trouverait un autre prétexte pour se débarrasser du contre-maitre malhonnête; car si l'ouvrier devait être seulement soupçonné, il se trouverait bien vite en butte à toute sorte de vexations insupportables de la part de ses compagnons de travail.

Q. — Je lis dans un livre traitant des vœux religieux : « Une religieuse pèche contre son vœu de pauvreté, si, sans permission, elle demande à sa famille ou à une personne du dehors un don ou de l'argent pour un but déterminé, soit pour autrui, soit pour elle-même. » — J'avais toujours cru que le fait de demander des aumônes ou des dons n'était défendu que par les Constitutions.

Qu'en pense l'Ami? Cette défense imposée par les Constitutions oblige-t-elle *sub gravi* en matière grave?

R. — Il faut distinguer entre la demande sans permission pour soi et la demande pour autrui.

1^o Quand une religieuse demande à sa famille ou à d'autres personnes un don ou de l'argent pour elle-même, elle pèche certainement contre le vœu de pauvreté, si elle a l'intention d'user de ce don à l'insu et sans l'approbation de ses supérieurs.

Si la religieuse réservait intérieurement la demande de la permission de ses supérieurs pour recevoir le don et en user, elle n'aurait pas manqué au vœu de pauvreté, car elle n'aurait fait aucun acte d'appropriation. Cependant ces sortes de demandes, surtout quand elles sont fréquentes, indiquent ordinairement une recherche inquiète des biens de la terre et des commodités de la vie, ce qui est très contraire à la vertu de pauvreté.

De plus, l'importunité et l'indiscrétion de ces sollicitations scandalisent les séculiers et les indisposent contre les communautés religieuses.

2^o Quand une religieuse demande pour les pauvres, même sans permission, elle ne fait pas un acte d'appropriation, et par conséquent elle ne viole pas le vœu de pauvreté.

Les demandes faites avec permission et fondées sur les besoins réels de la communauté ou des pauvres, sont incontestablement très légitimes, et n'ont rien qui soit de nature à surprendre les fidèles; néanmoins il faut toujours y mettre de la discrétion. Voici en quels termes saint Vincent Ferrier parle de ces sollicitations : « Ne demandez rien à personne, que dans le cas de nécessité; n'acceptez pas non plus ce que l'on vous offre avec instance, même pour le donner aux pauvres; et soyez sûr qu'en agissant ainsi vous édifierez beaucoup et celui qui vous fait cette offre et tous ceux qui connaîtront votre refus. Il vous sera beaucoup plus facile de les porter au mépris du monde et à secourir les pauvres ¹. »

Voilà les motifs pour lesquels on conseille aux religieuses de montrer beaucoup de discrétion en sollicitant l'aumône pour les pauvres.

Quant aux Constitutions qui contiendraient la défense de solliciter sans permission des aumônes pour les pauvres, elles n'obligeraient pas dans le cas sous peine de péché. De fait, les constitutions n'obligent pas sous peine de péché à moins qu'on ne les transgresse par *mépris*, ou bien dans une matière qui est contraire aux vœux ou aux commandements de Dieu ou de l'Eglise : « *Exprimatur in constitutionibus, dit l'art. 320 des Normæ, eas per se non obligare sub reatu culpæ; minime vero tamen a culpa excusari posse sororem quæ constitutiones transgredieretur ex contemptu, vel in materia quæ contraria esset sive votis, sive præceptis Dei vel Ecclesiæ.* »

Comme la demande d'une aumône faite sans permission ne viole pas le vœu de pauvreté, elle ne constituerait pas une faute si elle est défendue par les constitutions.

Q. — Un individu a acheté, il y a environ 20 ans, au décès de l'un de ses voisins qui laissait des neveux après lui, un fauteuil contenant en cachette une somme de 20.000 fr. Avec cet argent, il s'est fait une petite situation, a élevé ses enfants un peu plus grandement : en sorte qu'il ne pourrait restituer cette somme avec ses intérêts sans compromettre sa réputation et se réduire presque à la misère.

Que faire pour concilier les intérêts des héritiers avec ceux du détenteur?

R. — Les 20.000 fr. ainsi trouvés ne peuvent pas être regardés comme un trésor. « Un trésor, dit le Code civil, art. 716, est toute chose cachée ou enfouie, sur laquelle personne ne peut justifier sa propriété, et qui est découverte par un effet du hasard. » Ces 20.000 fr. étaient bien une chose cachée et que le hasard peut-être a fait découvrir; mais les neveux du cousin peuvent justifier leur propriété sur eux. Ils appartenaient en effet à leur oncle défunt; après sa mort ils sont devenus leur propriété; et les neveux n'ont assurément pas prétendu vendre avec le fauteuil tout ce qui pourrait s'y trouver par manière de cachette. — Génicot dans ses *Cas de conscience*, Cas III, p. 266, dit la même chose d'une somme de 5.000 fr. bien cachée et soigneusement cousue dans les vêtements d'une défunte, et trouvée après leur partage.

L'inventeur de cette somme ne pouvait donc pas la garder pour lui sans injustice évidente, et après 20 ans il est encore tenu de la rendre, même avec les intérêts. Car nous ne pouvons faire autrement que de le regarder comme possesseur de mauvaise foi. Or, c'est une règle admise par tous les théologiens que celui qui est dépouillé injustement de son bien ne doit rien perdre; tous les fruits civils aussi bien que naturels sont pour lui : *Res fructificat domino*; et même, s'il avait dû en retirer des fruits que le possesseur injuste n'en a point retirés, ces fruits-là lui sont dus. D'autre part, le possesseur injuste ne doit bénéficier de rien; par conséquent il doit rendre tout le profit qu'il en a tiré, quand même le propriétaire légitime ne l'en eût pas tiré. — On ne doit excepter que les fruits d'une

¹ S. Vincent Ferrier, *Traité de la vie spirituelle*, ch. I. — Meynard, *Réponses*, t. II, n. 168, p. 147.

industrie ou d'un travail particulier. Mais comme on ne sait presque jamais ce que le propriétaire en aurait retiré et ce qu'il lui en aurait coûté pour cela, et que d'un autre côté on ne laisse presque jamais maintenant improductive une somme d'argent quelque peu importante, et que pour toute somme d'argent qu'on prête on a l'habitude d'en demander l'intérêt, il est généralement admis que tout possesseur injuste doit rendre et la somme volée et l'intérêt qu'elle aurait produit pendant tout le temps qu'il l'a gardée, au taux ordinaire et légal ; à moins qu'il ne soit bien prouvé qu'on doit plus ou moins, d'après les règles que nous avons indiquées.

Il n'en serait pas de même d'un possesseur de bonne foi, à qui la loi abandonne tous les fruits qu'il a retirés pendant tout le temps de sa possession.

« Mais, nous dit-on, le détenteur ne peut restituer cette somme avec ses intérêts sans compromettre sa réputation et se réduire presque à la misère. Que faire pour concilier les intérêts des héritiers avec les siens ? » — C'est un principe admis par tous les théologiens que l'impuissance morale est une cause suffisante, non pour exempter de la restitution, mais pour permettre de la retarder, car alors le créancier ne pourrait l'exiger qu'au détriment de la charité : or la justice ne doit pas plus violer la charité que celle-ci ne doit violer la justice.

Mais d'abord y a-t-il impuissance morale, quand on ne peut restituer sans se réduire presque à la misère ? Les théologiens reconnaissent bien qu'il y a impuissance morale quand par la restitution on devrait *decidere notabiliter a statu*, mais ils ajoutent : *legitime acquisito*. Car s'il s'agissait d'une situation illégitimement et injustement acquise, ce serait moins *decidere a statu suo* que *ad suum statum redire*. Donc jusqu'ici, dans notre cas, l'impuissance morale ne serait point justifiée.

Mais, d'un autre côté, s'il ne peut vraiment restituer tout ce qu'il doit sans compromettre gravement sa réputation et celle de sa famille, nous reconnaitrions volontiers là une impuissance morale, car la réputation est un bien plus précieux que l'argent. Alors, que faire ? — Comme l'exposé du cas ne laisse point supposer que le détenteur ne peut rien rendre, nous lui conseillerions de s'entendre avec un confesseur habile et prudent, pour rendre, par son moyen ou par un autre qui serait à sa portée, tout ce qu'il peut rendre, ou maintenant ou d'ici peu de temps, sans compromettre gravement sa réputation : et à cela il est rigoureusement tenu en justice. Et ce qui resterait dû encore, il serait tenu de faire le plus d'économies possible pour le rendre aussi le plus tôt que faire se pourrait.

L'exposé du cas nous permet même de supposer qu'il pourrait en se gênant rendre les 20.000 fr., mais non les intérêts accumulés pendant 20 ans. Il nous semble alors qu'un confesseur habile et

prudent, avec la permission du pénitent, pourrait fort bien aller trouver les neveux, et sans leur laisser soupçonner d'aucune manière de qui il s'agit, leur dire : « Je puis vous faire retrouver 20.000 fr. qui vous ont été soustraits depuis bien longtemps sans que vous vous en soyez même doutés et sans que vous puissiez soupçonner personne. Celui qui les a se propose de vous les rendre par mon moyen, et en se gênant beaucoup. Mais il lui est impossible de vous donner en même temps les intérêts. Pour vous, c'est un argent comme tombé du ciel, et sur lequel vous ne pouviez aucunement compter : voulez-vous alors, en reconnaissance de sa bonne volonté et pour lui procurer la paix de la conscience, lui faire remise gracieuse des intérêts, qu'il ne pourrait vous remettre que d'ici bien longtemps, peut-être jamais ? » Il est à croire qu'ils y consentiraient, et alors le détenteur serait entièrement délivré de l'obligation de payer les intérêts, en vertu de la remise des créanciers. S'ils ne voulaient pas, il continuerait à économiser pour restituer ces intérêts quand il pourrait.

Q. — Y a-t-il quelque décision de Rome actuellement en vigueur, qui défende d'envoyer des messes d'un diocèse à un autre, d'un pays à un autre, sans la permission spéciale de l'Ordinaire ? Il s'agit naturellement d'intentions reçues par un prêtre et envoyées par lui dans un autre diocèse.

R. — Il faut établir une distinction entre les messes qu'on a l'obligation de célébrer soi-même, et celles dont on peut disposer en toute liberté.

I. TRANSMISSION DES HONORAIRES DONT ON AVAIT LA CHARGE PERSONNELLE. — D'après l'art. 4 de la constitution *Ut debita* du 11 mai 1904, le prêtre qui n'a pu acquitter en temps utile les messes dont il avait accepté la charge pour les dire personnellement, doit, le temps écoulé, remettre les honoraires de ces messes à son Ordinaire, à qui il appartient de les faire acquitter le plus tôt possible.

1° Les messes de *fondation* ou celles qui avaient le caractère de charge bénéficiaire, devront être confiées à l'Ordinaire à la fin de l'année pendant laquelle on aurait dû les acquitter.

2° Pour les messes *manuelles*, le temps au bout duquel on doit remettre les honoraires non acquittés se compte à partir du jour où l'obligation a été contractée, et il varie selon la quantité des honoraires reçus.

Les auteurs permettent au prêtre qui devrait transmettre ces messes de les garder pour les acquitter lui-même si les circonstances lui permettent de le faire aussitôt qu'elles le seraient en passant par l'Ordinaire. De fait, la première règle d'interprétation est qu'il faut avant tout considérer l'esprit de la loi et l'intention du législateur : « Non debet aliquis verba considerare, sed voluntatem et intentionem, quia non debet intentio verbis deservire, sed verba intentioni ». »

¹ Can. *Humanae aures*, caus. 22, quest. 5.

Or l'intention du législateur est ici manifeste : il a voulu assurer la *prompte* célébration des messes demandées par les fidèles. Pourquoi insister sur la lettre du texte quand on se trouverait en contradiction avec la fin voulue par la loi ? « Certum est quod is committat in legem qui verba legis complectens, contra legis nititur voluntatem ¹. »

II. TRANSMISSION DES HONORAIRES DONT ON A LA LIBRE DISPOSITION. — Les honoraires dont on a la libre disposition, en vertu de l'autorisation des fondateurs ou des donateurs, sans qu'il y ait aucune obligation particulière de lieu, et à plus forte raison de temps, peuvent être remis, non seulement à l'Ordinaire ou au Saint-Siège, mais encore à tout prêtre dont on connaît la parfaite honorabilité. (Art. 5).

Il n'y a donc aucune loi générale interdisant aux prêtres d'envoyer dans des diocèses étrangers des honoraires de messes dont ils ont la libre disposition.

— Que faut-il penser du cas où les statuts diocésains l'interdiraient formellement ?

Il est évident que la *parvitas materiæ* innocente certains cas et que la transmission de quelques honoraires ne peut être sévèrement prohibée.

Mais un prêtre peut-il, malgré la défense des statuts, envoyer à un de ses amis, appartenant à un autre diocèse, et parfaitement honorable, un nombre considérable de messes à lui remises ?

1^o M. Boudinhon n'ose donner une solution ferme à la question, tout en ne dissimulant pas ses préférences pour l'opinion qui permet la transmission des honoraires malgré la défense épiscopale ².

2^o Bargilliat se prononce pour l'opinion opposée, parce qu'il lui semble difficile de contester le droit de l'évêque à ce sujet sans nier par là-même son pouvoir *législatif*. Voici ses raisons :

Le décret *Ut debita* ne s'oppose pas à cette transmission, et quoiqu'il ne vise pas expressément les prêtres étrangers, il porte les mots : « *cerdotibus sibi bene visis*. »

Mais l'évêque ne peut-il pas, pour des raisons particulières, interdire ce que le droit commun n'a pas défendu ? On connaît la distinction qu'il faut établir entre les ordonnances *contra jus* et celles qui sont seulement *præter jus commune*. Certainement l'Ordinaire ne pourrait pas permettre ce qui est condamné par une loi supérieure ; mais s'il ne pouvait intervenir pour faire une défense là même où le droit laisse toute liberté, il faudrait en conclure qu'il ne pourrait jamais faire de lois prohibitives, puisque tout ce qui n'est pas défendu se trouve par là-même autorisé.

Sans autre, l'évêque doit user avec une extrême prudence de son pouvoir lorsqu'il veut restreindre la liberté de ses sujets et ajouter au droit commun

une défense nouvelle. Mais, dans l'espèce, cette défense peut être motivée par les besoins particuliers du diocèse ¹.

3^o Le *Journal de Droit canon* se prononce catégoriquement pour la nullité des statuts diocésains qui porteraient cette défense. Nous résignons la thèse de l'avocat Menghini, à cette époque rapporteur et compilateur de la S. C. des Evêques et Réguliers.

Après avoir établi que, par la communion des fidèles, le but de la messe est obtenu *partout où elle est célébrée*, il fait remarquer que la sanction de la défense de l'*ubique* dans le sens exposé pourrait être aussi préjudiciable aux diocèses de France et l'Italie, et partout ailleurs où cette mesure serait établie. En effet, pour les mêmes motifs allégués par les évêques de France, les évêques des autres nations, de l'Amérique par exemple, pourraient empêcher la célébration des messes qu'ils peuvent avoir à leur disposition ailleurs que dans leurs diocèses respectifs, et ils pourraient défendre à leur clergé d'envoyer ou de faire envoyer ailleurs leurs riches aumônes par lesquelles ils veulent souvent aider de pauvres prêtres d'autres diocèses. Que diraient les évêques de France si le Saint-Siège ou d'autres évêques défendaient d'envoyer les aumônes des messes dans leurs diocèses, dans le cas où les prêtres français en auraient besoin ? Qu'ils se rappellent l'époque de la grande Révolution et tout ce que l'Eglise romaine et les autres diocèses ont fait pour leurs confrères dans le sacerdoce : *ad impariam nemo judicari debet*. Qu'on use de toutes les précautions nécessaires pour être assuré que les messes ont été célébrées ; mais qu'on n'établisse pas une règle qui offenserait la communion même des fidèles, qui ont tous une même mère l'Eglise, et à laquelle appartient d'une manière spéciale la France, fille aînée de l'Eglise.

« J'ajouterai que dans les trente années de ma pratique légale et de mon exercice d'avocat dans les Congrégations romaines, je n'ai jamais pu proposer une demande semblable, qui, à la fin, — qu'on excuse cette comparaison, — paraîtrait un décret financier, comme s'il s'agissait de l'exportation ou de l'importation d'une marchandise, plutôt qu'un décret de sage prévoyance. Je déduis de ces observations que la défense en question, *in statu et terminis* où elle est faite dans ces derniers temps en France, doit être révoquée et cassée, puisque *novitate ipsa perturbat, nec adjuvat utilitate* ². »

Les raisons exposées par M. Menghini nous semblent l'emporter sur celles de M. Bargilliat.

Q. — Dans votre n^o 43 de 1909, page 969, vous présentez comme probable et admise par des consciences délicates l'opinion suivant laquelle les lois postales sont simplement pénales. C'est en effet l'idée qu'on s'en fait

¹ Reg. 88 ju, in 6^o.

² Canoniste contemporain, juillet 1904.

¹ Bargilliat, *Les Honoraires de messes*, p. 34. — Cf. *Etudes*, 5 janvier 1905.

² *Journal de Droit can.*, 1885, p. 447.

généralement. Ce principe étant reconnu, on ne pourrait donc pas blâmer une personne qui sciemment et volontairement enfreindrait une de ces lois, toute disposée du reste à payer la surtaxe si elle était pincée. Voici le cas qui s'est présenté récemment.

Dans une petite localité d'une colonie anglaise, la poste ou plutôt le receveur des postes ne se soucie pas de percevoir les surtaxes qui sont chez nous si rigoureusement exigées. Un habitant de cette localité a reçu fréquemment des lettres dont l'affranchissement était insuffisant, or jamais le *Postmaster* ne lui a réclamé le moindre centime. Ce que voyant, le susdit colon écrit à un de ses amis de France : « Inutile de mettre 0 fr. 25 sur votre lettre ; mettez seulement 0 fr. 10 et vous épargnerez trois sous. »

L'ami peut-il en conscience suivre ce conseil ? N'y aurait-il pas là un manquement à la justice ? On demande un travail, et on ne le paie pas comme il doit l'être.

Cependant, si l'on voit en cela un manque de justice, il faudrait aussi, quand nous recevons des lettres insuffisamment affranchies et que la poste a oublié de surtaxer (ce qui arrive quelquefois), il faudrait, dis-je, que nous remettions spontanément au facteur la surtaxe ordinairement exigée. Or jamais, je crois, personne n'a eu semblable délicatesse.

R. — Nous n'avons point prétendu juger absolument toutes les lois postales, mais seulement celles dont il était question dans le cas de conscience alors posé, et autres du même genre ; et encore nous les avons discutées plutôt que jugées, nous avons reconnu deux opinions probables et conséquemment admis que celui qui voudrait regarder ces lois-là comme pénales serait dans son droit et ne pourrait être blâmé ; d'où il suit également que, comme le dit notre correspondant, on ne pourrait pas blâmer une personne qui sciemment et volontairement enfreindrait une de ces lois-là, toute disposée à payer la surtaxe ou l'amende si elle était pincée.

Examinons maintenant le cas qui nous est posé présentement et qui n'est pas du tout le même que le précédent. D'abord il s'agit d'une colonie anglaise, dont nous ne pouvons connaître toutes les lois et tous les usages. Dans cette colonie, est-il dit, le *Postmaster* ne réclame jamais rien quand les lettres ne portent qu'un timbre de 0 fr. 10 au lieu d'un timbre de 0 fr. 25. Si c'était négligence absolue, le *Postmaster* serait certainement en faute, et serait tenu, lui, à restitution. Mais devons-nous croire si facilement à sa culpabilité ? S'il était réellement en faute, comme cela se répète souvent, l'administration supérieure finirait par le savoir et le punirait. N'est-ce pas plutôt passé en usage de ne pas surtaxer dans la colonie les lettres qui n'ont qu'un timbre de 0 fr. 10 ? — Voilà une chose que nous aimons mieux laisser indécise que de condamner sans preuves certaines ledit receveur des postes.

Nous ne voulons pas, à plus forte raison, condamner ceux qui reçoivent sans rien dire les lettres venant de France et ayant seulement un timbre de 0 fr. 10, parce qu'alors ce serait non seulement 0 fr. 15 qu'ils devraient payer en sus, mais la surtaxe entière des lettres insuffisamment affranchies, ce qui serait comme une punition, au devant de laquelle ils ne peuvent pas être obligés

d'aller d'eux-mêmes, surtout n'étant pas coupables ; et s'ils voulaient la payer, cette surtaxe, le facteur la voudrait-il recevoir ? ou s'il la recevait, ne la garderait-il pas pour lui, puisque personne ne lui réclamerait rien ? Ce n'est pas non plus à eux à dénoncer le *Postmaster*.

Quant à l'ami de France à qui le colon écrit de mettre simplement un timbre de 0 fr. 10 sur ses lettres, nous ne croyons pas qu'il y aurait faute véritable pour lui à se conformer à cet avis. D'autant plus qu'il n'y a pas de loi strictement dite forçant celui qui envoie une lettre d'y apposer tel ou tel timbre : la preuve, c'est que jamais personne n'est poursuivi pour affranchissement insuffisant ou manque d'affranchissement : la poste taxe ou surtaxe la lettre, et c'est tout (ce qui serait assez l'indice d'une loi pénale).

Enfin quant à la lettre du colon à son ami de France, nous ne l'approuvons pas en elle-même, car chez toutes les nations on paie plus cher pour envoyer une lettre à l'Etranger qu'à l'intérieur du pays, et cela semble bien naturel et bien raisonnable. Il ne devait donc pas écrire à son ami de ne mettre qu'un timbre de 0 fr. 10 avant de s'être informé si les lois ou les usages du pays toléraient cela. Néanmoins nous ne le condamnerions pas à restitution : d'abord parce que nous ne sommes pas sûr qu'il y est obligé, et qu'il devait être de bonne foi ; ensuite parce que c'est lui-même qui était exposé à payer la surtaxe, si elle avait été demandée, et si elle ne l'a pas été, c'est parce qu'on ne l'a pas voulu.

Nous nous sommes informé de ce qui arriverait si l'on déposait à la poste une lettre pour l'Etranger avec affranchissement incomplet. L'administration mettrait sur l'enveloppe une indication marquant que la lettre n'est pas suffisamment affranchie, et la poste terminée devrait surtaxer au double ; puis chaque année il se fait un compte postal de nation à nation, de sorte que celle qui a reçu plus qu'elle ne devait, remet le surplus à l'autre nation. La France tient donc compte de toutes les lettres qu'elle fait passer à l'Etranger insuffisamment affranchies. De cette sorte il nous semble difficile qu'un directeur de poste laisse passer pendant bien longtemps de nombreuses lettres insuffisamment affranchies et qu'il ne surtaxe point, sans être rappelé à l'ordre. Mais c'est son affaire, et celle de son gouvernement. Pour nous, nous ne croyons toujours pas devoir condamner de nous-même à une restitution assez difficile à apprécier et à faire, surtout quand il s'agit d'une somme bien modique qu'on pouvait réclamer si l'on avait voulu, et qu'il reste là-dessus au moins des doutes sérieux.

Q. — Etant donnée l'*Instructio circa debita et obligationes economicas a religiosis famuli suscipiendas* du 30 juillet 1909, promulguée le 15^{et} 1909 dans les *Acta Apostolicae Sedis* :

1° A la date du 15 déc. 1909, les Supérieurs d'Ordres et de Congrégations Religieuses servent-ils en faute s'ils ont pensé à la manière dont ils se font appliquer chez

eux l'*Instructio*? Faudra-t-il de plus, comme le texte paraît le supposer, qu'ils aient réellement pris toutes les mesures nécessaires pour que l'*Instructio* soit pratiquement appliquée chez eux, dans sa lettre et dans son esprit, à partir de la date ci-dessus indiquée?

2° Les Supérieurs locaux qui ont appris d'une manière ou d'une autre, mais sans que le moindre doute puisse subsister dans leur esprit, l'existence de l'*Instructio* et la date de sa promulgation, ne sont-ils pas cependant excusables si, pour ne pas l'appliquer, ils peuvent se retrancher derrière ce fait qu'ils n'ont pas été avisés officiellement par les Supérieurs majeurs?

3° Dans un Ordre ou dans une Congrégation où des élections ne seraient pas prévues par les Constitutions non approuvées ou même approuvées par le Saint-Siège, est-on obligé de soumettre à l'élection le Conseil financier dont parle l'*Instructio*? Est-on même obligé d'instituer le Conseil financier? Si oui, ne serait-il pas permis aux Supérieurs majeurs, pour un plus grand bien, de désigner eux-mêmes, d'office, les membres dudit Conseil, dans toutes les maisons de l'Ordre ou de la Congrégation? Entre autres avantages, ce système permettrait aux Supérieurs majeurs d'avoir, au Conseil financier de chaque maison, des religieux plus dévoués aux intérêts généraux, et de garder plus facilement secrètes certaines opérations financières qu'il n'est pas opportun de laisser venir à la connaissance de n'importe quel religieux. Cet avantage et d'autres du même genre ne rendent-ils pas légitime une application plutôt large de l'*Instructio*?

R. — Ad I. Voici les termes de l'article V, dont on nous demande un commentaire : « Si qua autem congregatio et institutum votorum simplicium aliæque religiosæ familiæ consilia generalia, provincialia et localia non habeant, illa intra tres menses constituant ad hunc finem vigilandæ administrationis œconomicæ. »

Ce qui est commandé, c'est l'établissement d'un conseil avant l'expiration de trois mois, *intra irés menses constituent*.

Mais où faut-il placer le commencement de cette période? Pas avant l'insertion du décret aux *Acta Apost. Sedis*, qui a été faite dans le n° du 15 septembre. Donc, au 15 décembre 1909, tous les supérieurs d'Ordres et de Congrégations religieuses qui n'avaient pas réellement pris les mesures nécessaires pour que l'*Instructio* soit appliquée chez eux dans sa lettre et son esprit, avaient violé les prescriptions qu'elle contient.

Comme il s'agit d'une affaire d'importance capitale, à laquelle le Saint-Siège tient beaucoup, la loi nous semble obliger *sub gravi* en soi. Quant à la faute commise par les individus, cela dépend de leur bonne foi, qui peut être supposée assez grande pour les disculper complètement devant Dieu.

Ad II. En droit, le décret du 30 juillet 1909 s'adresse directement à tous les supérieurs, même aux supérieurs locaux.

Ad III. Quand il y a un conseil existant, bien que les membres en aient été nommés sans élection, il n'est pas nécessaire d'en nommer un autre par élection, comme le remarque justement le P. Vermeersch : « Ubi sint consilia, quamvis sine electione constituta, nullatenus articulo V requiritur ut novè ratione componantur. »

Pour les instituts où il n'y a rien de déterminé sur l'administration temporelle, il faut y pourvoir en suivant les *Normæ*, n. 283-296 : « Et ubi administratio temporalis per propria statuta ordinata non fuerit, omnia quamprimum ordinentur, præ oculis habitis quæ in *Normis* cap. vi dicuntur... »

Q. — Le jour de la Chandeleur, un curé a l'habitude de bénir tout un stock de chandelles votives; puis les fidèles se présentent à la balustrade pour redevoir les cierges bénits, moyennant redevance. Pour pallier une simonie qui serait par trop manifeste, le curé en question a soin d'instruire les fidèles que ce qu'ils donnent en échange des cierges (et le taux est soigneusement fixé par lui) doit être appelé « offrande volontaire, cadeau, don fait à l'église, » et non « prix d'échange. » Durant l'année, de même, les paroissiens se rendent au presbytère, et, moyennant finances encore, reçoivent des cierges préalablement bénits le jour de la Chandeleur ou tout autre jour.

Peut-on suivre cette pratique? Le palliatif imaginé par le curé est-il suffisant pour l'excuser du crime de simonie?

R. — A moins d'une défense particulière, il n'est pas interdit de vendre à prix d'argent une chose consacrée, pourvu toutefois qu'on n'exige pas une somme supérieure à la valeur matérielle et destinée à payer la bénédiction : « Simonia est, dit Cl. Marc, *carius vendere rem temporalem antecederet annexam spirituali, v. g. calicem consecratum, rosarium benedictum, fundum cui jus inhæret patronatus, etc.* — Dicitur *carius*, quia hæc licite emi aut vendi possunt ratione valoris intrinseci, nisi id ab Ecclesia prohibeatur. »

Il y a une défense positive pour les objets auxquels sont attachées des indulgences : il est interdit sous peine de perdre les indulgences, de les donner à d'autres pour profiter de la bénédiction quand on les a fait siens. Mais à part cette privation des indulgences qui a lieu *ipso facto*, il ne semble pas qu'il y ait une faute théologique, la loi en question n'obligeant pas sous peine de péché, comme on peut le conclure de la manière dont elle est promulguée.

Q. — Utrum sodomia inter maritum et uxorem habeat rationem adulterii? Si affirmativa, sitne hæc circumstantia adulterii declaranda in confessione?

Utrum pollutio ab uno conjuge sive solo, sive cum sua comparte commissa, habeat etiam rationem adulterii? Tentaturne confessarius de hac re inquirere?

R. — *Adulterium est violatio proprii vel alieni tori.* Hæc definitio à Berardi data nobis videtur aliis præferenda et magis completa. Unde si unus tantum est conjugatus, adulterium est simplex; si uterque est conjugatus, est pro utroque adulterium duplex, quia est violatio proprii et alieni tori.

Juxta omnes theologos habent rationem adulterii in confessione declarandi, sive simplicis sive

¹ Vermeersch, *Peruica*, 1^{er} déc. 1909, p. 14.

¹ *Instit. morales*, t. I, n. 589, 3^o.

duplicis, etiam actus imperfecti, ut tactus, amplexus, quos conjugatus committit cum persona non sua, sive soluta sive ligata. A fortiori pollutio aut sodomia; quia in his violatur jus alterius conjugis, et quia actus etiam imperfecti de se et natura sua tendunt ad copulationem.

Rationem adulterii etiam habet pollutio quam conjugatus solus committit, quia, ut dicit Paulus, « vir non habet potestatem corporis sui, sed mulier; similiter mulier non habet potestatem corporis sui, sed vir. » (I Cor., VII, 4). Ideo uterque per conjugium interdixit sibi usum corporis proprii, nisi ad fines honestos matrimonii.

Pollutio aut sodomia quas conjugatus committit cum comparte, debent etiam habere rationem adulterii, ut sentiunt plerique theologi, quia sunt evidenter contra usum honestum matrimonii; Clemens Marc dicit tantum *probabilius*. Revera nobis videtur potius peccata minus gravia quam copulationes alienæ in ratione adulterii, quia non sunt directe contra justitiam debitam comparti quæ est consentiens et etiam simul peccans, quamvis non habeat jus consentiendi.

Ut putamus, pollutio aut sodomia *cum comparte* in confessione ordinarie declarantur, quia cum alia persona essent graviore, et sciunt omnes pollutionem etiam cum conjugate esse graviorem pollutione solitaria; aut si non accusentur, et confessarius habeat rationes saltem dubitandi, interrogare debet pœnitentes et petere an fuerit solitaria.

Non autem idem est de pollutione solitaria, in qua tamen de se et stricto jure deberet accusari circumstantia adulterii sive conjugii. Attamen, quum multi se accusantes de pollutione non indicant an sint conjugati necne, quia persuasum habent hoc peccatum non esse alterius generis in conjugato, imo nec esse gravius, non videtur necesse generatim ut confessarius interroget pœnitentem talia accusantem an sit conjugatus, nisi videat eum esse satis instructum et conscientie rectæ aut timoratæ. Attamen non videtur difficile confessario petere a pœnitente accusante pollutionem an sit conjugatus, et, quin aperiatur peccatum hoc esse alterius generis, admonere, ut eum avertat magis a tali culpa, hoc peccatum esse gravius quia contra jura compartis, et vitatu facilius a conjugato quam a libero.

Q. — Le prêtre qui a fait le vœu héroïque jouit, si je ne me trompe, de l'autel privilégié tous les jours. Celui qui se serait consacré à la Sainte Vierge suivant la méthode du B. de Montfort, et lui aurait fait l'abandon de tous ses mérites pour qu'elle en dispose à son gré, jouirait-il du même privilège que celui qui a fait le vœu héroïque?

R. — Le prêtre qui a fait l'acte ou le vœu héroïque jouit chaque jour de la faveur de l'autel privilégié.

Celui qui se serait consacré à la Sainte Vierge suivant la méthode du B. de Montfort et lui aurait

fait l'abandon de tous ses mérites pour qu'elle en dispose à son gré, jouirait-il du même privilège? — Nous ne connaissons pas de décision du Saint-Siège sur ce point. Donc, jusqu'à ce que l'Eglise ait clairement déterminé la différence entre l'acte héroïque et la consécration du Saint Esclavage, nous conseillons de faire l'un et l'autre, en priant la Sainte Vierge d'accepter ce qu'elle juge de plus utile pour la gloire de Dieu et le soulagement des âmes du purgatoire ¹.

Q. — Je dis tous les jours un certain nombre de prières indulgenciées, pour lesquelles on peut gagner une indulgence plénière une fois le mois, si l'on récite ces prières chaque jour du mois. J'ai consulté Beringer pour savoir au juste si le jour à choisir doit être pris dans le mois, ou peut être pris dans le mois suivant. Il me semble que ce n'est qu'après avoir récité 30 jours la prière dont il s'agit qu'on a droit à l'indulgence plénière. Mais alors, dans quelle limite de temps puis-je choisir ce jour? Quelle latitude m'est laissée? — Et si j'ai récité ces prières de longs mois, puis-je encore, malgré le long temps écoulé, gagner toutes les indulgences plénières mensuelles qui y correspondent?

Comme il s'agit de prescriptions positives, je désire avoir et suivre la solution la plus sûre.

R. — Voici comment est formulée la concession mensuelle attachée à la récitation quotidienne du *Memorare*: « Indulgence plénière une fois le mois au jour de leur choix, pour ceux qui l'auront récitée une fois le jour pendant un mois, pourvu que, confessés et communies, ils visitent une église et y prient aux intentions du Souverain Pontife ². »

Comment doit s'y prendre un prêtre qui veut gagner l'indulgence plénière attachée à une récitation mensuelle quotidienne?

1^o Il devra chaque jour du mois réciter la prière indulgenciée.

2^o Il devra, pendant le même mois, faire la confession prescrite, ou bien user de la permission dont jouissent ceux qui font la communion fréquente.

3^o Pour la communion, celle de la messe suffit, mais il faut appliquer la communion pendant le mois que dure la récitation.

4^o Pour la visite à une église, on peut la faire à un jour quelconque du mois, pour ce motif que, quand il y a diverses œuvres imposées pour une indulgence, on peut les faire dans l'ordre que l'on veut.

L'indulgence n'est gagnée que par l'accomplissement de la dernière œuvre; ici, on peut renvoyer la visite au dernier jour du mois, ou la faire plus tôt, réservant une autre œuvre pour la dernière, mais dans le mois lui-même ³.

¹ *Ami*, 1908, p. 1167; — 1907, p. 106^{re}.

² *Raccolta*, p. 249.

³ Cf. réponse donnée le 10 février P. 112.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 2 des *Acta Apostolicæ Sedis* (15 février) contient neuf Lettres du Pape, un décret du Saint-Office, deux de la Consistoriale, un de la S. C. du Concile, trois de la S. C. des Religieux, six de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et six Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Lettres de S. S. Pie X

1^o 25 déc. 1909, à Mgr O'Connell, archevêque de Boston, en remerciement de ses libéralités à l'Institut biblique de Rome : « Pietate in Nos tua nihil uberius : tuæ vere pecuniæ nulla præstantior usura. »

2^o 10 janvier 1910, au cardinal Gruscha, archevêque de Vienne, pour le développement que la religion vient de commencer à prendre dans son diocèse, sous le patronage de S. Clément-Marie Hofbauer.

3^o 10 janvier, à Mgr Della Chiesa, archevêque de Bologne, pour le remercier de ses vœux.

4^o 10 janvier, à Mgr Franceschini, évêque de Fano, où vient d'être érigé le Séminaire théologique de tout le *Picenum* supérieur.

5^o 10 janvier, à l'archiprêtre et aux chanoines de Pérouse, les remerciant du bon accueil qu'ils ont fait au Délégué Apostolique pour le gouvernement du diocèse.

6^o 24 janvier, à Mgr Espinosa, archevêque de Buenos-Ayres, en remerciement de son offrande au Denier de S. Pierre.

7^o 24 janvier, à Mgr Huyn, évêque de Brün (Moravie), pour la tenue de son synode diocésain.

8^o 24 janvier, à M. Oster, directeur de la *Sainte-Enfance* en Allemagne (celle-ci a fourni, l'an dernier, presque la moitié des offrandes recueillies dans l'univers entier).

9^o 24 janvier, au Président et aux membres du Conseil Supérieur des *Conférences de Saint-Vincent de Paul*.

Saint-Office

9 décembre 1909.

Les Tertiaires et les membres de l'Ordre de la Merci pourront recevoir le dimanche suivant les bénédictions avec indulgence plénière tombant en semaine.

INDULTUM PRO TERTIARIIS ET CONFRA TRIBUS ORD.
REDEMPTORUM B. M. V. DE MERCEDE

Beatissime Pater,

Fr. Franciscus Gargallo, Vices-Procurator Generalis Ordinis Redemptorum B. M. V. de Mercede, ad S. V. pedes provolutus, humiliter petit ut concedere dignetur Indultum, quo Tertiarii et Confratres Ordinis legitime impediti quominus ecclesiam adeant accepturi Benedictionem cum Indulgentia Plenaria diebus assignatis, qui in Dominicam non incidant, illam accipere valeant in Dominica se-

quenti; quod quidem etiam liceat, quoties sollemnitates festi, cui Benedictio præfata adnexa est, in Dominicam sequenter transferri contingat.

Et Deus, etc.

Die 9 decembris 1909

Smus D. N. Pius Divina Providentia PP. X, in Audientia R. P. D. Adessori S. Officii impertita, benigne annuit pro gratia juxta preces, ceteris servatis de jure servandis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Aloisius Can. GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

S. C. Consistoriale

I

(Sans date).

C'est au Saint-Office qu'appartient la compétence sur toutes les questions relatives aux mariages mixtes.

CIRCA COMPETENTIAM RELATE AD
MATRIMONIA MIXTA

S. Congr. S. Officii litteris diei 27 martii 1909 a S. Congregatione Consistoriali formalem declarationem petiit circa competentiam relate ad matrimonia mixta. Itaque proposito dubio in terminis ab Adessore S. Officii statutis hoc est : « Quale sia la competenza del S. Offizio in fatto di matrimoni misti, sia tra battezzati e non battezzati, sia tra cattolici ed acattolici, tanto dal lato pratico, ossia per la concessione delle dispense, quanto dal lato teorico, ossia per la risoluzione dei dubbi che possono sorgere su tale materia, anche nei riguardi del recente decreto *Ne temere*, » Emi Patres, perensis consultorum votis et re mature considerata, respondendum censuerunt : « Competentiam S. Officii se extendere ad omnia quæ sive directe sive indirecte, in jure aut in facto se referunt ad Privilegium Paulinum et ad præfatas dispensationes. Et ad mentem, quæ est : supplicandum SSmm ut statuatur ac decernatur ut quælibet questio circa præfata matrimonia deferatur Sacræ Congregationi S. Officii, salva huic Sacræ Congregationi potestate, si ita censeat et casus ferat, questionem ipsam remittendi ad aliud S. Sedis officium. »

SSmus, audita relatione infrascripti Cardinalis Secretarii, resolutionem ratam habuit et confirmavit, mandavitque ut in posterum quælibet questio circa matrimonia mixta deferatur S. Congregationi S. Officii juxta petita, sub lege tamen ut firma semper et in omnibus maneat dispositio decreti *Ne temere* in art. XI n. 2^o et 3^o statuta.

C. Card. DE LAI, S. C. Consistorialis Secret.
Scipio TECCHI, S. C. C. Adessor.

II

21 janvier 1910.

Les élèves du Collège pontifical Joséphin de Columbus (Ohio) sont dispensés de la relation annuelle qu'ils devaient faire au Saint-Siège.

Proposito dubio, utrum veteres alumni Collegii Josephini civitatis Columbus in America adhuc teneantur quolibet anno relationem S. Sedi exhibere, juxta juramentum ab iis emissum, SSmus Dnus Noster in audientia concessa Emo Cardinali Secretario die 21 januarii currentis anni 1910, attentam novam rerum conditionem inductam a Const. *Sapienti*

Consilio, benigne dignatus est alumnos memorati Collegii dispensare et eximere ab annua relatione peragenda.

Carolus PEROSI, S. C. C. *Substitutus*.

S. C. du Concile

11 décembre 1909.

BRACAREN 1.

Interprétation du décret Cum Recenter du 5 déc. 1894 relatif au pouvoir des évêques de dispenser du jeûne et de l'abstinence, ainsi que des indulgences accordés au Portugal.

INTERPRETATIONIS DECRETI « CUM RECENTER »

Die 11 decembris 1909

Archiepiscopus Bracarensis nonnulla, jam a pluribus mensibus, S. C. dubia proposuit quoad interpretationem Decreti *Cum recenter* a Congr. S. R. et U. Inquisitionis lati die 5 decembris 1894. Præstat autem ipsa præfati Antistitis verba referre :

« Ut expositio clarior evadat, sequentia præmittuntur. Præter dies quadragesimæ, quatuor temporum, vigiliarum jejunio consecratarum et ferias sextas et sabbata adventus, nulli alii in Lusitania sunt dies jejunii. Vigent etiam in hac regione duo apostolica indulta ad duodecennium concessa, quibus lex abstinence mitigatur. Primum generale, quo dispensatur abstinence lex in omnibus sabbatis per annum, exceptis sabbatis quadragesimæ, quatuor temporum, adventus, vigiliæ Pentecostes, aliisque sabbatis jejunio adstrictis. Alterum indultum, quadragesimale nuncupatum, omnes vigilias per annum ab abstinentiæ lege solvit, exceptis vigiliis Pentecostes, omnium Sanctorum, Nativitatis Domini et magnæ alicujus festivitatis dioceseos vel locorum, sub utroque præcepto servandæ. Hoc tamen indultum iis tantum suffragatur, qui, Summario Bullæ *Cruciata* accepto, sibi etiam acquirunt Summarium indulti quadragesimalis, stipe erogata in Seminariorum beneficium. Est et aliud indultum a Nuntiatura Apostolica in Lusitania singulis petentibus concedi solitum, quo ab abstinentiæ lege dispensantur sabbatis adventus et quadragesimæ, exceptis sabbatis quatuor temporum, sabbato sancto et vigiliis nonnullis. His positis queritur :

« I. Quinam sint dies in quibus Episcopis liceat vi decreti *Cum recenter*, dispensare super lege jejunii, cum facultas eodem decreto contenta ad ferias sextas et sabbata tantum extendi videatur, et hi ipsi dies in illo decreto excipiantur, si sint jejunio consecrati ?

« II. Cum prælaudatum Decretum sic de nundinis loquatur : « Eadem anticipandi seu etiam gravissimis de causis dispensandi potestate uti possunt *pro diebus*, quibus nundinæ extraordinariæ, magno item populorum concursu habeantur » nec dies nundinarum distinguat, queritur : Utrum liceat Episcopis occasione nundinarum, que fiant cum magno populi concursu anticipare vel dispensare jejunium et abstinentiam, vel saltem solum abstinentiam, jejunii observantia retenta, quacumque die hæ nundinæ habeantur, etiam in vigiliis jejunio consecratis, præsertim si iidem Episcopi certo sciant ex parochorum testimonio a plerisque abstinentiam non esse servandam ?

« III. Utrum liceat Episcopis occasione solennitatum religiosarum, vel nundinarum, que fiant cum magno populi concursu diebus jejunii, vel solius abstinence extra ferias sextas et sabbata,

jejunium et abstinentiam anticipare, vel gravissimis de causis dispensare ?

« IV. Utrum Episcopi in Lusitania ad tramitem memorati decreti *Cum recenter*, facultate polleant dispensandi a lege jejunii populum alicujus civitatis, oppidi, parocciæ vel loci, aliosque illic confluentes, quando aliqua solemnitas vel nundinæ cum magno populi concursu celebrantur in sabbatis per annum, quæ juxta Indultum Apostolicum generale ab abstinentiæ lege libera essent, sed in quibus jejunatur ratione tantum vigiliæ, quæ illi anno in sabbatum incidit ?

« V. Et quatenus negative ad IV, seu quoad legem jejunii, utrum eadem facultate uti possint Episcopi in iisdem memoratis adjunctis quoad solum legem abstinence ?

« VI. Utrum iisdem Episcopis liceat super lege saltem solius abstinence dispensare in relatis adjunctis, feriis sextis et sabbatis per annum in quæ incidunt vigiliæ, vi Indulti quadragesimalis in Lusitania jam ab abstinentiæ lege immunes ?

« VII. Utrum iidem Episcopi vi decreti *Cum recenter*, et in adjunctis in n. IV expressis, possint licite dispensare, quando vigilia in Indulto quadragesimali excepta, sabbato coincidit in quo lex abstinence et jejunii servanda est ratione solius vigiliæ ?

« VIII. Utrum ad mentem decreti *Cum recenter*, Episcopis in Lusitania liceat super lege abstinence generaliter populum alicujus loci ratione festivitatis dispensare in sabbatis, pro quibus Nuntiatura Apostolica in Lusitania, privatis familiis ac personis Indultum concedere solet ? »

Vi autem citati decreti *Cum recenter*, facultas concessa est, perpetuis futuris temporibus, Episcopis aliisque locorum Ordinariis, « anticipandi die sibi benevisa atque ob gravissimas causas etiam dispensandi super lege jejunii et abstinentiæ quando festum sub utroque præcepto servandum Patroni principalis aut Titularis, vel solemne ali-quod festum item magno populorum concursu celebrandum, inciderit in ferias sextas aut sabbata per annum, excepto tempore quadragesimæ, diebus quatuor temporum et vigiliis per annum jejunio consecratis ; atque ut eadem anticipandi seu etiam gravissimis de causis dispensandi, potestate uti possint pro diebus quibus nundinæ extraordinariæ, magno item populorum concursu, habeantur. »

Emi Patres S. Congregationis Concilii, in generali conventu diei 11 decembris 1909, supra relatis dubiis respondendum censuerunt :

Ad I. Numquam.

Ad II. Negative in omnibus.

Ad III. Negative.

Ad IV. Negative.

Ad V. Negative.

Ad VI. Provisum in præcedenti.

Ad VII. Negative.

Ad VIII. Regula pro statuenda facultate, quam Episcopi habent circa has dispensationes concedendas, non est desumenda ex praxi Nuntiaturæ Apostolicæ, quæ alia habet indulta, aliasque facultates, sed ab ipso decreto, seu ab ejus terminis.

C. Card. GENNARI, *Prefectus*.

Basilius POMPEII, *Secretarius*.

S. C. des Religieux

I

29 décembre 1909.

Indult autorisant, pour les Frères de Saint Jean de Dieu appelés sous les drapeaux, une profession des vœux simples pour six mois, renouvelable tant que besoin est.

¹ Braga (Portugal).

DE RELIGIOSIS AD MILITIAM VOCATIS

Beatissimo Padre,

Fr. Benedetto Menni, Visitatore Apost. de l'Ordine di S. Giovanni di Dio, prostrato al bacio del Sacro Piede, espone alla S. V. quanto segue:

Poichè i nostri Novizi, compito l'anno canonico del Noviziato, entro tre mesi devono emettere la professione dei voti semplici, succede che alcuni di quelli che dopo la professione vengono chiamati sotto le armi, perdono ivi la loro vocazione religiosa. Perciò l'umile Esponente implora dalla S. V. una facoltà simile a quella che dalla Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari in data 21 d'Aprile 1871 fu concessa ai Trappisti, cioè di far fare ai Novizi la professione di semestre in semestre, finchè sia cessato il pericolo, del quale Rescritto unisce la copia fedele, come fu data nella risoluzione dei dubbi il giorno 2 Settembre 1896 relativamente al detto Rescritto del 21 Aprile 1871 ai Trappisti.

Che della grazia.

Sacra Congregatio Negotiis Religiosorum Sodalium præposita, attentis expositis, vigore specialium facultatum a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa X sibi tributarum, expetitam facultatem impertita est juxta preces, ad tramitem Rescripti, die 21 Aprilis 1871 Ordini Cisterciensium Reformatorem de Trappa concessi et responsionum ad dubia d. d. 2 Septembris 1896. Contrariis quibuscumque minime obstantibus. Romæ, die 29 Decembris 1909.

Fr. J. C. Card. VIVES, *Præfectus*.

D. L. JANSSENS, O. S. B., *Secretarius*.

Les *Acta* donnent le texte du rescrit et des réponses dont il vient d'être parlé :

Beatissime Pater,

Fr. U. Benedictus, Procurator Generalis Ordinis Cisterciensium Reformatorem de Trappa, ad pedes Sanctitatis Vestre provolutus, quæ sequuntur humiliter exponit : Supplex libellus ad S. Congregationem EE. et RR. jam abhinc viginti quinque annis ab Ordine nostro delatus, ferebatur his verbis :

« Post completum novitium, novitii debent professionem facere intra sex menses; porro ob vicissitudines temporum juvenes ad militiam omni momento vocari possunt... Idcirco Orator supplex enixe deprecatur Sanctitatem Vestram ut concedatur superioribus facultas novitium continuandi donec cesset periculum. » — Ita quidem rescribendum censuit eadem S. Congregatio :

... « Ex audientia SSmi habita ab infrascripto subsecretario Sacre Congregationis EE. et RR. sub die 21 Aprilis 1871, Sanctitas Sua gratiam, ut petitur, haud concedendam esse, existimavit; sed potius indulsit, ut donec præfatum periculum perduraverit, novitii, qui tempus novitii rite expleverunt, admittantur ad professionem votorum simplicium ad sex menses valituram ac de semestri in semestre renovandam.

Cum autem de vero sensu et intelligentia hujus Rescripti sæpe inter nos fuerit dubitatum, cumque etiam nunc in Gallia alumni nostri sicut et ceteri cives legi militari obtemperare cogantur, præfatus Orator sequentia dubia Sanctitati Vestre solvenda reverenter proponit :

I. An professus, de quo in Rescripto, teneatur suam Professionem renovare ad sex menses, si certo sciat se ad militiam vocatum iri, antequam hoc spatium sex mensium absolvatur? Et quatenus affirmative :

II. An talis professio sit caduca ipso facto quod professus, ad militiam vocatus, e monasterio discedit? Et quatenus negative :

III. An talis professio sit caduca ita ut professus, qui jam ad militiam vocatus ac profectus fuerit, ab omni vinculo votorum sit, his sex mensibus expletis sub armis, ipso facto solutus et liber? Et quatenus negative :

IV. Utrum enunciatus professus teneatur, peracto militiæ ejus tempore, in Religionem regredi et professionis simplicis triennium, si opus sit, complere, antequam ad solemnem professionem admittatur?

Vigore specialium facultatum a SSmo D. N. concessarum, Sacra Congregatio Emorum S. R. E. Cardinalium EE. et RR. negotiis præposita, super præmissis dubiis respondendum censuit, prout respondet :

Ad I. Affirmative, ita tamen ut enunciata vota eo ipso cessasse intelligantur, quo professus e monasterio egredi adigatur, militaris servitii causa.

Ad II et III. Provisum in primo.

Ad IV. Regredi non teneri et quatenus regredi velit, constituto Superiori de perseverantia vocationis, teneri emittere novam professionem votorum simplicium, et in ea per triennium integrum remanere, priusquam ad nuncupanda solemnia vota admittatur, ad formam Litterarum Apost. Pii IX februarii 1862 quæ incipiunt : Ad universalis Ecclesiæ regimen.

Romæ, 2 septembris 1896.

I. Card. VERGA, *Præfectus*.

A. TROMBETTA, *Pro-Secretarius*.

II

29 décembre 1909.

Divers *dubia* sur la clôture dans l'Ordre des Ermites Camaldules de Monte-Corona. — Questions et réponses sont en italien et n'ont aucune importance pour nos lecteurs.

III

4 janvier 1910.

Le décret du 7 sept. 1909, De quibusdam postulantibus in Religiosas Familias non admittendis, est étendu aux Congrégations de femmes.

DECLARATIO CIRCA DECRETUM D. D. 7 SEPT. 1909
« DE QUIBUSDAM POSTULANTIBUS IN RELIGIOSAS FAMILIAS NON ADMITTENDIS. »

Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X, in Audientia, die 4 januarii 1910 infrascripto Cardinali Præfecto benigne concessa, decernere dignatus est, ut dispositiones Decreti Sacre Congregationis de Religiosis, d. d. 7 septembris 1909, *De quibusdam postulantibus in Religiosas Familias non admittendis*, ad mulierum quoque Religiosas Familias in posterum extendantur. Ideoque, absque speciali venia Sedis Apostolicæ et sub pœna nullitatis professionis, non excipiantur sive ad Novitiatum, sive ad emissionem votorum, postulantes :

1^o Quæ, propria culpa, e collegiis etiam laicis, gravi de causa, expulsæ fuerint ;

2^o Quæ a scholis domesticis, in quibus puellæ speciali cura in spem amplectendæ vitæ religiosæ educantur, quacumque ratione dimissæ fuerint ;

3^o Quæ, sive ut professæ, sive ut novitiæ, ab alio Ordine vel Congregatione religiosa dimissæ fuerint ; vel, si professæ, dispensationem votorum obtinuerint ;

4^o Quæ jam admissæ, sive ut professæ, sive ut novitiæ in unam provinciam alicujus Ordinis vel Congregationis et ab ea dimissæ, in eandem vel in aliam ejusdem Ordinis vel Congregationis provinciam recipi nitantur.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.
Romæ, 4 januarii 1910.

Fr. J. C. Card. VIVES, *Præfectus*.

D. L. JANSSENS, O. S. B., *Secretarius*.

REMARQUES

Il est donc interdit aux Congrégations de femmes de recevoir au noviciat et à la profession :

1^o Les personnes qui, pour un motif grave et coupable, ont été expulsées des pensionnats, même laïques ;

2^o Celles qui ont été renvoyées des écoles privées où l'on élève les jeunes filles qu'on a l'espoir de voir embrasser la vie religieuse ;

3^o Celles qui, comme professes ou comme novices, ont été renvoyées d'un autre Ordre ou Congrégation ; — ou qui, professes, ont obtenu du Saint-Siège dispense de leurs vœux ;

4^o Celles qui, admises comme professes ou comme novices dans une province d'un Ordre ou d'une Congrégation, en ont été renvoyées et demandent à y rentrer ou à entrer dans une autre province du même Ordre ou de la même Congrégation.

S. C. des Rites

I

25 août 1909.

AURELIANEN. ¹

Décret d'approbation de l'office et de la messe de la B. Jeanne d'Arc, vierge.

Inutile de reproduire le texte du nouvel office ².
Voici seulement la fin du dispositif du décret :

Sanctitas Sua... festum Beatæ Joannæ Arcensis Virginis, ab utroque clero, in cunctis Galliæ Diocesisbus Dominica infra Octavam Ascensionis cum suprascriptis Officio et Missa sub ritu duplici majori, in Diocesisbus vero Aurelianen., Sancti Deodati, Nanceyen. et Virodunen. itemque in Archidiocesisbus Rhemen. et Rhotomagen. sub ritu duplici secundæ classis, quotannis recolendum indulget : servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 25, iisdem mense et anno.

II

3 décembre 1909.

RATISBONEN. ³

Décret relatif à la Postcommunion dans la messe des saintes Perpétue et Félicité et à la Communion dans la messe de sainte Agnès secundo.

L'éditeur Pustet a soumis deux doutes dont voici la solution :

1^o A la Postcommunion de la messe *Me expectaverunt* pour plusieurs martyres, qu'elles soient Vierges ou non, il faut, après les mots *Martyri-*

¹ Orléans.

² Voir, sur cet office, quelques *Simple notes liturgiques* de M. le chanoine Machez qui en expose la trame (10 pages in-8 ; Arras, Imprimerie de la Société du Pas-de-Calais).

³ Ratisbonne.

bus tuis, ajouter *N. et N.* comme dans les oraisons précédentes. (Et ainsi devra être imprimée la messe des saintes Perpétue et Félicité).

2^o Dans la Communion de la messe de sainte Agnès 2^o (28 janv.), il ne faut pas ajouter *autem* après les mots : *querenti bonas margaritas, inventa...* Car tel est le texte de la nouvelle édition du Graduel Romain.

III et IV

7 décembre 1909.

1^o Décret d'introduction de la cause de béatification de la V. Philippine Duchesne, des religieuses du Sacré-Cœur (née à Grenoble le 29 août 1749, morte le 18 nov. 1852 à St-Charles, en Amérique).

2^o Décret de reprise de la cause de canonisation du B. Bonaventure de Barcelone, profès laïque des Frères Mineurs, béatifié en 1906.

V

11 décembre 1909.

CURIEN. ¹

La coutume en vertu de laquelle le célébrant, aux messes chantées, passe à l'offertoire pendant que le chœur chante le Credo, est déclarée abusive.

DE OFFERTORIO IN MISSIS CANTATIS

Ab hodierno Rmo Dno Episcopo Curiensis Diocesis proposito dubio : « An sustineri possit consuetudo quæ in multis Ecclesiis minoribus Curiensis dioceseos ab immemorabili tempore invaluit, ut nempe in Missis cantatis, exceptis quibusdam solemnioribus, celebrans Symbolum intonet, hocque recitato, immediate pergat ad Offertorium illudque conficiat, dum a Cantoribus Symbolum decantatur? »

Sacra Rituum Congregatio, audito etiam Commissionis Liturgicæ suffragio, respondendum censuit : *Negative* et serventur Rubricæ et Decreta.

Atque ita rescripsit, die 11 decembris 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus*.

Ph. Can. DI FAVA, *Substitutus*.

VI

16 décembre 1909.

CEPHALUDEN. ²

Condamnation de certaines coutumes dans l'office, la messe et autres fonctions ecclésiastiques.

Hodiernus Rmus Episcopus Diocesis Cephaludensis a Sacra Rituum Congregatione insequentium dubiorum solutionem humillime postulavit, nimirum :

I. Utrum tolerari possit longæva consuetudo adhibendi in expositione insignis Reliquiæ S. Crucis D. N. J. C. nonnullos ritus qui servari debent coram SSmo Sacramento solemniter exposito, scilicet genuflectendi utroque genu ante eam transeundo, illam incensandi a celebrante genuflexo et illam obtegendi velo violaceo si concio habeatur ; vel potius standum sit decretis jam latis

¹ Coire (Suisse).

² Cefalù (Sicile).

N. 2324 *Brixien.*, 15 septembris 1736 et N. 2727 *Lucionen.*, 23 maii 1835?

II. Et quatenus negative ad primam partem, an consuetudo illa servari possit saltem in Feria VI Parasceve, non obstante decreto N. 3201 *Montis Regalis*, 20 martii 1869, ad VII?

III. In choro adest consuetudo recitandi flexis genibus quocumque anni tempore Antiph. *Salve Regina* cum versiculis et oratione *Omnipotens semperterne Deus*, post antiphonam finalem de tempore, expleta hora prima, vel, si chorus non interrumpitur, expleta hora tertia ante Missam conventualem. Petitur, utrum servari possit ista consuetudo etiam quando Antiphona finalis de tempore est *Salve Regina*, ita ut bis repetatur; et quatenus affirmative, an semper dicenda flexis genibus etiam diebus Dominicis et tempore paschali?

IV. Utrum chorus genuflectere debeat quando celebrans in Missa solemni vel in Vesperis incensat SSmm Sacramentum solemniter expositum?

V. An pulsari possint organa cum canuntur lectiones matutini in Officio Defunctorum et in Missa pro Defunctis, quando chorus silet?

VI. Utrum in Missa solemni *Benedictus* cani possit ante elevationem, vel standum sit præscriptioni Cæremonialis Episc. Lib. II, cap. VIII, 70-71?

VII. Utrum in benedictione quæ datur cum Reliquiis Sanctorum genuflectendum sit in choro vel standum? Et quatenus affirmative ad primam partem, utrum etiam a Canonicis?

VIII. Missam solemnem in Cathedrali celebrans, quando est Canonicus, induit paramenta in aula capitulari et ministri sumunt vestimenta in sacristia. Quid de hoc? Standumne consuetudini, an decretis N. 2703 *Recineten.*, 16 martii 1833 et N. 3937 *Urgellen.*, 11 decembris 1896?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, propositis dubiis ita respondendum censuit:

Ad I et II. Standum decretis.

Ad III. Negative ad utrumque.

Ad IV. Negative.

Ad V. Negative ad primam partem; et Negative ad secundam, juxta Cæremoniale Episcoporum Lib. I, cap. XXVIII, N. 13.

Ad VI. Standum Cæremoniali Episcoporum.

Ad VII. Genuflectendum est ab omnibus.

Ad VIII. Standum Decretis.

Atque ita rescripsit, die 16 decembris 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus*.

Ph. Can. DI FAVA, *Substitutus*.

S. Rote Romaine

10 janvier 1910.

CALATANISIADEN.⁴

Question relative au droit de patronage.

Secrétairerie d'Etat

1^o 14 déc. 1909. Lettre (latine) au chanoine Boccoleri, archiprêtre de Rapalli, le remerciant de l'hommage fait au Saint-Père du « Bulletin du Sanctuaire de N.-D. de Monte-Allegro. »

2^o 3 janvier 1910. Lettre (italienne) aux Directeurs de l'Action catholique en Ombrie.

3^o 15 janvier. Lettre (italienne) au président du

Comité régional de Calabre de la Jeunesse catholique italienne.

4^o 17 janvier. Lettre (française) de félicitations à M. Henry Lucien-Brun, directeur de la *Revue catholique des Institutions et du Droit*.

5^o 21 janvier. Lettre (espagnole) à Mgr Cardona y Tur, évêque titulaire de Sion, Grand-Aumônier de l'armée espagnole, pour l'offrande faite au Saint-Père au nom de tous les aumôniers militaires soumis à sa juridiction.

6^o 5 février. Lettre à Mgr l'archevêque de Paris au sujet des récentes inondations.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le culte de saint Joseph. *Elévations*, par Ch. Sauvé. — In-12 de 460 p., 3 f. 50. — Paris, Amat.

Œuvres complètes de sainte Térèse. *Traduction nouvelle.* — T. III et IV. Vol. in-8 de 590 et 592 p. à 7 f. l'un. — **Histoire de saint François de Borgia**, par le Père Suau, S. J. In-8 Jésus de 592 p., 7 f. 50. — Paris, Beauchesne.

La B. Mère Barat, par G. Billot, S. J. — In-12 de 85 p., 1 f. — Paris, Téqui.

La Vieille Eglise, par Em. Gebhart, de l'Acad. fr. — In-12 de 296 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Quelques pages de Souvenirs sur la courte vie d'un vrai prêtre de Jésus-Christ, par Marius de Saintes. — In-12 de 350 p., 2 f. — Lyon, Vitte.

Une conversion de protestants par la sainte Eucharistie, par le P. Abt. In-16 de 110 p., 0 f. 80. — **Pour l'Eucharistie**, par le P. Carré. In-18 de 192 p., 1 f. 50. — **Jésus. Quelques traits de la physionomie morale de Jésus**, par le P. Meschler. In-18 de 172 p., 1 f. 50. — Paris, Beauchesne.

I. — M. Sauvé, — nous le rappelions l'autre jour (p. 47) à propos de son avant-dernier ouvrage, — M. Sauvé aime à nous présenter la piété sous forme d'amitié: ce qui est très dogmatique, avec des bases scripturaires déjà dans l'Ancien Testament: *Ego diligentes me diligo*, et surtout dans le Nouveau: *Vos amici mei estis... Qui diligit me, diligitur a Patre meo, et ego diligam eum*, — bases sur lesquelles le Concile de Trente a édifié les développements du ch. V de la session v et du ch. VII de la session vi: *unde fit homo ex injusto justus, et ex inimico amicus...*

C'est ainsi que dans ses *Litanies du Sacré-Cœur*, il rattache tout à l'amitié de Jésus. C'est ainsi que dans son *Culte du Cœur de Marie* il nous expose toute la théologie mariale sous l'aspect d'une divine amitié: amitié entre Marie et Jésus, entre Marie et nous. Et c'est ainsi que son *Culte de saint Joseph* nous montre, dans le glorieux patriarche, notre meilleur ami.

Saint Joseph est le plus grand et le plus glorieux des saints, donc le plus semblable à Dieu, donc le plus aimant, le plus affable, le plus communicatif, le plus

⁴ Caltanisetta (Sicile).

prêt à lier avec nous l'amitié la plus parfaite, avec le monde tout entier des élus.

Et nous, de notre côté, c'est à lui, après Jésus et Marie, que nous devons le culte le plus dévoué, en vertu du principe de saint Thomas : *Maxima reverentia debetur homini ex affinitate quam habet ad Deum*. Et tout le chapitre II de M. Sauvé (p. 68-176) nous dit « les divines affinités de saint Joseph » avec Marie, avec Jésus, avec Dieu le Père, avec l'Esprit-Saint, avec la nature divine, avec le monde surnaturel ; ensuite, au chap. III, les divines grandeurs de saint Joseph ; au ch. IV, ses divines intimités (avec Marie, avec Jésus, avec la Divinité, avec les créatures ; ses allégresses et ses douleurs) ; enfin, au ch. V, ses divines gloires, au ciel et dans l'Eglise (son Patro-nage).

Après lecture faite à Rome de ce volume, Sa Sainteté Pie X a daigné en agréer la dédicace. Devant une telle distinction, toute louange pâlirait et s'effacerait.

Nous n'ajouterons qu'un vœu : c'est que nos confrères, quand ils ont à parler de saint Joseph aux fidèles, viennent tous s'inspirer ici et que ce livre nous serve de guide, non seulement dans nos « élévations » et nos méditations, mais plus encore, dans nos prédications. M. Sauvé a réconcilié, aux yeux de beaucoup, la piété et la théologie, trop souvent dissociées en nombre d'ouvrages par de vraies cloisons étanches ; et c'est déjà, là, un résultat magnifique. Mais ce n'est pas tout ; et il faut qu'on puisse le féliciter d'avoir réconcilié aussi la théologie et l'éloquence sacrée. Heureuses les paroisses et les communautés où l'on présentera aux fidèles la doctrine sous le vêtement tout de lumière et de chaleur qu'elle prend ici !

II. — Nous avons dit, en 1907 (p. 1050-1051), ce que promet d'être la nouvelle édition française des *Œuvres* de sainte Térèse. Elle sera certainement plus complète que ce que nous avions jusque-là. Elle sera plus exacte aussi, encore que les nouvelles éditrices aient exagéré la portée des inexactitudes de la traduction Bouix. Les tomes III et IV, que nous annonçons aujourd'hui, comprennent les *Fondations*, *survies des Actes* et *Mémoires*.

Les tomes I et II nous avaient donné la vie de sainte Térèse par elle-même, c'est-à-dire l'histoire merveilleuse de son âme, ce qu'elle appelle si divinement « la vie de Dieu en elle. »

Les *Fondations* nous montrent l'épanouissement, au dehors, de cette vie intime. Comme le dit saint Bernard dans son Explication du Cantique des Cantiques, « quand la splendeur intérieure a envahi avec surabondance tous les replis de l'âme, elle se produit nécessairement au dehors, semblable à une lampe cachée sous le boisseau, ou plutôt, à une lumière qui brille dans les ténèbres et ne peut être voilée. Toute resplendissante et comme impuissante à retenir ses rayons, elle est reçue par le corps. Celui-ci, image de l'esprit, la répand dans ses membres et ses sens, en sorte que tout en lui s'en trouve illuminé : actions, paroles, démarches, et jusqu'au rire lui-même, si tant est qu'il se produise. »

Telle nous apparaît bien sainte Térèse, quand elle quitte l'obscurité du cloître pour travailler à la gloire de Dieu parmi les luttes de la vie. Elle avait cinquante-deux ans quand elle commença, en 1567, sa dure et glorieuse vie de fondatrice. Quelle vie ! quelles traverses de toute sorte ! Trajets interminables à dos de mule ou d'âne, ou bien dans ces lourds véhicules de l'Espagne de ce temps-là qui ajoutent l'inconfort à la souffrance, alors qu'elle sort à peine de sa couche de douleurs, alors qu'elle est dévorée de la fièvre, d'attaques aiguës de rhumatisme et de paralysie, de maux de gorge qui lui font jeter le sang par la bouche ; l'eau si rare qu'on la paye plus cher que le vin ; le soir, dans les lamentables *ventas* ou auberges, un accueil souvent grossier : plus d'une fois elle reçut des coups. Mais parmi tout cela, la Sainte, toujours calme

et joyeuse. Et tout cela d'ailleurs, toutes ces traverses physiques n'étaient rien auprès des difficultés de toute nature et des tortures par où elle dut passer pour réaliser et implanter cette réforme du Carmel qui était sa mission.

On ne saurait connaître sainte Térèse si on ne l'a pas suivie à travers le détail de ces *Fondations*, qui toutes se proposent la réalisation du même idéal et dont chacune laisse l'impression de merveilles non encore vues. C'est l'admirable variété dans l'unité qui caractérise les œuvres de Dieu.

Et l'on peut sans doute connaître l'art de gouverner les communautés sans avoir étudié sainte Térèse. Mais ce qui est sûr, c'est qu'il n'est personne qui n'ait à apprendre en cet art, et beaucoup, à la suite de la pèlerine des *Fondations*.

Enfin, aux historiens, aux amis du pittoresque, nous signalerons ces récits contemporains dont quelques-uns à peine étaient connus et que les nouvelles éditrices ont eu l'heureuse idée d'ajouter au texte de la Sainte elle-même : narrations naïves et fidèles de ses enfants et de ses amis, de ses compagnons de voyages et de labeurs pendant sa grande période d'activité extérieure, séculiers, religieux, gardiens montés sur mules à côté des véhicules des religieuses, humbles *mozos de camino* ou gens de service chargés de tirer les chars des mauvais pas, *carreteros* enfin ou conducteurs trop souvent maladroits, comme Térèse le note souvent mais d'ailleurs sans méchante humeur : car, disent les religieuses éditrices, « Térèse et la mélancolie sont ennemis irréconciliables. *Dios me libre de santos encapitados*, Dieu me délivre des saints renfrognés !... Et la plus aimable des saintes réussissait, ce semble, à façonner à son image ceux qui avaient le bonheur d'entrer dans son intimité. »

Mais ce n'est pas aux historiens, ce n'est pas aux laïcs qu'il est besoin de recommander la lecture de ces pages. Car il y a longtemps qu'ils étudient, qu'ils ont commencé à étudier sainte Térèse dans ses écrits mêmes, peut-être non sans malice d'abord, avec des préjugés hérités d'un autre âge, mais qui ont bien vite disparu pour faire place à une admiration d'autant plus étonnée que ces critiques souvent n'ont pas la foi et ne connaissent pas le ressort surnaturel qui mettait en mouvement et maintenait en une harmonie si féconde un ensemble aussi incomparable de facultés intellectuelles et morales. Nous avons eu plus d'une fois déjà l'occasion de citer ici leurs aveux et l'expression de leur enthousiasme. Dieu veuille que mes confrères les imitent dans leur zèle à étudier la Sainte et que ce ne soit plus jamais parmi nous que l'on surprenne l'écho des préjugés superficiels d'antan !

III. — Le P. Suau a donné, il y a quelques années, une première esquisse de la vie de saint François de Borgia ; et il nous a promis alors une histoire complète de ce saint, histoire attendue avec d'autant plus d'impatience qu'elle comble une lacune réelle, les premiers (et jusqu'ici les seuls) historiens de saint François de Borgia ayant été surtout des panégyristes assez intempérants. Le P. Suau leur dit vigoureusement leur fait ; et grâce à lui, nous avons maintenant le tableau, aussi exact et complet que vivant, de l'activité d'un homme qui, avec saint Pie V et saint Charles Borromée, est l'un des plus grands noms de la réforme catholique de la seconde moitié du xvi^e siècle.

Et c'est en même temps un précieux tableau d'histoire générale. Saint François de Borgia passa les vingt-deux dernières années de sa vie dans la Compagnie de Jésus (dont il fut élu Général en 1565, le III^e Général de l'illustre Compagnie, † 1572). Mais auparavant il avait été « homme de cour », et d'une des cours les plus brillantes du monde, et « homme d'Etat », vice-roi de Catalogne. A cette vie civile, au génie organisateur et réformateur de son Saint, le P. Suau donne les 220 premières pages de son livre ; et l'érudition minutieuse avec laquelle il a dépouillé et utilisé les Archives

d'Osuna et de Simancas, fait de cette partie de son travail un document qui devra désormais être étudié par tous les historiens de l'Espagne de Charles-Quint.

IV. — Le P. Billot a réuni en plaquette trois panegyriques qu'il a donnés de la B. Mère Barat, à Orléans, les 27, 28 et 29 janvier de cette année. Il y étudie successivement la Fondatrice, l'Educatrice, la Sainte. C'est un tableau aussi complet qu'éloquent, grâce à l'harmonie achevée où le P. Billot a su grouper les éléments si riches d'une vie féconde entre toutes. Mais tout n'est-il pas harmonie au Sacré-Cœur ? et l'une des pages les plus intéressantes du P. Billot est celle où il nous montre la Mère Barat visant à faire résonner premièrement la note de vaillance chez ses filles, à faire d'elles « des hommes » (ce qui, ajoutait-elle, devait être moins difficile en un siècle où tant d'hommes ne sont que des femmes), mais mettant tout de suite à la base et à la source de cet esprit de virilité un autre esprit, « l'esprit de douceur et d'humilité qui est la forme même des suaves énergies du Cœur de Jésus comme il en est la grande leçon ».

On a appris par les journaux la mort tragique du P. Billot, péri en mer dans la catastrophe du *Général-Chanzy*, la nuit du 9 au 10 février dernier, alors qu'il allait prêcher le Carême à Alger. Nos lecteurs, tous ceux qui ont tant goûté sa *Retraite spirituelle du Chemin de la Croix*, ceux qui vont goûter demain sa *B. Mère Barat*, auront pour lui un pieux souvenir devant Dieu.

V. — Sous ce titre : *La Vieille Eglise*, qui est pris d'un travail antérieur de Gebhart lui-même, on a eu l'excellente idée de réunir une trentaine d'articles qui sont en effet d'exquis chapitres de l'histoire de l'Eglise, et surtout de l'histoire de la sainteté dans l'Eglise.

C'est du Gebhart des dernières années, d'une finesse toujours charmante, mais dépouillée de ce que son ironie d'antan avait de volontiers impertinent, réservant ses impertinences pour l'éternel M. Homais (*Monsieur Homais au Vatican*, une fantaisie qui est à rire aux larmes), — ou pour Renan (il accompagna, étant élève de l'Ecole d'Athènes, Renan sur l'Acropole au mois de février 1865, et avec quelle malice il rappelle aux fervents de la fameuse *Prière* que Renan n'éprouva, arrivé là-haut, « aucune secousse mystique, aucun élan de piété païenne... point de coup de foudre, d'éblouissante révélation » : il avait assez à faire de « s'essuyer le front »).

La plupart de ces chapitres ont été écrits à l'occasion de monographies de Saints ou de saints personnages. Et ils constituent eux-mêmes, pour l'ordinaire, de charmantes pages d'hagiographie. C'est ainsi qu'il nous parle du B. Raymond Lulle, du B. Angelico, du pape Innocent III, de saint Thomas More, de saint François d'Assise, de saint Léon IX, de celui qu'il aime à appeler « saint Borgia » et qui est saint François de Borgia, de sainte Thérèse surtout (deux chapitres) dont l'admirable équilibre parmi une vie si merveilleuse l'a absolument séduit.

Croirait-on qu'il s'écrie (p. 190), venant de rappeler la *Guide des pécheurs* de Louis de Grenade : — « Quel dommage que sainte Thérèse n'ait point écrit la *Guia de los confesores* ! »

Et ce n'est point impertinence de sa part. Il en est convaincu, en toute sincérité d'âme. Il rappelle cette lettre de la Sainte à un Carme, confesseur présomptueux :

« Je vous trouve charmant de me déclarer que vous saurez ce qu'est cette demoiselle, rien qu'en la voyant. *Nous ne sommes pas faciles à connaître, nous autres femmes.* »

Ou encore, à l'adresse de ceux qui ont trop peur du diable et en inspirent une peur excessive aux autres :

« Je ne comprends pas, écrit la Sainte, ces craintes qui nous font dire : le Démon ! le Démon ! Quand nous pouvons dire : Dieu ! Dieu ! et faire trembler notre

ennemi. Ne savons-nous pas qu'il ne peut faire le moindre mouvement si le Seigneur ne le lui permet ? Que signifient donc toutes ces terreurs ? Je redoute bien plus ceux qui craignent tant le démon que le démon lui-même : car, pour lui, il ne saurait me faire du mal, tandis que les autres, *surtout s'ils sont confesseurs*, jettent l'âme dans de cruelles inquiétudes. »

Mais, aux âges de foi, nos pères n'avaient point tant peur du diable et ne le prenaient point tant au tragique, à peine au sérieux : témoin les innombrables sculptures de nos vieilles églises ou les non moins innombrables fabliaux où on le représente passablement naïf, léger et facile à duper, comique beaucoup plus que tragique. Cette histoire, par exemple, que Gebhart nous conte (en son chapitre : *Le Diable capucin*) :

Un jour, Satan, partant en campagne avec son état-major, confie la garde de ses chaudières à un pauvre jongleur que l'amour du jeu avait perdu. Saint Pierre, mis au courant, vient, rôder autour des portes infernales, avec un jeu de cartes en poche. Le jongleur ouvre tout de suite la géhenne à l'Apôtre. Une partie de piquet s'engage. Saint Pierre tricha-t-il ? Ce ne serait peut-être pas un jugement téméraire de le croire. Toujours est-il qu'après avoir gagné à son partenaire sa guitare et sa chemise, il lui propose, comme enjeu, les âmes de la cité dolente. Accepté... Et voici que saint Pierre les gagne jusqu'à la dernière, les enfouit toutes en sa gibecière et remonte allégrement au Paradis... Fureur du Diable quand il retrouve son bercail vide. D'un coup de pied il lance le jongleur jusqu'au seuil du royaume des cieux, où le bon Portier l'attendait...

Il y a bien quelque impertinence en ceci ; mais je suis sûr que sainte Thérèse n'en eût pas été scandalisée et qu'elle en eût su tirer une leçon de confiance et de bravoure.

VI. — Le « vrai prêtre de Jésus-Christ » dont M. de Xaintes fait revivre la mémoire, c'est Philéas Jaricot, frère de la fondatrice de l'Œuvre de la Propagation de la Foi : Pauline-Marie, née en 1799, fut la dernière des sept enfants de la famille ; Philéas, né en 1797, en fut l'avant-dernier : famille originaire de Soucieu-en-Jarez (Rhône) et fixée à Lyon quelques années avant la Révolution : Antoine Jaricot, le père de Philéas, y était venu, à l'âge de quatorze ans, chercher non pas fortune mais quelque ressource cependant pour tirer de l'embarras les siens. Et il y trouva en effet une fort jolie aisance, en même temps qu'une épouse idéale, une inconnue sans dot, dont il fit la rencontre un dimanche qu'il faisait son Chemin de Croix sur le Calvaire de St-Irénée. Comme quoi le Chemin de la Croix mène à tout !

Philéas Jaricot fut un bon prêtre, oublié aujourd'hui comme le sont tant d'autres prêtres chargés de mérites aux yeux du Souverain Prêtre. Sa vie nous est redite ici avec simplicité et grand esprit surnaturel. Sa correspondance avec sa sœur Pauline, ses papiers intimes, dont on nous cite de précieux extraits, nous livrent le secret admirable de cette vie intérieure. Et cet homme de vie cachée, appelé à l'aumônerie de la Charité de Lyon, s'y révéla d'une délicatesse et d'une dextérité achevée dans le maniement des hommes et aussi des femmes : car il eut à se débattre, d'un côté, parmi d'énormes difficultés, suscitées par le mauvais vouloir d'une administration de mécréants, et d'autre part, c'est lui qui dut organiser le noviciat des Sœurs de l'Hôtel-Dieu et fixer leurs règles. Il n'avait eu, dès ses premières années, d'autre ambition que de se donner aux plus pauvres et aux plus malheureux du troupeau de Jésus-Christ. Le futur Pasteur l'exauça ; et toute sa courte carrière sacerdotale s'écoula à la Charité de Lyon, où il mourut le 26 février 1830, à trente-trois ans, après des souffrances indicibles.

VII. — Le P. Abt réunit en brochure les deux autobiographies dont nous avons donné un aperçu dans

notre Causerie du 20 janvier. Il y ajoute une lettre fort touchante, écrite par M. Abt, quinze jours après son abjuration, à sa plus jeune sœur encore protestante : — « Nous étions depuis longtemps catholiques de cœur, et il en est beaucoup dans le protestantisme de ces catholiques-là... Quoique maintenant nous soyons catholiques, nos sentiments à votre égard n'ont pas changé. Vous nous restez aussi chère qu'auparavant. D'ailleurs vous-même, vous êtes aussi catholique de cœur... » — Celle à qui était adressée cette lettre, se convertit elle aussi et resta toute sa vie une catholique très pieuse.

Pour l'Eucharistie, du P. Carré, est un recueil de méditations qui se dédient surtout aux prêtres. On y suit, à travers l'Evangile, les récits, paroles ou paraboles qui se rapportent à l'Eucharistie, depuis l'*Agnus Dei* de Jean-Baptiste jusqu'à l'Institution elle-même, en passant par Cana, le discours de la promesse eucharistique, les paraboles du Festin du soir et de la robe nuptiale. C'est nourri d'Evangile et riche de considérations doctrinales. L'auteur s'est proposé « de faire aimer l'Eucharistie pour elle-même plus encore qu'en raison du profit personnel que nous en pouvons tirer. Dieu d'abord. »

Tous les prêtres sérieux connaissent et goûtent les Méditations du P. Meschler sur l'Evangile, et son ouvrage, plus précieux encore, sur le Saint-Esprit. Ils connaîtront demain tous son *Jésus*, qui en quatre chapitres nous donne : 1° tout un exposé de doctrine ascétique tel qu'il ressort de l'Evangile; — 2° un cours de pédagogie : Jésus avec les enfants; — 3° un cours d'édification et d'urbanité, de cette urbanité qui est la fleur de la charité : Jésus dans ses relations avec les hommes; — 4° un cours d'éloquence sacrée : la prédication de Notre-Seigneur au point de vue didactique et oratoire. — La traduction est de lecture aisée, plus heureuse que celle des précédents volumes; mais il ne faut pas compter qu'elle rende, ni qu'aucune traduction puisse rendre la merveilleuse fluidité, la grâce, la délicatesse du P. Meschler, dont la prose est l'une des meilleures de l'Allemagne catholique d'aujourd'hui.

En face du pouvoir. Etude sur l'Union et l'Action des catholiques. par Maurice de la Taille, professeur à l'Université catholique d'Angers. — Un vol. in-12, 2 f. 50. — Tours, Cattier.

Dans quelle mesure les catholiques doivent-ils se former en corps catholique ou s'unir à d'autres pour former le parti des « honnêtes gens »; quel peut être le rôle des évêques dans la direction des travaux et des luttes politiques qu'auront à soutenir les catholiques pour la défense de leur foi; jusqu'où convient-il de porter l'énergie de nos revendications et l'énergie de notre action : ce sont les graves et délicats problèmes que l'auteur résout avec autant de hardiesse que de compétence.

On peut penser autrement que lui, mais son livre est à lire.

Deux parties : l'action légale et l'action extra-légale.

Le 13 août 1885, à la veille des élections législatives, paraissait un manifeste signé par treize députés de la droite, qui disaient aux électeurs catholiques :

« Votez pour des hommes qui soient résolus à défendre, sans compromission et sans faiblesse, le droit imprescriptible de l'Eglise et ses libertés nécessaires, notamment la liberté d'association religieuse et celle de l'enseignement à tous les degrés. »

Les journaux catholiques firent à cet appel un accueil enthousiaste. M. de Mun profita de ce mouvement d'opinion pour la création d'un parti catholique. Dans une lettre à l'amiral Gicquel des Touches il exposait son programme :

Il faut « qu'un parti se lève, » disait-il, qui montre « au peuple des villes, des usines et des campagnes,

d'un côté la Révolution, sa véritable ennemie, qui l'abuse depuis un siècle, et de l'autre l'Eglise catholique, sa tutrice naturelle et séculaire. » Il ajoutait : « Les luttes sociales sont la fatalité de notre temps. Désormais elles domineront toutes les questions politiques et c'est elles qui décideront de l'avenir des nations. »

Dans une autre lettre du 1^{er} novembre au vicomte de Bézal il adjurait les catholiques de « prendre l'initiative des réformes sociales », à l'exemple de leurs frères de Belgique, d'Autriche et d'Allemagne.

Le mot de « parti catholique » offusqua nombre de catholiques : « Ce serait un élément de discorde, » dirent les monarchistes. « Que serait une action catholique, donc religieuse, non subordonnée aux évêques et abandonnée à une direction laïque ? » objectaient nombre d'ecclésiastiques.

La nonciature pria M. de Mun d'abandonner son idée, et le 9 novembre il mandait à M. le vicomte de Bézal « qu'il renonçait à donner suite à son projet. » Le parti catholique était mort.

Un parti catholique est-il donc impossible ? Est-ce qu'il n'existait pas de 1843 à 1850 ? Est-ce que ce n'est pas grâce à son action que nous avons obtenu en 1850 une certaine liberté d'enseignement ? Est-ce que ce parti était dirigé par les évêques ? « L'évêque de Langres, le plus militant des prélats d'alors, finit par conseiller à Montalembert de constituer son comité directeur et ses comités de province en dehors de toute participation des prêtres et des évêques ». Et quelques semaines après, le jeune pair de France fondait le comité de Paris, dont il fut le chef indiscuté « sans aucune investiture de l'épiscopat, mais avec l'appui discret du nonce Fornari. »

Il est un ensemble de questions sociales et nationales qui ont leur place tout indiquée dans le programme d'un parti catholique, « à côté et sans préjudice des questions religieuses ».

En France il existe deux partis tranchés, mais à côté de ces deux partis il y a une masse flottante qui rendra maître celui qu'elle défendra. C'est à ceux-ci qu'il faut proposer un programme commun qui les ramène au parti catholique. Il s'agit de trouver un terrain d'union où les catholiques décidés puissent se rencontrer avec les catholiques incertains ou inconscients qu'ils gagneraient par leur propagande.

Y a-t-il chance de les gagner ? Oui; car les Français ont compris qu'ils sont à deux doigts de perdre la liberté de leur culte et la liberté de veiller sur l'enseignement pervers donné à leurs enfants.

Le parti catholique n'est pas un parti d'offensive, un parti qui déclare la guerre, c'est un parti de résistance. Ce n'est pas non plus un parti « confessionnel », en ce sens qu'il n'entend pas « limiter son programme aux questions de catéchisme », car il ne serait pas alors un parti de gouvernement. Ni les catholiques Belges, ni le Centre allemand ne sont purement confessionnels. Le Centre allemand voit même « un protestant siéger dans ses rangs sans les déparer ».

« La question est de savoir lequel des deux doit l'emporter : la crainte de compromettre l'Eglise en la défendant, ou la crainte de la perdre en ne la défendant pas !... Il y a là un bloc qui n'existe que pour vous écraser depuis des années et des législatures, et pour combien encore ! et qui vous écrase en fait à longueur de législature et d'année, et continuera tant qu'il aura la majorité sur nous ; et vous vous n'iriez pas prendre pied avec lui sur le terrain où il vous harcèle tous les jours ; vous ne formeriez pas vos bataillons en vue d'une stratégie offensive ! »

Et l'auteur rappelle le mot fameux et amer de Montalembert : « Pourquoi tant d'hommes d'ailleurs remplis d'énergie, de cœur et d'intelligence, viennent-ils tout à coup en manquer dans la défense des intérêts religieux ?... C'est que, dans la vie publique, ils sont catholiques après tout, au lieu de l'être avant tout... »

Le mot de « parti catholique » ne doit donc pas épou-

vanter. Pie X dans son Encyclique de prise de possession n'a-t-il pas dit : « De partis de l'ordre capables de rétablir la tranquillité au milieu de la perturbation des choses, il n'y en a qu'un : le *parti de Dieu*. » Le parti catholique de même en France est seul capable de rétablir l'ordre, et l'unité dans la vérité.

De dures vérités sont dites ensuite qui ne plairont pas à tout le monde : Le principal tort des catholiques, « le plus impardonnable de tous », c'est leur esprit de réaction : « Ils sont en réaction contre la pensée moderne sur tous les terrains. Ils n'ont jamais eu qu'une attitude défiante et boudeuse en face de tout ce qui est neuf, jeune, osé, vivant. Les catholiques sont des fossiles... »

Un autre tort non moins indélébile que leur esprit réactionnaire, c'est leur esprit clérical. « Ils sont solidaires, en fait, de toutes les tyrannies ecclésiastiques qui se sont succédé depuis la répression violente des Albigeois et la main-mise du sacerdoce sur l'empire ; et ils ont le tort d'accepter cette solidarité, au lieu de la renier, par là-même qu'ils se disent ou se laissent dire cléricaux. »

Dans tout cela il y a à prendre ; mais ces vérités — et ces sévérités — auraient besoin d'être expliquées, développées, nettement circonscrites et définies. Il convient de montrer comment la mentalité moderne peut et doit être catholique, pour obtenir son plein et magnifique épanouissement moral.

Ce qui est hors de doute c'est que l'action politique est aujourd'hui le premier des devoirs : « Il y en a, disait Léon XIII dans l'Encyclique *Sapientiae christianae*, qui ne voudraient pas qu'on s'opposât ouvertement au triomphe de l'injustice toute-puissante, crainte d'exaspérer la colère des adversaires. Ces gens-là sont-ils pour ou contre l'Eglise ? On ne sait. Mais rien n'est plus impropre à faire reculer le mal. » Et Pie X dans l'Encyclique *Gravissimo* invite les catholiques à agir et à s'unir « comme leurs adversaires ». Les deux Papes se continuent. Tous deux insistent pour que l'action s'organise.

Dans une seconde partie, l'auteur indique comment les catholiques doivent résister, « sans agir toutefois d'une façon séditionnelle et violente », suivant le mot de Pie X. C'est ici qu'intervient la lumière des thèses théologiques sur le droit et l'acte de défense. Il rappelle l'exemple qu'ont donné les catholiques anglais en 1906. Le gouvernement avait présenté un projet de loi tendant à la laïcisation générale de l'enseignement ; la Chambre des communes l'avait voté. Alors l'archevêque de Westminster et ses quinze suffragants déclarèrent par une lettre collective que plutôt que d'envoyer leurs enfants dans les écoles non catholiques, « les catholiques seraient obligés d'ignorer cette loi évidemment injuste, pour obéir à la loi de Dieu qu'aucun législateur ne peut écarter ni abroger. »

Puis les meetings se succédèrent, sous la présidence des évêques : « Nous ne nous contenterons pas d'une résistance passive, dit le chanoine Mulcahy, au nom de l'évêque octogénaire, Mgr Gordon, nous ferons une vraie et vivante résistance active. » Les lords cédèrent.

Mêmes principes pour l'obéissance militaire : elle ne saurait être « aveugle à la notion du juste et de l'injuste, de l'honnête et de l'infâme, de l'impie et du saint. »

En résumé, ce livre est plein de lumières et il est appelé à dissiper les équivoques qui règnent sur ces brûlantes questions. Les vues ne sont pas au fond aussi divergentes qu'elles paraissent l'être, mais tant qu'on ne s'entendra pas, l'action sera paralysée. L'ouvrage de M. Maurice de la Taille aidera à s'entendre.

Le but de ce livre n'est pas de réfuter le modernisme, mais de « démasquer » les modernistes.

Rien de plus légitime ni de plus opportun ; mais aussi, rien de plus délicat. Il faut, pour cela, outre la connaissance précise des événements, des personnes et de leurs doctrines, un sens théologique très averti, afin de ne pas taxer de modernisme et d'hérésie des opinions simplement discutables. Cette scrupuleuse exactitude ne se trouve malheureusement pas à un degré suffisant dans le livre que nous étudions. Il donne, à plusieurs reprises, des interprétations douteuses ou forcées des canons du Concile du Vatican, des réponses de la Commission Biblique, et des condamnations de l'*Index* ; il prononce, au nom de ces documents, des condamnations péremptoires qu'aucun théologien ne signerait sans restriction. D'autre part, il présente trop souvent les idées philosophiques et théologiques des auteurs qu'il critique, en des raccourcis véritablement injustes à force de simplification ; tel, par exemple, ce résumé en trois mots du livre de M. Le Roy : « Qu'est-ce qu'un dogme ? Un pur non-sens. » (p. 241 ; cf. p. 173, 184). Quoi d'étonnant dès lors qu'on voie défilier parmi les Modernistes MM. Fonsegrive, Blondel, Imbart de la Tour, P. Bureau, Klein, Hemmer, Lemire, Mgr Lacroix, l'abbé Gayraud, etc., etc. ? Modernistes aussi, à des degrés divers, sont non seulement la *Justice Sociale* et le *Sillon*, mais la *Chronique du Sud-Est*, « la plupart des cercles d'études », l'A. C. J. F., la *Revue du Clergé français*, le *Canoniste Contemporain*, le *Correspondant* et jusqu'à la *Semaine Religieuse de Paris* !

Des exagérations si manifestes tiennent principalement à deux confusions, l'une de fait, l'autre de doctrine. La première est fort bien exprimée dans cette phrase du P. de Pascal que l'auteur prend à son compte (p. 174) : « En fait, à peu près tous les modernistes sont démocrates, et à peu près tous les démocrates sont modernistes. » Par conséquent, si vous voulez trouver « les principaux véhicules du modernisme en France, il faut les chercher dans des organes ou des journaux des démocrates chrétiens. » (*Ibid.*). Quant à l'équivoque doctrinale, elle consiste à présenter d'une façon générale les idées démocratiques comme condamnées pour elles-mêmes dans l'Encyclique *Pascendi*, alors que celle-ci ne réproche les idées démocratiques qu'en tant qu'on veut les appliquer à la Constitution divine de l'Eglise. On s'étonne que l'auteur n'ait pas plus tenu compte, dans ses jugements, de distinctions si faciles et si nécessaires ; mais visiblement, quand il parle des « démocrates », sa vue se trouble et son sang-froid l'abandonne ; son exposé tourne alors trop souvent à l'apologie personnelle, ou descend au niveau d'une querelle politique.

Exagéré, l'ouvrage est de plus incomplet, toujours par suite des mêmes préoccupations. Sans m'arrêter à relever combien est superficielle la description du modernisme hors de nos frontières, et pour m'en tenir à la France, il est certain que parmi les ancêtres les plus avérés du modernisme français on doit compter les chefs du Positivisme. Comte, Taine, Renan. L'auteur aurait donc dû nous donner les noms et signaler les écrits de ceux qui, en sociologie, prônent les méthodes positivistes, et qui s'en tiennent, en philosophie religieuse, à l'agnosticisme de cette école ; mais il eût fallu pour cela « démasquer » des amis politiques...

Du moins, sur les démocrates modernisants, les renseignements abondent ; ils sont même trop abondants pour être toujours sûrs. Cet ouvrage est, en effet, une sorte de recueil des « faits divers » relatifs au modernisme, tel qu'un lecteur intelligent aurait pu le constituer à coups de ciseaux donnés à propos dans les périodiques et les journaux. L'auteur ne dédaigne même pas de ramasser de temps en temps de petits potins anonymes, qui ont tout juste la valeur de ceux qu'insèrent parfois les « correspondances romaines » des journaux anticléricaux ; on voudrait supprimer ces pages regrettables (particulièrement p. 165 à 169), dont le résultat le plus clair ne peut être que de propager, par leur imprécision, la défiance mutuelle dans les rangs des catholiques et du clergé.

Modernisme et modernistes en Italie, en Allemagne, en Angleterre, en France, par Mgr Delmont. — Un vol. in-12, 4 f. — Paris, Lethielleux.

Enfin, et pour comble, cet exposé antimoderniste laisse le lecteur sous une impression de malaise, qui peut même n'être pas sans inconvénient pour quelques âmes. Il y a vraiment dans ce livre, surtout dans les cent dernières pages, trop d'insinuations perfides contre le Pape et la Cour de Rome; certes, l'auteur ne les prend pas à son compte, et les signale à notre indignation; mais en vérité, les citations qu'il nous donne sont trop longues et trop troublantes, pour que des points d'exclamation insérés entre parenthèses aux passages les plus révoltants constituent une réfutation suffisante de faits articulés avec une précision si impressionnante.

En somme, l'idée générale qui a inspiré à l'auteur d'écrire ce livre était excellente; mais le livre lui-même sera d'une utilité médiocre. Il fera, je n'en doute pas, la joie des journalistes et des polémistes d'un certain parti; en revanche, le théologien et l'homme d'études pourront l'ignorer sans dommage, et devront, s'ils l'utilisent, en combler les lacunes et en contrôler sévèrement les matériaux et les appréciations.

Histoire du Catholicisme libéral en France, 1828-1908, par Georges Weill, prof. à l'Université de Caen. — In-12 de 312 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

JACQUES PLOU. Discours parlementaires (1885-1909). — In-12 de 386 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Le Sillon et le mouvement démocratique, par N. Ariès. — In-12 de xxxvii-291 p., 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie nationale.

Au service des idées et des lettres, par Et. Lamy, de l'Acad. fr. In-12 de xlv-363 p., 3 f. 50. — **Catholiques et Socialistes**, par le même. In-16 de 63 p., 0 f. 60. — **Histoire du Clergé de France pendant la Révolution de 1848**, par H. Cabane. In-16 de 252 p., 3 f. — **Petite Histoire de l'Eglise catholique au XIX^e siècle**, par Pierre Lorette. In-16 de 128 p., 1 f. 20. — Paris, Bloud.

Etudes de critique et d'histoire religieuse, par l'abbé Vacandard. — *II^e série*. — In-12 de 308 p., 3 f. 50. — Paris, Lecoffre.

Dom Guéranger, Abbé de Solesmes, par un moine Bénédictin de la Congrégation de France. — T. I, in-8 raisin de 450 p., avec portrait en héliogravure, 8 f. — Paris, Plon.

I. — M. G. Weill n'est pas des nôtres; et ce n'est pas sans défiance que l'on ouvre tout d'abord son livre. Mais cette défiance tombe vite. C'est avec une réelle sympathie que M. Weill écrit l'histoire du catholicisme libéral; et il est clair que c'est surtout à l'épithète « libéral » que va cette sympathie. Mais ceci n'est point du tout fait pour nous déplaire. Bien au contraire. Tandis que les catholiques libéraux ont plus d'une fois rougi d'eux-mêmes et ont essayé de voiler ce que leurs idées avaient de trop « libéral » et ont même protesté contre cette dénomination de « catholicisme libéral » comme contre « une insulte » (*Correspondant*, 25 juillet 1888), M. Weill, lui, n'a point à s'arrêter à de semblables pudeurs, et je ne voudrais pas dire qu'il fait honneur aux catholiques libéraux de leur politique et des fruits de leur politique: car, au fond, il ne leur en fait ni honneur ni déshonneur: il écrit l'histoire; et il l'écrit avec une incontestable objectivité.

Il est documenté à merveille. Il a relu la collection des périodiques religieux des quatre-vingts années dont il écrit l'histoire. Il les analyse largement. Il les cite très souvent, quelques phrases seulement, mais topiques. Il est possible que M. Weill trouve belle et

féconde cette action du catholicisme libéral. Mais l'idée qui se dégage de son livre, c'est que ce sont bien les catholiques libéraux qui n'ont cessé de paralyser le mouvement catholique, dès la fin du règne de Louis-Philippe, puis et surtout au cours de la II^e République, puis tout le long du Second Empire et dans les premières années de la III^e République: ici c'est à eux qu'il faut imputer l'échec de la restauration monarchique, « l'échec final de la majorité nommée au lendemain de la guerre. » (p. 187).

Cette première partie du livre de M. Weill est tout à fait remarquable (p. 1-202).

Les cent dernières pages, consacrées au pontificat de Léon XIII et aux cinq premières années de Pie X, témoignent d'une certaine hésitation et de moins de clarté dans les vues. Nous avons eu au cours de ces trente années, du libéralisme toujours; nous avons eu le ralliement; nous avons eu le catholicisme social; nous avons eu la démocratie; nous avons eu le sillonisme; nous avons eu le modernisme: autant de mouvements distincts les uns des autres, et que M. Weill prend soin de distinguer, théoriquement du moins (p. 221). Le ralliement a été accepté, par exemple, par des hommes qui n'étaient nullement libéraux, et combattu par plusieurs des plus obstinés tenants du catholicisme libéral; le catholicisme social a été propagé par les Albert de Mun et les La Tour du Pin, c'est-à-dire par les ennemis les plus déterminés des idées libérales; etc.

Mais, en fait, on ne peut nier que plusieurs de ces divers mouvements aient suivi une marche parallèle et se soient aidés les uns les autres, non point en vertu de la logique interne des choses, mais par la faute d'individus qui, sous prétexte de ralliement ou d'action populaire, ont versé dans toutes les erreurs du jour, scripturaires, philosophiques, théologiques, sociales, voire même dans le dreyfusisme.

M. Weill ne met point assez en évidence ces erreurs et cette responsabilité d'individualités brouillonnes, peut-être parce que ces erreurs il les partage lui-même, peut-être parce qu'il estime que libéralisme et modernisme sont une condition nécessaire de la réconciliation entre l'Eglise et les sociétés contemporaines.

Ce que faisant, il peut se réclamer sans doute, non pas seulement des libéraux qui l'ont dit avant lui, mais aussi des polémistes d'extrême droite qui, par intérêt de parti, s'acharnent à tout confondre.

Non certes qu'il s'agisse dans quoi que ce soit qui ressemble à de la polémique. Il écrit une « histoire; » et, sur ces événements si rapprochés de nous, l'on n'a rien écrit encore d'aussi objectif. Mais sans doute le moment n'est pas venu de faire le départ exact des responsabilités. Il a lu tous nos polémistes d'aujourd'hui, et l'abbé Denis, M. Houtin, M. Chaîne, M. Rifaux, M. Naudet, M. Dabry, et, dans le camp opposé, l'ex-Père Barbier, M. Fontaine, M. Maignen, etc. Il les cite beaucoup, et l'on ne pouvait en effet écrire cette histoire sans les citer beaucoup. Mais toutes ces citations, intéressantes toujours, ne sont pas également représentatives d'états d'âme authentiques: on y aurait souhaité une critique plus avisée. Mais cela ne pouvait se faire sans prendre parti. Et M. Weill n'a pas pris parti, doctrinalement s'entend. Ses sympathies vont, dans son for interne, aux libéraux; mais ce n'est pas pour des raisons doctrinales. Il voit dans leurs tentatives répétées un phénomène psychologique, l'expression du besoin psychologique de concilier la foi des aïeux avec l'amour de son temps et de son pays (p. 291). C'est un point de vue qui est juste, mais incomplet: il aide à expliquer la genèse historique du catholicisme libéral, mais il n'en donne pas l'essence doctrinale. Ce besoin est légitime, et tous les bons chrétiens l'éprouvent; mais ils ne deviennent pas tous libéraux pour cela: bien au contraire.

Toujours est-il que ce point de vue a permis à M. Weill d'écrire un livre des plus intéressants, vivant, exact, documenté, riche de détails que plus d'un catho-

lique libéral sera fort fâché de voir ici réunis en une synthèse historique aussi achevée.

II. — Sur l'histoire des catholiques français au Parlement depuis vingt-cinq ans, il faudra consulter le recueil que M. Jacques Piou vient de publier de ses *Discours parlementaires (1885-1909)* : neuf discours consacrés à la défense de la liberté et du droit commun, neuf à la politique intérieure et extérieure, sept aux questions religieuses (droit d'accroissement, évêchés non concordataires, loi sur le contrat d'association, la séparation, l'expropriation des morts).

Ce volume est un document de première nécessité pour l'histoire du parti catholique depuis vingt-cinq ans. Est-il besoin d'ajouter qu'on y goûtera des modèles achevés d'éloquence politique ?

III. — On tremble pour le *Sillon* quand on lit, sur la couverture du livre de M. Ariès, le nom de la librairie éditrice. Ces pages cependant sont écrites sans acrimonie. Loin de là, elles sont nées de la sympathie de l'auteur pour la plupart des jeunes gens du *Sillon*. Il nous confesse lui-même que, s'il ne les avait pas vus de près, il les aurait fort mal jugés. Mais il les a connus ; et il s'est demandé comment des jeunes gens d'élite en sont arrivés où ils en sont, à quêter par exemple les approbations d'un Buisson, à glorifier Robespierre, à défendre Thaléas.

Etudier donc le problème de la déviation qu'opère le *Sillon* chez ses adeptes : tel est le sujet de ce volume.

Le mot du problème, c'est encore et toujours l'illusion libérale à étiquette démocratique.

C'est de cette illusion démocratique que M. Ariès suit l'histoire et les ravages dans le *Sillon*, depuis l'origine jusqu'aujourd'hui. Il y a là une multitude de faits et de citations qui s'enchaînent avec une logique terrible, d'autant plus terrible que l'auteur n'en a pas au *Sillon* personnellement : car le *Sillon* viendrait à être supprimé, à disparaître comme groupement organisé, il importerait assez peu si ses idées devaient lui survivre comme elles ont subsisté chez plusieurs de ceux qui l'ont quitté. L'autre jour, en lisant le volume de 1909 du *Kirchliches Handbuch* du P. Krose, je trouvais que l'auteur semble attribuer au mouvement sillonniste de France plus d'importance qu'il n'en a réellement. Mais, quand M. Ariès nous cite tels Séminaires où la proportion des séminaristes favorables au *Sillon* serait, dans l'un, des trois quarts, et dans l'autre, des deux tiers (dont un tiers tout à fait acquis à M. Sangnier), on se demande avec effroi s'il faudrait vraiment ajouter foi à cette vantardise de M. Sangnier :

« Ils sont nombreux ces jeunes prêtres relégués dans l'ombre des presbytères silencieux ou dans le recueillement des vastes séminaires, qui se sentent les fils de ces petits curés de 89 qui mettaient leur main sacerdotale dans celle des plébéiens courageux et qui voulaient que le Christ rédempteur servît à racheter la France et à lui assurer sa liberté. » (Discours de clôture du Congrès du *Sillon*, 5 août 1908).

IV. — Au service des idées et des lettres est un recueil de *Pages choisies* de M. Etienne Lamy, qui fut un des héros du ralliement mais qui a donné du ralliement cette formule dont tous n'ont pas observé la sagesse (p. 161) :

« Quand on a prétendu que Léon XIII avait voulu détacher de la monarchie l'Eglise pour l'unir à la République, on n'a pas compris la sagesse de ce Pape. Il voulait que l'Eglise, veuve, ne se remariât pas. Il voulait qu'elle gardât à chacun de ces passants une obéissance de fait et non de choix, qu'à tous elle fût loyale de leur avènement à leur chute, mais qu'elle ne réservât à aucun une tendresse exclusive, qu'elle ne se fit pas au profit des vaincus la fidèle des exils et la conspiratrice des retours. Et s'il n'empêcha pas que les catholiques eussent leurs préférences de partis, il ne permit plus qu'ils enrôlassent l'Eglise dans aucun de

ces partis. Et l'enseignement de Pie X a confirmé celui de Léon XIII. »

Peu d'écrivains de notre âge ont eu un style plus vigoureux, plus lapidaire, et, dans sa sobriété, plus étincelant que M. Lamy. Aussi ce recueil est un de ceux que l'on pourra répandre avec le plus de fruit parmi notre jeunesse cultivée ; et nos confrères y trouveront, sur les grands problèmes d'histoire, de philosophie politique, de sociologie qu'a posés le XIX^e siècle, une série d'aperçus d'une largeur et d'une beauté incomparables. Récits et tableaux d'histoire, développements philosophiques, critique et morale, descriptions et portraits, quelques pages aussi d'éloquence parlementaire : on goûtera ici, partout, sous la même élévation de pensée, une variété de ton charmante. — P. 144, lire Duvoisin, et non Duvivier. — P. 130, l'acte par où Pie VII lors du Concordat priva de leurs sièges les évêques qui refusèrent leur démission, n'est pas un acte du « magistère ».

V. — *Catholiques et Socialistes* a paru dans le *Correspondant* à propos de la *Semaine sociale* de 1909 : article dont la presse catholique a été unanime à admirer la rare beauté, mêlé cependant de quelques formules favorables au libéralisme (nous l'avons dit déjà ailleurs).

VI. — L'année 1848 est le beau temps du catholicisme libéral. Trois ans auparavant, en 1845, l'abbé Dupanloup, dans sa brochure *De la pacification religieuse*, en avait donné ce que Mgr Pelletier a appelé « l'acte de naissance » du catholicisme libéral (Weill, p. 81-82) : le nouveau-né, dès 1848, se trouva mûr pour la grande vie publique.

Ce fut une année de généreuses fermentations et de belles illusions. M. H. Cabane nous les redit avec beaucoup de charité, avec un brin d'illusion aussi. semble-t-il, mais un brin seulement, dont nous ne lui tiendrons pas rigueur, car vraiment son travail, dans l'ensemble, est excellent, très objectif, richement documenté, et mené avec un entrain de vie charmant. — P. 37, Pie IX a été élu pape, non en 1847, mais en 1846.

Un cas de conscience intéressant qui se posa en 1848 (lors des élections législatives, que Ledru-Rollin avait d'abord fixées au jour de Pâques, pour empêcher le clergé et les catholiques pratiquants de prendre part au scrutin) : le devoir de voter l'emporte-t-il sur l'obligation d'assister à la messe ? Pas de doute, répondit-on au nom du clergé dans l'*Univers* du 16 mars 1848 :

« L'obligation d'assister à la messe le dimanche est sans doute une loi positive, mais cette loi n'oblige plus dans le cas d'utilité publique ou de motif charitable... Les intérêts de la France, de l'Eglise, de la liberté, de l'ordre, qui sont engagés dans les prochaines élections sont des raisons plus que valables pour qu'un catholique ne balance pas un instant pour remplir son devoir d'électeur... Un catholique non seulement pourrait, mais devrait manquer la messe s'il lui était impossible de concilier ses devoirs de catholique et de citoyen. » (Cité dans Cabane, p. 116).

VII. — M. l'abbé Lorette nous donne, en 120 pages, une esquisse de la vie de l'Eglise au XIX^e siècle. C'est la substance de Leçons faites aux lycéens de l'Ecole Bosuet, à Paris. Et c'est vraiment substantiel. Nous n'eussions pas pensé qu'il fût possible de faire entrer tant de choses en si peu de pages. L'auteur y a même fait entrer quelque relent de libéralisme : certaines expressions appelleraient des correctifs.

Par exemple, on nous résume ainsi les vues de l'*Avenir* : — « Telles sont les idées hardies et généreuses que l'*Avenir* soutint, pendant dix-huit mois, avec un éclat incomparable » (p. 30) : deux épithètes qui sont loin d'épuiser ce que l'on attendait ici. — P. 23, on nous montre Napoléon, après Leipzig, à la veille de sa chute, sollicitant « humblement de son prisonnier (Pie VII) une paix que celui-ci continue de lui refuser avec dédain » : ni il n'y eut de « dédain » chez Pie VII ni tant

d' « humilité » chez Napoléon. — P. 33 (Encyclique *Mirari vos*) : Grégoire XVI « condamnait avec la véhémence coutumière (?) au langage pontifical, les erreurs de l'indifférentisme et du libéralisme, et non pas, comme on l'a souvent voulu dire, la liberté de conscience avec toutes les conquêtes de la Révolution » : alors, la liberté de conscience ne fait point partie du Symbole libéral ? — P. 34 : note incroyable sur Sainte-Beuve, ce « critique fort avisé des choses religieuses, comme en témoigne son *Port-Royal* » : or, ce *Port-Royal* a été condamné par l'Eglise ; et sur l'esprit que Sainte-Beuve portait dans la critique des choses religieuses, nous avons cité l'autre jour (*Ami* 1909, p. 1113) la belle lettre de Madame d'Arbouville. — P. 34, on cite avec éloges une des appréciations les plus entachées de libéralisme que M. J. Guiraud ait servies à ses lecteurs de la *Revue pratique d'Apologétique*. — P. 53 : « Pie IX crut devoir frapper de nouveau solennellement, après Grégoire XVI, les doctrines libérales », etc. (promulgation du *Syllabus*) : voilà un « crut devoir » qui nous révèle la pensée intime de l'auteur : cf. déjà p. 34 : « L'évêque de Rennes crut devoir frapper Lamennais d'interdit. »

Voilà quelques taches qu'il serait facile de faire disparaître. Et nous le souhaitons d'autant plus vivement, que vraiment l'opuscule est composé avec un charme réel.

VIII. — De la nouvelle série d'*Etudes* de M. Vacandard, le meilleur chapitre est le premier, *L'Institution de l'Eglise par le Christ* (voir ce que nous en avons dit déjà, 1909, p. 663).

Chapitres suivants : *Les Origines de la Confession* : très documenté ; à lire par quiconque veut étudier la question ; mais n'en donne pas le dernier mot : nous aimerions mieux que ce dernier mot fût dit par le P. d'Alès, qui a combattu avec bonheur quelques vues de M. Vacandard et qui pourrait nous donner sur ce sujet un livre admirable où il y aurait tout autre chose encore que de l'érudition ; — *La question du service militaire chez les chrétiens des premiers siècles* ; — 4 pages sur la question de l'âme des femmes au Concile de Mâcon ; — *L'hérésie albigeoise au temps d'Innocent III* : rétablit heureusement la vérité sur l'énormité du péril que l'albigéisme faisait courir à la morale et à la société (à l'encontre des atténuations très tendancieuses essayées par M. Ch. Molinier en de longs articles de la *Revue historique* de 1907) ;

La nature du pouvoir coercitif de l'Eglise : nous ne sommes d'accord avec M. Vacandard ni sur le fond de la question (comme nous le lui avons dit déjà à plusieurs reprises, et notamment à propos de son volume sur *L'Inquisition*), ni sur la façon d'interpréter les textes pontificaux. M. Vacandard cite ce mot de Mgr Baudrillart : « Les théories se formulent à propos des faits, » et en conclut que « la théorie des papes du moyen âge est conditionnée par l'état social qu'ils avaient sous les yeux » (p. 225) : nous n'admettons pas cette manière de dire. Que les théories se formulent à propos des faits, soit : c'est à propos d'Arius qu'a été formulé le « consubstantiel, » mais il ne faut pas dire que la doctrine du « consubstantiel » est « conditionnée » par un fait quelconque. Formulée ou non, la doctrine est la doctrine ; et il ne faut pas qualifier de « nouvelle » la « théorie des deux pouvoirs » formulée par Léon XIII dans l'Encyclique *Immortale Dei*. Ne pas dire que « ces formules (de Léon XIII) auraient sûrement déconcerté Innocent IV, et il n'est pas douteux qu'appelé à les juger, il (Innocent IV) les eût condamnées comme contraires à la saine doctrine catholique » (p. 224), ni que « la théorie du pouvoir qu'ils (Innocent IV et Boniface VIII) eussent condamnée — et qu'ils condamnaient implicitement — est devenue, de par la définition de Léon XIII, la seule doctrine aujourd'hui courante » (p. 226). Et M. Vacandard prévoit, pour l'Encyclique de Pie IX *Quanta cura*, « le même sort » qui, d'après lui, a atteint la Bulle d'Innocent IV sur le pouvoir des papes (p. 226, p. 227).

IX. — Contre tous les libéralismes, un antidote souverain ce sera la lecture de la vie de Dom Guéranger, « par un moine bénédictin de la Congrégation de France » (en qui tout le monde a reconnu la plume de l'admirable homme de gouvernement qu'est Dom Delatte). Le tome I seul a paru ; un tome II achèvera prochainement l'ouvrage : deux volumes qui, si l'on en juge par la typographie du premier, enfermeront largement la matière de 4 in-8 ordinaires. Mais personne ne sera tenté un instant de trouver ces pages trop longues ; pas un instant l'intérêt ne cesse d'être palpitant. Il n'est pas possible de retracer avec plus de charme et plus de gravité tout ensemble ces obscures années des débuts, années d'enfance et d'éducation cléricale, années de séminaire et de ministère sacerdotal, qui sous d'autres plumes eussent risqué de paraître chargées de peu de substance et qui ici révèlent une incomparable entente de la vie, vie humaine, vie chrétienne, vie sacerdotale, — vie monastique enfin.

Ah ! ces débuts de Solesmes ressuscité ! de loin, et vus à travers des articles de journaux, cela ressemble à une idylle. Vus ici, en compagnie de dom Delatte, il y a des rayons d'idylle sans doute, comme Dieu en ménage toujours à notre faiblesse humaine ; mais quelles épreuves ! quelles angoisses ! quelles difficultés devant lesquelles eût reculé tout autre qu'un saint ! Il n'y a pas de drame aussi poignant que le récit de la « révolution monastique » qui, au commencement de 1836, trois ans à peine après la restauration de Solesmes, mit en insurrection contre dom Guéranger, alors absent, toute sa communauté, prieur et novices.

Ces pages doivent être lues — et méditées — dans toutes les communautés et les séminaires, et, de façon générale, par tous ceux qui éprouvent le besoin de se renouveler dans la pureté de leur sens catholique. Et nous devons tous éprouver ce besoin, car nous l'avons tous, et bien malheureux ceux qui ne l'éprouvent pas ! Ce tome I s'arrête à l'année 1849 ; mais déjà nous y trouvons le récit de toute la campagne menée autour des *Institutions liturgiques* (1840-1847) ; et, aux dernières pages, déjà nous entrevoyons la fissure qui va s'accentuer entre dom Guéranger et Montalembert, un de ses amis de la première heure, à l'occasion du projet de loi Falloux sur la liberté d'enseignement. Ah ! personne ne sut aimer mieux que dom Guéranger ; personne n'eut l'âme plus dévouée et plus chaude ; et quelle divine harmonie entre la charité et l'amour de la vérité dans ses pressants avertissements à Montalembert, qu'il est navré de voir abdiquer son indépendance de leader catholique et s'engager dans les coulisses des compromis gouvernementaux et des opportunités mâtiniées !

« Elle peut être dans le vrai, cette loi (Falloux), écrit dom Guéranger à Montalembert le 11 août 1849, à condition qu'elle ne touchera pas l'Eglise. Je l'approuve toujours dans les facilités qu'elle donne de créer des établissements libres ; je la bénis en ce qu'elle peut être une entrave pour les écoles socialistes ; je ne me scandalise pas de la voir compatible avec la permanence de l'Université. Mais vous ne pouvez, vous, vous dispenser de l'attaquer, en ce qu'elle amalgame les hommes de l'Eglise avec des laïques et des ennemis de notre foi ; en ce qu'elle altère la notion de l'enseignement qui ne doit jamais émaner que de l'Eglise, dont les droits peuvent être méconnus sans doute, mais jamais confondus avec ceux de ce qu'on appelle l'Etat ; en ce qu'elle compromet les personnes ecclésiastiques en les engrenant dans les rouages de la machine gouvernementale... »

« M. de Falloux... est un homme d'Etat ; vous, vous êtes un homme de parti et du plus saint de tous les partis, du seul parti qui sauvera la société, en ne se laissant pas absorber dans les expédients de la politique de ce temps. Oui, que M. de Falloux grandisse encore ; mais vous, ne vous effacez pas, n'abandonnez pas ; les catholiques ont besoin de vous... »

« Il est clair que les catholiques de la commission de

l'enseignement ont été joués par les universitaires; il est manifeste d'un autre côté que le remaniement du projet se fait dans un but tout politique et perfide pour le clergé; préparez-vous donc à dégager votre solidarité, et, quand le jour sera venu, montez à la tribune pour demander la liberté comme à la Chambre des pairs...

« ... Soyez désormais plus indépendant sans être inaccessible à l'expérience; soyez humble sans être pusillanime; mais surtout soyez pieux dans la pratique. Vous avez besoin de Dieu et de la prière. On ne fait bien les affaires de Dieu qu'autant qu'on se tient près de lui. Adieu. Je sais à l'avance que tout m'est permis près de vous... »

LITURGIE

Q. — 1^o Tout le monde, *au chœur*, pendant le chant de l'*Incarnatus est*, doit genuflecter aux fêtes de Noël et de l'Annonciation, lors même qu'on serait assis. Les autres jours, on genuflecte encore, si l'on n'est pas assis; si l'on est assis, au contraire, on se découvre seulement et on incline la tête. Mais, dans ce dernier cas, pour ne pas genuflecter, faut-il préalablement avoir fait la genuflection avec le célébrant quand il récitait le *Credo*?

2^o Quelle attitude doivent avoir les fidèles pendant le chant de l'*Incarnatus est*? Peuvent-ils faire comme le clergé? Que leur conseiller?

3^o Dans notre chapelle semi-publique de couvent, nous n'avons la messe chantée que quelques fois dans l'année. Quelle messe chanter le dimanche dans l'octave de l'Epiphanie: celle de la solennité ou celle du Dim. dans l'octave?

4^o Par qui et comment doit se faire une exposition de reliques?

5^o Le jour de S. Roch, un curé dit la messe à la chapelle du saint. Or, sur l'une des crédences, bien près de l'autel, la marguillière a mis une relique de S. Roch avec force lumières. Le prêtre peut-il le tolérer?

R. — Ad I. La genuflection est obligatoire *au chœur* pendant que le célébrant à l'autel récite le verset *Et incarnatus est* du *Credo*; mais cette genuflection ne dispense nullement de genuflecter à nouveau pendant le chant des mêmes paroles, si le chœur est encore debout. S'il est assis, il en est dispensé, à la vérité, mais non point parce qu'il a genuflecté auparavant, mais parce que telle est l'ordonnance d'une autre rubrique, absolument indépendante de la première. (S. R. C., 27 mai 1876, n. 3399, ad 2 et 3).

Ad II. Les fidèles peuvent sûrement se conformer à l'attitude du chœur; mais s'ils ont coutume de s'agenouiller au chant de *Et incarnatus est*, laissons-les suivre leur usage, puisque la rubrique ne les atteint pas.

Ad III. Le décret général qui règle la question des solennités transférées au dimanche ne mentionne, comme soumises à l'indult du cardinal Caprara, que les *églises cathédrales, collégiales, paroissiales*, et tous les *oratoires publics*, soit séculiers, soit réguliers, où c'est la coutume de chanter la messe. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad VI).

Mais pourrait-on chanter la messe de la solen-

nité de l'Epiphanie dans la chapelle *semi-publique* d'un couvent? Un décret du 6 mars 1896 répond négativement:

An idem Indultum pro ecclesiis concessum comprehendat etiam oratoria tum publica, tum privata? Et quatenus negative ad secundam partem, imploratur gratia extensionis ad oratoria privata (id est, semi publica) Collegiorum, Hospitiorum et aliarum Communitatum, juxta prudens Ordinarii judicium in singulis casibus? — Resp. Quoad *questionem*, Indultum comprehendere tantum oratoria publica; quoad *postulatum*, non expedire. (S. R. C., n. 3890, ad VII).

Vous deviez donc en la circonstance, sauf indult spécial, dire la messe du dimanche dans l'octave de l'Epiphanie.

Ad IV. S'il s'agit d'une exposition de reliques faite solennellement, avec concours de peuple, il n'y a que le prêtre en surplis, étole et chape, accompagné d'enfants de chœur portant des flambeaux et l'encensoir, qui puisse porter les reliques au lieu préparé pour leur exposition. — S'il s'agit d'une exposition privée, faite avant l'arrivée des fidèles, nous n'avons pas de guide authentique pour formuler notre réponse; mais il serait peut-être excessif de condamner une personne pieuse, chargée du soin de l'église, pour avoir elle-même disposé convenablement et avec respect la Relique du Patron dès la veille sur une crédence bien ornée.

Ad V. Devant les reliques exposées, l'Eglise demande au moins deux lumières, mais elle ne défend pas d'en mettre davantage¹. Le prêtre qui va célébrer n'a donc qu'à laisser les choses en l'état.

Q. — Nos statuts diocésains ordonnent l'exposition et la bénédiction avec l'*ostensoir* tous les dimanches et fêtes, et ajoutent: « Si l'assistance est peu nombreuse, la bénédiction sera donnée avec le saint ciboire. » Que signifient ces mots: « peu nombreuse »?

R. — L'expression « assistance peu nombreuse » doit s'entendre dans un sens *tout à fait relatif* et tenir compte de l'assistance *habituelle* de chaque église. En tout cas, il n'y a pas à priver de la bénédiction *prescrite* les assistants, qui sûrement comptent parmi les meilleurs paroissiens; autrement on finirait peut-être par leur faire désertir aussi l'église.

Q. — Au Canada, il y a jeûne et abstinence les mercredis et vendredis d'Avent. Aussi l'Ordo de la Province donnait-il le 8 décembre comme jour de jeûne. Le calendrier du diocèse, au contraire, anticipait le jeûne et nous le donnait le mardi 7 décembre. Lequel a raison?

R. — De droit commun, le jeûne ne s'anticipe pas, même s'il coïncide avec une fête de 1^{re} classe (S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 26); mais on le peut en recourant à la Congrégation dans les cas particuliers. (Même décret).

D'où il suit que les deux Ordos pouvaient avoir raison, le premier en vertu du droit commun,

¹ S. R. C., 23 janv. 1701, n. 2067, ad 9.

l'autre en vertu d'un indult permettant d'anticiper le jeûne au mardi 7 décembre.

Q. — 1^o A la page 751 de l'*Ami* 1909, je lis que, dans les églises où saint Alexandre a son office à part le 11 mai, on n'en fait point mémoire le jour de l'Invention de la Sainte Croix ; mais la 9^e leçon se lit quand même telle quelle, pour ne pas omettre ce qui se rapporte aux SS. Evence, Théodule et Juvénal. N'est-ce pas là une erreur ?

En effet, dans toutes les éditions du Bréviaire, il y a *ad calcem* comme rubrique spéciale pour ceux qui suivent l'Ordo *pro Clero romano* fêtant saint Alexandre le 11 : « Omittitur nona Lect. et Lect. viii dividitur in duas. » Puis le décret de la S. R. C. que vous citez est abrogé depuis longtemps. Enfin le même fait se reproduit le 6 août, jour de la Transfiguration, où l'on omet la 9^e leçon de saint Sixte renvoyé au 11. Qu'en pensez-vous ?

2^o En 1911, la vigile de saint Jean-Baptiste tombera le même jour que le Sacré-Cœur. Devra-t-on en faire quelque chose ?

3^o A propos du décret du cardinal Caprara relativement aux fêtes dont la solennité est renvoyée au dimanche suivant, on lit que la messe de la solennité doit se célébrer « *in omnibus Ecclesiis et Oratoriis publicis in quibus Missa cantari solet.* » Les mots *cantari solet* doivent-ils s'entendre dans le sens qu'on ne peut chanter cette messe que dans les oratoires publics où l'on chante régulièrement la messe tous les dimanches, ou bien suffirait-il que l'on chante la messe aux fêtes seulement ?

4^o Pourquoi pas de commémoraison de saint Silvestre aux 1^{res} vêpres de la Circoncision, qui n'est que de 2^e classe ?

R. — Ad I. Nous ne condamnerions pas ceux qui suivraient cette rubrique *pro Clero romano* figurant dans certaines éditions du Bréviaire, parce que, en somme, les saints Evence, Théodule et Juvénal n'occupent qu'une place bien secondaire et accessoire dans la 9^e leçon de saint Alexandre ; mais c'est tout ce que nous pouvons concéder tant que l'autorité compétente ne se sera pas prononcée sur ce cas particulier. L'édition typique de Desclée, en effet, ne parle pas de cette rubrique *pro Clero romano* ; le décret n. 1589, ad 2, que nous avons cité est toujours en vigueur ; et la suppression de la 9^e leçon le 6 août dans le calendrier *pro Clero romano* n'a rien de commun avec le cas présent, puisqu'on l'omet en raison du rit de 1^{re} cl. sous lequel on célèbre la Transfiguration.

Ad II. La rubrique du Missel, tit. III, n. 2, disant qu'aux fêtes de 1^{re} classe « *in Missa non fit commemoratio de ea (Vigilia), sicut nec in officio,* » en 1911 on ne fera rien de la vigile de saint Jean-Baptiste tombant le même jour que le Sacré-Cœur honoré sous le rit de 1^{re} classe.

Ad III. Les mots *cantari solet* du décret n. 3754, interprétant la réponse du cardinal Caprara au sujet des solennités transférées en France, paraissent empruntés à un décret antérieur, et à notre avis, il n'est pas nécessaire qu'on chante la messe tous les dimanches dans les églises et oratoires publics pour y autoriser la messe de ces solennités, mais il suffit qu'on l'y chante les jours de fêtes :

« An prædicta Missa votiva solemnitas (ad Dominicam translata) celebranda sit, non modo in ecclesiis parochialibus, sed et in oratoriis publicis ? — RESP. Affirmative, dummodo de more Missa in festis cantetur. » (S. R. C., 22 juillet 1848, n. 2974, ad 4).

Ad IV. Nous pourrions nous contenter de répondre simplement que la mémoire de saint Silvestre, double ordinaire, ne se fait point aux 1^{res} vêpres de la Circoncision, parce que cette fête est du nombre des exceptions à la règle générale prévues par la Rubrique : « *In festis secundi ordinis... (id est secundæ classis), in primis Vesperis fit commemoratio festis duplicis eo die celebrati, nisi aliter in propriis locis notetur.* » (Rubr. gén. du Brév., tit. IX, n. 6).

Mais vous voulez en savoir plus long et vous demandez pourquoi cette exception qui concerne saint Silvestre en particulier ? Tetamo, dans son *Diarium liturgico-theologico-morale* (cf. 31 déc., art. II, n. 3), et Cavalieri dans ses Commentaires sur les décrets (cf. tom. II, cap. 14, dec. 4, n. 9) disent que c'est peut-être, « *forsitan, ut hinc instruamur, quod vetera cuncta debeant recedere, dum in Domino innovamur.* » Il pourrait se faire aussi que la Circoncision excluant toute fête occurrente, l'Eglise lui ait donné dès ses 1^{res} Vêpres le privilège des 1^{res} classes.

Q. — Dans un sanctuaire consacré à la Sainte Vierge, où un indult permet aux prêtres étrangers de dire la messe votive de la Sainte Vierge, même dans les doubles majeurs, peut-on user de cet indult un jour de fête de la Sainte Vierge ou pendant une de ses octaves ?

R. — Si étendus que soient les indults permettant aux prêtres de passage en certains sanctuaires de la Sainte Vierge d'en célébrer votivement la messe, on ne peut s'en prévaloir les jours où il y a une fête de la Sainte Vierge ou l'office de l'une de ses octaves ; mais la messe est de la fête ou de l'octave avec *Gloria* et *Credo*. Cette exception est de droit, lors même qu'il n'en serait pas fait mention dans l'indult. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § V).

Q. — Dans un diocèse, après avoir récité l'oraison pour la bénédiction de la tombe d'un adulte, on asperge et on encense le corps et la tombe. Dans un autre, il n'y a d'encensement que pour les petits enfants. Quel diocèse a raison ?

R. — Chaque diocèse peut être irréprochable dans sa pratique.

Supposez, par exemple, que le cimetière ne soit pas béni, ou que dans un cimetière béni on ait creusé un caveau pour recevoir le défunt adulte, le prêtre dans ce cas doit procéder à la bénédiction de la fosse, et ayant dit l'oraison *Deus cuius miseratione*, comme l'indique la Rubrique, « *sacerdos aqua benedicta adspersat, deinde incenset corpus defuncti et tumulum.* » (Tit. VI, chap. III, n. 13).

Au contraire, si le cimetière est béni et qu'on n'ait pas édifié dans ce cimetière béni un caveau non béni pour y déposer le cadavre de l'adulte, on supprime dans ce cas la bénédiction de la fosse, suivant les prescriptions du Rituel (*ibid.*, n. 14), et ce n'est plus alors que pour les petits enfants que le prêtre « corpus adspersat aqua benedicta et thurificet, similiter et tumulum. » (Tit. VI, ch. VII, n. 3).

Il n'y a donc pas dans ces différentes pratiques la contradiction que vous y croyiez voir.

Q. — Est-il permis de mettre à l'intérieur des églises les portraits, peints ou sculptés, de personnages vivants, du Pape par exemple ?

R. — Le *Cérémonial des évêques*, liv. I, ch. XII, n. 4, n'admet que les portraits des Papes, soit peints, soit sculptés. Hors de là, les décrets défendent d'exposer dans les églises toute autre image ou statue, soit de bienfaiteurs, soit même de personnages honorés de dignités ecclésiastiques. (S. R. C., 2 mars 1641, n. 733; 31 août 1889, n. 3715).

Q. — Un prêtre retraité a de son propre choix fixé sa résidence dans une petite annexe érigée en chapellenie, dont le curé de la paroisse a la charge officielle. Par accord intervenu entre lui et le curé, il remplace celui-ci. L'autorité ecclésiastique connaît l'arrangement, le voit de bon œil, mais n'y a pris aucune part.

Ce prêtre retraité est-il tenu de faire l'office avec octave du titulaire de la chapelle ?

R. — Le prêtre retiré, pour la récitation du *Bréviaire*, doit s'en tenir à l'Ordo diocésain, et n'a pas à s'occuper autrement du titulaire de l'église où il célèbre. Quant à la messe, il doit la dire comme la dirait le curé qui est chargé officiellement de l'annexe. Par conséquent, à l'incidence la messe sera du titulaire; pendant l'octave, il en fera mémoire; et le jour octave il dira de nouveau la messe du vocable.

Q. — 1° L'église paroissiale étant à 1 kil. de la cure, j'ai un oratoire où la sainte Réserve est conservée et où l'on dit même la messe paroissiale le dimanche quand le temps n'est pas beau. Rien ne prouve que cet oratoire a été béni. Que dois-je faire ?

2° Cet oratoire doit-il avoir un patron ?

3° Peut-on y confesser les femmes ? Il y a un confessionnal primitif. Mon prédécesseur en usait, et pourtant l'Ordinaire le défend, ce qui est parfois gênant à cause du mauvais temps.

R. — Ad I. L'oratoire dont vous parlez n'a pu être fondé que du consentement de l'Ordinaire, et vu sa destination, qui lui donne un caractère de chapelle publique nettement accusé, il n'a pu être livré au culte sans la bénédiction préalable fixée par le Rituel, tit. VIII, ch. 27. Soyez donc en paix à son sujet.

Ad II. D'après la jurisprudence actuelle de l'Eglise¹, un oratoire public qui est ouvert au culte a nécessairement son patron liturgique; mais il

n'en a pas toujours été ainsi, et il peut se faire qu'on n'ait pas donné de vocable à votre chapelle.

Ad III. Il n'est pas douteux que, *positis ponendis*, on puisse y entendre les confessions², si toutefois, comme je le pense, l'oratoire est public³; et c'est sans doute parce que le confessionnal est par trop primitif que votre évêque s'y oppose, surtout pour les femmes. En attendant que la chose soit éclairée, obéissez à votre évêque.

Q. — 1° Les premiers vendredis du mois (quand les rubriques le permettent), peut-on dire la messe votive du Sacré-Cœur, quand durant cette messe on chante ou on récite quelque chose en l'honneur du Sacré-Cœur, et que le soir on donne la bénédiction solennelle du Saint-Sacrement avec litanies du Sacré-Cœur, amende honorable, etc. ?

2° Nous avons une petite chapelle privée pour les prêtres et pour nos apostoliques, avec la réserve du Saint-Sacrement. La nuit de Noël, le célébrant peut-il dire ses deux autres messes après la première où communient nos enfants, et *quid* des autres prêtres ?

R. — Ad I. L'exercice du soir n'est pas de ceux qui permettent de dire la messe du Sacré-Cœur; il n'y a que les prières dites le matin en l'honneur du Sacré-Cœur, avant ou pendant la messe, qui peuvent l'autoriser: « ... Ubi... peculiaria exercitia pietatis in honorem divini Cordis, approbante loci Ordinario, mane peragentur, Beatissimus Pater indulset ut hisce exercitiis addi valeat missa votiva de sacro Corde Jesu. » (S. R. C., 28 juin 1889, n. 3712).

Ad II. Depuis 1907, en vertu d'un indult du 1^{er} août accordé par S. S. Pie X, les monastères soumis à la clôture, les autres instituts religieux, les maisons pieuses et séminaires des clercs, jouissant d'un oratoire public ou privé où l'on garde habituellement le Saint-Sacrement, sont autorisés, la nuit de Noël, à avoir les trois messes l'une à la suite de l'autre, et le célébrant a la faculté d'y donner la sainte communion à tous ceux qui viendront la demander.

Pour les autres prêtres de la maison, l'indult ne paraît pas les autoriser à dire ainsi leurs messes pendant la nuit, et ils devront par conséquent attendre l'aurore pour monter à l'autel.

Q. — Il y a quelques années, une pierre détachée de la voûte de l'église brisa la pierre sacrée du maître-autel, entraînant par le fait même son exécution. Pourriez-vous me dire si l'église à la suite de cet accident a perdu aussi sa consécration ?

R. — D'après le chapitre *Ad hæc*, I, *De consecrat. eccl.*, l'église n'est pas exécrée par le fait que l'autel le serait, bien que, dit Alexandre III, certains canons semblent insinuer le contraire, et il est admis en droit canonique que la consécration de l'autel et la consécration de l'église sont deux consécérations indépendantes. (Many, *Prælectiones de locis sacris*, n. 123, *Corollarium*).

¹ Many, *Prælectiones de locis sacris*, p. 140.

² S. R. C., 10 sept. 1718, n. 2254, ad 6.

³ S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad I.

C'est ce que confirment les décrets en déclarant valide la consécration de l'église, quoique celle de l'autel fixe, par suite d'un défaut quelconque, se trouve être invalide (S. R. C., 17 juin 1843, n. 2862; 28 sept. 1872, n. 3286), ou quoique l'on ait même omis absolument de consacrer un autel fixe. (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3907, ad 1).

Q. — D'après la *Nouvelle Revue théologique*, n° de juillet 1909, l'officiant à vêpres peut prendre l'étole dès le commencement de l'office, si un salut du Saint-Sacrement doit suivre immédiatement les vêpres.

Cette solution ne me paraît pas conforme à celle que nous donne l'*Ami*, p. 1040.

Qui a raison ?

R. — Le décret sur lequel s'appuie la *Nouvelle Revue théologique* ne dit pas absolument que l'on peut prendre l'étole dès le commencement des vêpres, lorsque le salut du Saint-Sacrement doit suivre immédiatement cet office, mais il exige encore comme condition que l'exposition se fasse avant de commencer les vêpres : « Licet sumere amictum et stolam, si ante vespas fiat expositio, et benedictio immediate illas sequatur. » (S. R. C., 19 sept. 1883, n. 3953, ad II).

Nous ne pouvons donc que maintenir notre solution.

Q. — 1° Dans la paroisse où je suis vicaire, M. le curé fait ainsi les exercices du mois du Rosaire : récitation du chapelet (avec mystères), prière du soir (avec litanies de la Sainte Vierge), enfin la prière à saint Joseph. Est-ce correct ?

2° A la fin des vêpres le dimanche, ayant dit *Divinum auxilium maneat semper nobiscum*, j'enlève la chape que je dépose sur la banquette, et je prends l'étole pour exposer le Saint-Sacrement que j'encense. Puis je monte en chaire pour faire le mois du Rosaire, et de retour au sanctuaire je reprends la chape pour le salut du Saint-Sacrement. Est-ce régulier ?

3° J'ai pour titulaire le Saint Enfant Jésus. J'en fais le suffrage (avant *Sancta Maria*) par Ant., verset et répons de Noël, en retranchant les mots *Hodie*.

a) Y a-t-il lieu de supprimer les *Alleluia* en dehors du temps de la Septuagésime ?

b) Si je récite un office ferial, dois-je faire la mémoire de la Croix ? Si oui, cette mémoire de la Croix doit-elle se faire avant le suffrage du titulaire ?

c) Pour mon titulaire, quelles sont les fêtes de N.-S. qui pourraient avoir avec lui *idem objectum* ?

R. — Ad I. L'ordre voulu par le Pape est : récitation du chapelet, litanies de la Sainte Vierge, et prière à saint Joseph. (Cf. Constitut. *Quaquam pluries* du 15 août 1889). Pour être correct, qu'on s'y conforme !

Ad II. *Transeat* ; mais combien plus simple ce serait, ayant pris l'étole, de revêtir la chape pour l'exposition et de rester au sanctuaire pendant la récitation du chapelet, *ut supra*, en attendant la bénédiction !

Ad III. Le décret du 18 déc. 1896, n. 3943, ad III, ordonnant seulement de retrancher les *Hodie*, on doit dire les *Alleluia* en dehors du temps de la Septuagésime et du Carême.

Ce suffrage ne fait pas double emploi avec celui

de la Croix, parce qu'il n'a pas même objet ; et à l'office ferial il suit immédiatement celui de la Croix, qui est toujours le premier. (Rubr. gén. du Brév., tit. XXXV, n. 4).

Aucune fête de N.-S. n'ayant le même objet que celle de Noël (*res per se patet*), quand il y a suffrages on n'omet jamais celui du Saint Enfant Jésus.

Q. — Un confrère, ennuyé de voir la lampe du sanctuaire s'éteindre tous les jours, se sert à présent d'une huile solidifiée, prise à la maison Fafet de St-Mandé. Le résultat est excellent ; seulement, le confrère se demande s'il est en règle avec la liturgie.

R. — Si vous nous disiez de quoi et comment est composée cette huile solidifiée dont vous parlez, nous pourrions vous répondre au sujet de sa légitimité. Sachez du moins que vous ne pouvez l'utiliser pour la lampe du sanctuaire qu'autant qu'elle est en définitive un succédané d'huile auto-sée par l'évêque dans le diocèse.

Q. — Dans le collège où je suis professeur, l'on a coutume de chanter, le soir de la Toussaint, les Laudes des morts, comme on en dit les Vêpres après celles de la Toussaint. Or un de nos collègues prétend que nous ne pouvons pas faire compter pour le Bréviaire cet office, et que l'anticipation n'est permise que *a privatim recitantibus*. Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — L'*Ami* pense que votre collègue est dans l'erreur ; et la preuve, la voici claire et décisive : « *Matutinum defunctorum die 2 nov. juxta rubricas recitandum, non solum privatim sed etiam publice in Choro anticipari posse die 1^a ejusdem mensis post Completorium ..* » (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3864, ad 1).

Q. — Un bec électrique a été placé au-dessus du tabernacle et repose sur lui. Il n'est là que pour éclairer l'autel et surtout le Missel. Peut-on le tolérer ?

R. — Non, parce que ce serait un manque de respect vis-à-vis de Notre-Seigneur que de prendre le tabernacle où il réside pour servir de base à un bec électrique. Les décrets défendent même d'y exposer les reliques des saints, les instruments de la Passion, de peur de le faire descendre au rang d'un vulgaire appui. (S. R. C., 31 mars 1821, n. 2613, ad 6; 12 mars 1836, n. 2740, ad 1). Mais, cette réserve faite, vous avez toute latitude pour installer votre bec électrique, en vue d'éclairer l'autel et le Missel, à la place que vous jugerez la plus convenable.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 martii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison S^t-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Pour la première fois, avec l'ouverture du temps de Pâques nous allons être obligés d'appliquer les sanctions édictées par NN. SS. les évêques contre 1^o les instituteurs, 2^o les parents, et 3^o les enfants qui ont des manuels condamnés. S'il est relativement facile d'établir sur des bases solides une théorie, lorsqu'il faut en arriver à la pratique on se heurte à mille difficultés, et alors la loi est si diversement interprétée que l'on dit parfois : *Tot capita, tot sensus*, même lorsqu'il s'agit d'une loi positive.

Pour en venir aux cas qui m'embarrassent : 1^o Quelle conduite tiendriez-vous au confessionnal, à Pâques, envers un instituteur laïc, bien disposé, qui a voulu retirer des mains de ses élèves les manuels condamnés, mais qui, sur l'ordre de ses supérieurs hiérarchiques, se croit obligé de les maintenir par crainte d'une disgrâce ?

2^o Que penser d'un père de famille qui envoie ses enfants à la laïque, bien qu'il y ait une école libre dans la paroisse, et qui objecte à son confesseur que : l'école libre est trop éloignée de chez lui, l'instituteur laïc fait mieux sa classe, et lui-même ne veut pas mécontenter ses amis politiques ?

3^o Et si ce père de famille est fonctionnaire, peut-il les envoyer à la laïque, lors même que l'instituteur, non content de se servir de manuels condamnés, blasphème et tourne la religion en ridicule ?

4^o Il pourra alors arriver que des enfants, instruits à une telle école, deviennent eux-mêmes impies et se fassent propagateurs de mauvaises doctrines : que faire dans ce cas à l'égard de ces enfants ?

Veillez, je vous prie, donner une solution à ces différents cas en vous basant uniquement sur les principes généraux, et non sur les instructions particulières données par tel ou tel évêque, et qui nécessairement varient de diocèse à diocèse.

R. — Nous hésitons toujours beaucoup à répondre à de pareilles questions, — non pas qu'elles nous embarrassent, mais par crainte de voir nos solutions imprudemment généralisées ou appliquées à des « espèces » différentes qu'il pourrait convenir de traiter autrement. Seul, le prêtre qui vit dans le milieu où surgit la difficulté, peut en apprécier exactement toutes les circons-

tances. Il suffit souvent d'un seul trait manquant au tableau pour en modifier profondément l'optique, et presque jamais les exposés de cas difficiles qu'on nous adresse ne sont, dans leurs détails, assez complets pour nous laisser bien convaincus de la justesse de notre réponse. Aussi ne pouvons-nous que formuler des jugements de principe rigoureusement adaptés à la lettre des consultations de nos correspondants, sujets par conséquent, même pour eux, à révision, s'ils s'aperçoivent que nous avons, sans le savoir ni le vouloir, quelque peu visé à côté ou au-dessus de la réalité telle qu'ils la voient vivante autour d'eux.

La casuistique scolaire est une casuistique comme une autre, à débrouiller donc, comme toute autre, d'après les règles communes de la théologie morale. Nous voulons bien y aider nos correspondants : en quoi nous ne faisons, tout simplement qu'un travail d'adaptation qu'ils pourraient tout aussi bien, et mieux, faire eux-mêmes, s'ils en avaient le loisir, et si leurs souvenirs de théologie morale étaient un peu plus frais. Donc, nous consentons à leur répondre; mais qu'il soit bien entendu que c'est toujours sous la réserve formelle d'une autre solution possible, meilleure que la nôtre, sur jugement mieux informé. Qu'ils se gardent d'étendre nos réponses au-delà des strictes limites où nous entendons nous-mêmes les circonscrire d'après le libellé particulier de leurs questions, et qu'ils ne craignent pas de les modifier, s'il y a lieu, conformément aux exigences de leur milieu. Le seul vrai service que nous puissions leur rendre, — et il est déjà appréciable, — c'est d'offrir à leur réflexion les principes qui pourront leur permettre d'arriver à un solide jugement définitif en toute connaissance théorique et pratique de cause.

Ad I. — Je voudrais savoir d'abord de cet instituteur quelle disgrâce le menace, avec quelle probabilité. La simple peur d'un reproche aléatoire ne serait pas une excuse suffisante. Les instituteurs catholiques ont bien aussi à mon-

trer, en cette affaire, qu'ils sont catholiques, ou tout au moins à ne pas trahir pratiquement les devoirs graves que leur foi impose à leur conscience.

Avant donc d'envisager les solutions qui vont suivre, j'aimerais être fixé sur ce premier point là, et rappeler, au besoin, à l'intéressé la loi de droit naturel et divin (d'éviter le scandale, de ne pas coopérer au mal d'autrui) à laquelle il a, comme tous autres chrétiens, le devoir de déférer, au risque d'en éprouver quelque ennui, *cum aliquo incommodo*.

Supposons très sérieuse et réellement menaçante la disgrâce, c'est-à-dire suffisante la raison « grave » de tolérer la coopération matérielle *in casu*. Il restera à en fixer les conditions indispensables. Les voici :

1^o L'instituteur devra promettre d'obvier pratiquement au danger que le *Manuel* fait courir aux enfants, soit en évitant de s'en servir, si possible ; soit en passant sous silence les mauvais endroits ; soit en les corrigeant, en les réfutant, en mettant le remède à côté du mal, si tant est qu'on ne puisse empêcher le mal de se montrer ; soit enfin, et surtout, en orientant avec adresse l'ensemble de ses commentaires oraux, le choix de ses sujets de devoirs, de ses lectures, de ses conversations, de ses allusions indirectes et de ses sous-entendus calculés, de manière à produire indirectement, par tous ces petits artifices de détail, sur l'esprit de ses enfants une impression favorable à la religion.

2^o Comme son attitude publique de bon chrétien pascalisant ne peut sans scandale coexister chez lui avec l'attitude publique de sa désobéissance à la loi épiscopale qui condamne les manuels dont il se sert, il faudra trouver un moyen de prévenir dans l'opinion ambiante ce scandale, qui d'ailleurs aurait le grave inconvénient de rejallir sur le prêtre qui s'y serait prêté en le tolérant sans réserves convenables. Le moyen nécessaire, et sans doute suffisant, sera de faire savoir la raison majeure (disgrâce) qui peut excuser la conduite passive du maître d'école, et son intention de faire en sorte que les enfants ne souffrent point de ce qu'il y a de mauvais dans les ouvrages réprouvés.

Plus encore que sur le 1^o, c'est sur ce 2^o qu'il faut insister, rien n'étant dommageable au bien de tous à la fois comme le scandale. Confesseur et confesse s'entendront sur la meilleure manière, mais efficace et suffisante s. v. p. ! de régler pratiquement cette difficulté, nullement insoluble, étant donné que l'instituteur est notoirement connu comme un homme religieux, auquel l'opinion publique des fidèles fera à cause de cela plus volontiers crédit d'indulgence provisoire, en raison du bien général que son influence peut réaliser à l'école, malgré la présence d'un manuel condamné. — Faute de ces conditions, il pourrait y avoir à envisager l'extrémité du refus d'absolution.

Mais ici se présente une observation importante. La difficulté est du for externe, évidemment, quant à sa résolution favorable. C'est donc à l'autorité ecclésiastique qualifiée au for externe qu'il conviendrait surtout d'intervenir, non point certes pour analyser et apprécier les états de conscience de l'instituteur, mais pour régler avec lui, s'il y consent, les bons moyens d'obvier publiquement aux inconvénients publics de l'attitude qu'on jugera pouvoir tolérer chez lui.

Si le confesseur se croit en état d'en juger exactement, il peut faire la besogne à lui tout seul. Dans le cas contraire, s'il ne se trouve pas compétent pour apprécier les bons moyens « locaux » d'obvier au scandale, qu'il renvoie d'abord son pénitent à qui de droit (au curé, v. g.) pour fixer avec lui préalablement ce point là ; ou tout au moins qu'il ne lui donne l'absolution que sur promesse formelle de régler la difficulté après coup et de s'en tenir à la ligne de conduite qu'on aura exigée de lui. Tout vicaire devrait s'être là-dessus concerté à l'avance avec son curé, comme au besoin, en cas plus difficiles, le curé avec son évêque, afin d'éviter les surprises et d'assurer l'uniformité.

L'appréciation exacte du *scandale*, et donc de ses remèdes préventifs ou curatifs, est chose tout à fait subjective et locale, chacun sait cela.

Dans la plupart des cas ordinaires, bien connus en casuistique populaire commune, analysés dans les théologies morales, éclairés par les mutuelles conversations entre prêtres, le confesseur sait à quoi s'en tenir ; il prend sur lui, sans hésiter, de fixer à son pénitent l'emploi des moyens préventifs ou réparateurs que la doctrine et le sens commun suggèrent à sa prudence. Tout se passe alors sans difficulté aucune entre confesseur et pénitent *in foro interno*.

Mais la casuistique scolaire est nouvelle, si nouvelle même que les plus habiles s'y montrent quelque peu embarrassés. Toute question de péché mise de côté, réservée au dialogue secret du for interne, les décisions à prendre *ratione scandali vitandi aut reparandi* sont appelées à avoir un contre-coup sur l'ordre public de la paroisse. Ce contre-coup, et les exigences de cet ordre public, sont jusqu'à présent, faute de pratique et d'enseignement courant, très difficiles à juger bien pour qui n'est pas spécialement et localement informé des circonstances particulières qui se trouvent en jeu dans le cas à résoudre.

Il ne semble donc pas qu'un confesseur étranger quelconque puisse, sauf toutes informations utiles, prendre prudemment sur lui de fixer, au petit bonheur, les conditions externes nécessaires et suffisantes pour parer au scandale dont il a l'absolu devoir de se préoccuper avant d'incliner à la concession indulgente de l'absolution et de l'accès public à la Sainte Table.

Rien ne l'oblige, assurément, à renvoyer son pénitent aux prêtres de la paroisse, comme si le « péché scolaire » était un péché réservé aux curés

ou à leurs vicaires. Mais s'il veut remplir *tuta conscientia* son ministère, il reste obligé, cependant, à se procurer, par lui-même ou par l'instituteur, tous les éléments sûrs d'information qu'exige la prudence pour la bonne justification des décisions pratiques auxquelles il croira devoir s'arrêter. C'est ce qui nous faisait dire, tout à l'heure, que, à défaut de renseignements personnels suffisants, ce confesseur devrait exiger de l'instituteur qu'il s'entende *in foro externo* avec une autorité morale plus compétente, de préférence avec son curé.

Mais *quid*, si cette autorité refuse d'admettre une solution tolérante, contrairement à l'opinion du confesseur, ou pose des conditions que l'instituteur juge inacceptables ? L'hypothèse du conflit suffit, à elle seule, à justifier tout ce que nous venons de dire de la règle délicate de prudence qui s'impose à un confesseur étranger, en pareil cas.

Ce conflit est à éviter, à tout prix, c'est évident. Si le confesseur se croyait en droit de passer outre aux exigences de l'autorité de for externe, celle-ci pourrait également bien user de son droit en traitant l'instituteur réfractaire, scandaleux notoire, révolté contre l'autorité paroissiale et diocésaine, comme un pécheur public, et le priver en conséquence de la participation publique aux sacrements, de la sépulture religieuse. Quel confesseur, quel pénitent, et aussi quel curé, voudront se risquer à pareille aventure ?

Elle ne se réalisera pas. Entendu ! Mais l'hypothèse peut servir tout de même à mettre en lumière les principes utiles à la solution du problème, parmi lesquels, donc, il faut certainement mettre au premier rang, chez le confesseur et le confessé, la prévision des éventualités de for externe qu'implique en cette affaire la très grave considération du scandale à éviter pour l'avenir, à réparer pour le passé.

D'ores et déjà, à notre avis, nous le répétons, curés et vicaires, dans les paroisses où peut se présenter le cas qui nous occupe, devraient s'entendre à l'avance sur la ligne uniforme de conduite à suivre quant au minimum des conditions d'ordre externe à imposer *ratione scandali* d'après l'exigence des circonstances ambiantes.

Ad II. — Aucune de ces trois excuses n'est admissible *in casu*. Voilà des ennuis, sans doute, comme en comporte toute obéissance à une loi quelconque, tantôt plus, tantôt moins. Mais nous sommes ici en présence d'une loi, d'une obligation morale de conscience très grave, extrêmement grave même : la foi et le salut éternel de l'enfant menacés par une éducation antireligieuse. En face de cela, qu'est-ce que l'éloignement un peu plus considérable de l'école libre, le mécontentement des amis politiques, l'infériorité même — si elle est vraie — de l'enseignement donné à l'école chrétienne ? Le refus d'absolution s'impose, si le père, après douces, minutieuses et complètes explications, refuse, lui, d'accomplir le plus grave

des devoirs qui pèsent sur sa conscience, après le souci d'éviter sa propre damnation.

Ad III. — Non, mille fois non ! Dût-il perdre sa place, et demain mendier son pain, ce père, s'il a un peu de foi au cœur, ne peut sans faute grave de conscience laisser pourrir l'âme de son enfant dans un pareil fumier. On nous pose ici un cas très caractérisé comme gravité et péril prochain de perversion intellectuelle et morale pour les enfants. La réponse radicale s'impose, quoi qu'il en puisse arriver.

Ad IV. — Il faudra, évidemment, traiter ces galopins, devenus impies et propagateurs de mauvaises doctrines, comme on a coutume de traiter les gens de leur espèce. Nous ne comprendrions même pas qu'on pût poser la question, si nous ne soupçonnions chez notre correspondant une pensée sous-entendue, que nous allons exprimer en clair à sa place. Il ne veut probablement pas parler de ces enfants devenus adultes, grands garçons, électeurs, etc. La réponse ci-dessus serait trop claire, trop facile à deviner. Il entend plutôt, croyons-nous, viser ces petits garnements, pour le temps où ils sont « petits » encore, toujours sur les bancs de l'école.

Et alors, deux cas peuvent se présenter, suivant que le dit vaurien-primaire est encore ou n'est plus en cours normal de catéchisme. S'il en a fini avec la période des Communions, il est à traiter comme le commun des mortels, d'après la règle rappelée ci-dessus, avec, toutefois, les atténuations et indulgences de jugement que peut comporter son âge.

S'il est en cours de catéchisme, la question est plus délicate, parce que le refus final d'absolution, et de participation à la Communion solennelle commune, comporte des conséquences indirectes d'une gravité particulière.

A notre humble avis, conforme à ce qu'a déjà si judicieusement écrit là-dessus notre Vieux Moraliste, nous estimons que le curé ou vicaire devra, à tout prix, s'arrêter, au for externe, à une décision de refus, assez longtemps avant l'époque de la Communion et de la Confession préparatoire, pour que le secret sacramentel ne soit pas intéressé dans l'affaire. Et il faudra avoir grand soin de baser cette exclusion sur des motifs, disions-nous, d'ordre externe, de tenue, de conversation, d'attitude, de conduite insuffisamment satisfaisante au point de vue religieux.

Nous prions instamment nos confrères de se méfier grandement d'une surprise que nous voyons poindre à l'horizon pour un avenir prochain et qui les mettrait dans un cruel embarras : nous voulons parler d'un enfant « mal élevé » à la laïque, qui serait, à la dernière heure, avant la Communion, trouvé indigne d'absolution par son confesseur, faute de foi, de contrition, de bon propos, de sincérité, etc. Avec la mentalité qu'on est en train de leur fabriquer, quelques-uns en arriveront là !! Leurs parents tiendront à ce qu'ils aillent au catéchisme ; ils y viendront, écoute-

ront le prêtre, apprendront et réciteront peut-être fort convenablement leurs leçons... pendant que l'enseignement de l'école videra peu à peu leur âme de tout ce qui est requis pour recevoir sans sacrilège les sacrements en cause.

Soyons vigilants et prenons de bonne heure les décisions préventives que peut appeler un pareil péril, là où l'on a de fortes raisons de l'estimer probable.

Sous quelle forme se produira cette vigilance ? Nous n'avons pas à le préciser. Affaire de conjonctures locales et personnelles. Peut-être faudrait-il recourir à une procédure d'examen spéciale pour les enfants de la laïque, devant un jury plus solennel, étranger à la paroisse. Peut-être MM. les catéchistes feront-ils bien de noter par écrit, au fur et à mesure, les réponses suspectes des enfants, les faits de conduite ou de conversations, même en dehors du catéchisme, qui pourront dans un rapport final constituer un dossier d'ensemble suggestif, et justificatif au besoin. Ce sont là détails à préciser suivant la suggestion prudente des circonstances.

Le but à atteindre en tout cas est celui-ci : écarter *à temps*, et sur motifs extérieurement alléguables, les enfants indignes, non parce que élèves de la laïque, mais parce que mal disposés (intellectuellement ou moralement), et cela sans compromettre jamais, ni de près ni de loin, à aucun prix, l'absolu secret des connaissances acquises au confessionnal.

Nous voulons redire encore une fois, en terminant, que si chacun peut faire son profit des réflexions d'ordre général émises dans les réponses ci-dessus, personne n'est tenu de les prendre pour sa règle pratique de conduite. Nous sommes tout les premiers à demander qu'on ne les accepte que sous bénéfice d'inventaire, sous réserve de meilleur et plus ample informé à puiser dans les contingences pratiques de la vie vécue telle qu'on la trouve dans le milieu où l'on vit.

Q. — Je viens de lire dans l'*Ami*, p. 1245, que la messe dite pour un vivant efface la peine due aux péchés pardonnés et, si l'on est en état de grâce, augmente, etc... Cela a l'air de supposer que si l'on n'est pas en état de grâce, la messe efface tout de même la peine due aux péchés pardonnés. Moi je croyais que du moment qu'on n'était pas en état de grâce, on ne pouvait pas obtenir de rémission de peine, même pour les péchés pardonnés. *Quid*, s. v. p. ?

R. — Dans l'article indiqué, l'*Ami* affirme bien que le sacrifice de la messe étant un sacrifice expiatoire et satisfactoire peut effacer la peine due aux péchés pardonnés, mais non pas la peine due aux péchés non pardonnés ; et beaucoup plus loin il ajoute que si l'on est en état de grâce, il peut augmenter la grâce sanctifiante. Mais nous ne voyons pas qu'il donne à supposer que si l'on n'est plus en état de grâce, il efface quand même la peine due aux péchés pardonnés précédemment. C'est tout simplement une question sur laquelle

on ne l'interrogeait pas et qu'il n'a pas cru opportun de traiter alors, parce qu'elle demandait bien des explications. Mais puisqu'on nous la pose aujourd'hui, nous allons la traiter.

Que par sa vertu satisfactoire infinie le sacrifice de la messe puisse effacer des peines dues aux péchés déjà pardonnés, même quand la personne pour qui on l'offre n'est plus en état de grâce, cela ne surpasse certainement pas la puissance *absolue* de Dieu, car il n'y a là-dedans rien d'absolument contradictoire. Mais il peut sembler peu convenable et peu digne de l'infinie sainteté de Dieu de faire et d'appliquer une rémission de peine due aux péchés précédents, à une personne qui depuis leur pardon s'est constituée son ennemie et veut au moins pour le moment rester son ennemie. Cela semble aussi peu conforme aux sentiments que Dieu a toujours manifestés envers les personnes qui se mettent en révolte contre lui ; et peu conforme enfin au sentiment de l'Eglise et à celui des théologiens. Aussi notre correspondant a raison quand il croit que quelqu'un n'étant pas en état de grâce ne peut obtenir aucune rémission de peine, même pour les péchés pardonnés, s'il l'entend de *rémission immédiate*.

Mais la vraie question à traiter ici est celle-ci : *Le sacrifice de la messe étant capable par sa vertu propre d'effacer les peines ou partie des peines dues aux péchés pardonnés, — quand le sujet est devenu inapte à recevoir cette grâce, ne la produit-il pas quand même, mais applicable seulement quand l'obstacle du péché mortel sera enlevé ?*

Il y a à ce sujet deux opinions. L'une tient que quand le sujet est incapable, par suite de fautes graves commises depuis le pardon des fautes précédentes, de recevoir la remise des peines dues aux fautes précédemment pardonnées, la partie satisfactoire retourne simplement dans le trésor de l'Eglise et ne lui sera jamais appliquée, et cela comme juste punition des péchés mortels qu'il a commis de nouveau depuis le pardon des péchés précédents. L'autre croit au contraire que la partie satisfactoire destinée à effacer les peines ou partie des peines dues aux péchés pardonnés n'est pas entièrement perdue pour le pécheur qui fait célébrer la messe, mais qu'elle ne lui sera appliquée que quand l'obstacle du péché mortel sera enlevé. Nous ne voulons condamner ni la première opinion qui a bien sa probabilité, ni ceux qui la suivent ; mais nous avouerons que nous préférons la seconde et la croyons plus probable, et en voici les raisons.

La première est une raison d'analogie ou de similitude entre le sacrifice et les sacrements. Il y a en effet dans l'un et dans les autres une opération de N.-S. comme prêtre et une application de ses mérites et de ses satisfactions, quoique faite de façon différente. Or, quand le sacrement de baptême est conféré à un adulte qui n'a pas les dispositions requises, le baptême n'a pas son effet de suite, mais il le produira certainement quand

l'obstacle sera enlevé et que le sujet aura les dispositions nécessaires. Il est tout à fait à croire qu'il en est de même pour la confirmation, l'ordre, le mariage et l'extrême-onction, ou du moins c'est plus probable (et même plusieurs théologiens pensent ainsi pour la pénitence; mais c'est plus douteux, parce qu'il est au moins douteux que le sacrement de pénitence puisse être valide et informe). Mais pourquoi n'en serait-il pas de même pour le sacrifice de la messe? Pourquoi son fruit satisfactoire, si celui qui fait offrir le sacrifice n'est pas capable alors de le recevoir, ne lui serait-il pas appliqué lorsqu'il s'en sera rendu capable? Et cela d'autant plus que celui qui reçoit un sacrement sans les dispositions nécessaires fait toujours un sacrilège au moins matériel et très souvent formel, tandis que celui qui fait offrir le saint sacrifice pour lui, quand il est en état de péché mortel, fait une bonne œuvre, et il nous semble qu'il doit être traité par Dieu un peu autrement que celui qui ne le fait pas offrir. Quelques théologiens disent que pour les sacrements la grâce sacramentelle reste alors *in suspensio* lorsqu'elle n'est pas appliquée de suite; nous ne condamnons pas, mais nous n'aimons pas cette expression. Nous préférons dire simplement que les sacrements comme le sacrifice étant cause morale de la production de la grâce ou de la rémission des peines, Dieu se souvient toujours que cette cause morale a été posée, et se trouve toujours pressé par elle de donner cette grâce sanctifiante ou cette rémission de peine, aussitôt que le sujet en sera capable.

Une seconde raison d'analogie ou de similitude encore plus frappante se trouve par rapport à la pénitence sacramentelle, qui est donnée par le confesseur précisément pour effacer en tout ou en partie la peine qui reste due aux péchés que l'absolution vient de remettre, et pour cela il ajoute en vertu même du sacrement, par application des satisfactions de N.-S., à cette œuvre pénitentielle un surplus de valeur satisfactoire. Or bien des théologiens admettent que si le pénitent est retombé dans le péché mortel avant de faire cette pénitence, la pénitence sacramentelle comme *opus operantis* étant œuvre morte ne peut rien produire, mais que le surplus de valeur satisfactoire qui lui est donné en vertu des satisfactions de N.-S. ne pouvant jamais être œuvre morte, et ne pouvant cependant pas lui être appliqué présentement, lui sera appliqué lorsqu'il sera rentré en grâce avec Dieu. Cela nous semble très raisonnable; et nous croyons que s'il en est ainsi de la pénitence sacramentelle, il doit en être de même *a pari*, sinon *a fortiori*, de la remise de la peine, fruit des satisfactions de N.-S., que la messe doit produire. D'où il suit que notre sentiment, que nous ne pouvons pas donner comme *sûr*, est au moins *probable*, — et même, croyons-nous, *plus probable*.

Q. — Monseigneur a porté une censure encourue *ipso facto* contre les prêtres qui exercent la médecine, mais sans la soumettre à un synode. Cette censure est-elle *a jure* ou *ab homine*? Oblige-t-elle le prêtre qui se trouve momentanément hors du diocèse?

Le savant *Ami* rendrait grand service à plusieurs prêtres s'il exposait ce qui regarde le sujet des censures, s'il expliquait dans quels cas les censures portées par un évêque sont encourues : 1° par un diocésain momentanément absent du diocèse; 2° par un étranger momentanément présent dans le diocèse.

R. — I. Il est absolument certain que les évêques peuvent édicter des défenses sous peine de censures, même en dehors du synode : c'est l'enseignement commun. « An episcopus, dit Bouix, possit constitutiones seu statuta condere etiam *extra diocesis* Synodum, et etiam sub pœnis et censuris? — Respondeo affirmative: potest nempe statuta quoad omnes suos subditos obligatoria edere, tum in diocesana synodo, tum extra synodum; atque etiam sub pœnis, verbi gratia sub excommunicatione ipso facto incurrenda. Quæ episcoporum legislativa potestas omnino certa est ¹. »

Il est certain aussi que les statuts promulgués en synode subsistent à la mort de l'évêque. Quant aux autres, les auteurs ne sont pas d'accord sur leur sort à la mort de l'évêque ².

II. Considéré par rapport aux censures portées dans le diocèse étranger où il se trouve, le voyageur, suivant tous les auteurs, encourt les censures attachées à la violation des lois *locales* à l'observation desquelles il est tenu pour ne pas troubler l'ordre public; mais il n'est pas tenu aux censures portées *per modum statuti generalis* ³.

III. Celui qui commet un délit *hors* de son diocèse n'encourt pas les censures attachées à ce délit par les statuts de son diocèse, parce que les lois territoriales n'ont pas de force hors du territoire qu'elles affectent ⁴.

IV. Celui qui commet hors de son diocèse une faute punie de censure et dans son diocèse et dans celui où il se trouve, n'encourt aucune des deux censures. « Non tantum, dit Lega, delinquens judici subditus esse debet quando in illum pœnis animadvertit, sed ipsum delictum, nisi patretur in judicis territorio, ejus effugit competentiam. Veluti clericus, si extra diocesim legem violet cui adnexa est censura, tum in sua tum in diocesi in qua delinquit, censuram non committit, quam non potest urgere *judeex proprius*, quia extra territorium jus dicenti non paretur impune; non *judeex alterius diocesis*, quia ei non est subditus ⁵. »

V. Les censures portées par l'évêque dans une véritable loi, même en dehors du synode, sont regardées comme étant *a jure* et non *ab homine*. « Inde sequitur, dit Hilarius a Sexten, non illas

¹ Bouix, *De Episcopo*, t. II, p. 80. — Reiffenstuel, lib. I, tit. II, n. 69. — Benoît XIV, *De Synodo*, lib. XIII, cap. IV, n. 5.

² *De Synodo*, lib. V, cap. IV, n. 3.

³ Stremmer, *Des peines*, p. 186.

⁴ C. final de *Constitut.* in-6°.

⁵ Lega, *De Judiciis ecclesiasticis*, t. III, p. 149, n. 98, 4.

tantum censuras, quas episcopus fert in synodo, esse a jure, ut nonnulli minus recte asserunt, sed etiam illas quas extra synodum statuit, non ab homine sed a jure esse. Etenim eadem est potestas legislativa episcopi sive extra synodum, sive in ea; illa potestas episcopi unicæ conditioni subicitur, nempe ut Capituli petat consilium quod sequi non tenetur. Si ergo episcopus censuras ferat per veram legem, licet extra synodum latæ sint, dicuntur et sunt veræ censuræ a jure¹. »

La censure dont vous parlez est une censure *a jure* bien que portée en dehors du synode : elle est donc *perpétuelle* de sa nature. Elle n'atteint pas le prêtre qui se trouve momentanément absent du diocèse.

Q. — Il s'agit de la coutume, universelle je crois, de ne pas communier le jour du mariage. (Je ne parle pas du mariage civil, nous avons encore le bonheur de ne pas le connaître dans notre pays).

Il me semble que cette coutume n'est plus à suivre et que rien ne l'autorise. Serait-ce ce passage du décret *Tametsi*? « Postremo sancta Synodus conjuges hortatur, ut antequam contrahant, vel saltem triduo ante matrimonii consummationem, sua peccata diligenter confiteantur, et ad sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum pie accedant. »

J'avoue que je ne comprends pas bien le sens de ce paragraphe. Ça me paraît *contradictoire* : le Saint Concile exhorte les futurs époux à communier avant la célébration de leur mariage, puis il semble le leur défendre pour les trois jours *ante matrimonii consummationem*. Cette dernière partie est pour le moins contraire à l'enseignement de Pie X touchant la communion fréquente et quotidienne.

A mon humble avis, on devrait exhorter les futurs époux à communier le jour même de leur mariage : c'est bien, en effet, le moment de chercher à attirer sur eux le plus de bénédictions possible.

Peut-être dira-t-on qu'en ce jour ils ne peuvent avoir le recueillement et la pureté d'intention nécessaires à la Sainte Communion. Pour moi, je crois que la pensée même de la Sainte Communion serait un remède contre les pensées étrangères à la pureté d'intention que les futurs époux doivent s'efforcer d'avoir alors. Qu'en pense l'Ami ?

R. — Pour répondre convenablement à cette double question qui nous vient du Canada, nous devons d'abord donner la raison des paroles du Saint Concile de Trente et montrer qu'elles ne renferment aucune contradiction ; puis, dire ce que nous pensons de l'opportunité de la Sainte Communion le jour même du mariage.

I. Le conseil du Concile de Trente aux époux est fondé sur les anciennes prescriptions et conseils subséquents de l'Eglise, fondés eux-mêmes sur les recommandations de l'ange Raphaël au jeune Tobie, modèle de ceux qui veulent se marier selon Dieu. (Tob., vi et viii).

Voilà l'exemple proposé aux époux qui veulent se marier *non luxurie causa*, mais selon les pensées et les désirs de Dieu. Aussi il n'est pas étonnant que l'Eglise, si ardente propagatrice de tout ce qui doit tourner à la gloire de Dieu et au bien de ses enfants, ait voulu les engager forte-

ment à suivre un tel exemple. Voilà pourquoi dès la fin du IV^e siècle, en 398, le 4^e Concile de Carthage, auquel assistait saint Augustin, ordonna aux époux, par respect pour la bénédiction nuptiale et sans doute aussi par révérence pour la communion qu'ils recevaient alors le jour de leur mariage, de garder la continence la nuit suivante : « Sponsus et sponsa cum benedictionem a sacerdote acceperint, eadem nocte pro reverentia ipsius benedictionis in virginitate permaneat. » Cette prohibition fut ensuite étendue aux trois jours qui suivaient immédiatement le mariage. Et assurément cette pieuse pratique était aussi passée en France, car comme le remarque Michelet, Basine, femme de Childéric, lui dit pour la nuit qui suivit son mariage : « Abstenons-nous. »

Hérard, archevêque de Tours, ordonne aussi dans ses statuts, en 853, que l'époux et l'épouse, après avoir reçu la bénédiction nuptiale, gardent la continence pendant deux ou trois jours : « Biduo vel triduo sponsi post matrimonium orationibus vacent et castitatem custodiant, ut bonæ soboles generentur, et Domino in suis actibus placeant. » La même prescription se retrouve dans les Capitulaires de Charlemagne, promulgués avec l'intervention des évêques de l'Empire. Et un siècle après, Reginon mentionne comme étant en pleine vigueur la défense du 4^e Concile de Carthage relativement au jour des noces. La même discipline avait passé aussi en Espagne, comme le témoigne un canon du décret de Gratien. Et selon Balsamon, qui écrivait au XI^e siècle, dans l'Eglise grecque des peines étaient portées contre ceux qui consommaient leur mariage le jour même de sa célébration.

Geoffroi de Beaulieu, confesseur de la reine Marguerite, épouse de saint Louis, nous montre ce saint roi soumis en ce point, comme dans tous les autres, aux prescriptions de l'Eglise. Plusieurs Rituels du XV^e siècle, notamment ceux de Bordeaux, de Liège, de Limoges, contiennent la même prescription en ce qui regarde les trois premiers jours qui suivent le mariage.

La ferveur des chrétiens ayant diminué, ces prescriptions tombèrent un peu en désuétude, ou plutôt elles furent changées en simples conseils au XVI^e siècle, où saint Charles Borromée recommande encore à ses prêtres de les inculquer fortement aux fidèles ; et le Pastoral de Malines au XVII^e siècle touche encore ce point.

Cette pratique était donc encore au moins fortement conseillée, et alors suivie par les personnes les plus pieuses, au temps du Concile de Trente ; et elle contribuait à tremper fortement les âmes et à les rendre singulièrement maîtresses d'elles-mêmes, en apprenant aux époux à dominer la concupiscence pendant trois jours et à se donner d'abord leur cœur avant de songer à satisfaire la sensualité¹.

On comprend maintenant pourquoi ce saint

¹ *Tractatus de Censuris*, 1898, p. 6. — Luc. Ferraris, *Lex*, art. II, n. 46.

¹ Voir *Le droit du seigneur au Moyen Age*, par Louis Veuillot.

Concile conseille fortement aux époux de communier avant de contracter mariage ou dans les trois jours qui le suivent, mais avant de le consommer : *Antequam contrahant vel saltem triduo ante matrimonii consummationem*. Le Concile maintenait par là, au moins à l'état de conseil, la pratique dont nous avons parlé, et nous espérons que notre correspondant et nos lecteurs comprendront bien à présent le sens et la raison de ce paragraphe et ne seront plus tentés d'y voir une contradiction.

II. Nous ne croyons pas que la coutume de ne pas communier le jour même du mariage soit aussi universelle que le pense notre correspondant ; car pour notre part nous avons vu un certain nombre d'époux communier ce jour-là.

Il est certain qu'en soi la communion faite pieusement ce jour-là serait la meilleure préparation au mariage qui est un sacrement et un grand sacrement, comme le dit saint Paul, et par là-même doit être reçu pieusement, et qu'elle serait de nature à attirer d'abondantes bénédictions de Dieu sur les époux, surtout s'ils communiaient tous les deux, et à entretenir dans leur âme la pureté d'intention qui convient si bien au sacrement de mariage, et les aiderait puissamment à combattre les pensées trop frivoles, trop mondaines ou trop sensuelles qui ne cherchent qu'à les saisir et à les dominer entièrement.

Aussi nous croyons : 1^o que les personnes qui ont l'habitude de communier très souvent, c'est-à-dire tous les jours ou presque tous les jours, ne doivent pas s'en abstenir ce jour-là ; tout au contraire elles doivent chercher à communier avec plus de ferveur et de dévotion qu'à l'ordinaire ; — 2^o que les personnes mêmes qui communient moins souvent, mais qui sont capables de garder en ce jour le recueillement, la piété et la pureté que demande la communion, peuvent aussi communier, qu'on peut même le leur conseiller ; — mais aussi 3^o que la plupart du temps les époux seraient trop absorbés par les préparations, la toilette, la fête extérieure, la société des parents et des amis, les danses, les conversations et chansons plus ou moins légères, pour pouvoir donner à la communion tout le recueillement et la pureté d'intention qu'elle mérite. Voilà pourquoi nous leur conseillerions plutôt de communier la veille, parce qu'il nous semble que leur communion serait plus fervente et plus recueillie. Et cela paraît être aussi la pensée du concile de Trente qui, loin de penser autrement que S. S. Pie X, chercha aussi à favoriser le plus possible, selon les besoins du temps, la communion fréquente, et ici-même déclare qu'il approuve entièrement toutes les coutumes louables qui peuvent exister quelque part, car aux paroles citées par notre correspondant il ajoute : « Si quæ provinciæ aliis, ultra prædictas, laudabilibus consuetudinibus et cæramoniis hac in re utuntur, eas omnino retineri Sancta Synodus vehementer optat. »

Q. — Dans l'acte de foi du Catéchisme de notre diocèse on lit : « Io credo... che il Figliuolo si fece uomo, prendendo, per opera dello Spirito Santo, carne ed anima umana dalla purissima Vergine Maria. » Cette expression est-elle catholique ?

R. — Il est bien entendu que le Fils de Dieu, en se faisant homme, n'a pas pris de la Sainte Vierge son âme humaine, et le rédacteur de ce texte n'a pu ni avoir cette pensée ni vouloir l'exprimer. Il faut donc interpréter sa phrase autrement.

Si on la décompose, on y trouve ces éléments : Le Fils de Dieu s'est fait homme ; — Il a pris un corps et une âme humaine ; — Il l'a fait par l'opération de l'Esprit-Saint ; — Il est issu comme homme de la très pure Vierge Marie : — toutes choses qui sont exactes. Si elles étaient mises en bon ordre, il n'y aurait rien à dire. Mais, embarrassé dans les détails, le rédacteur a enchevêtré les idées et employé une manière de dire qui, juste quant au corps ou à l'humanité sans distinction, se trouve être fausse quant à l'âme de Notre-Seigneur, puisqu'il est faux que le Fils ait reçu son âme de la Sainte Vierge : « *Prendendo carne ed anima humana dalla purissima Vergine Maria.* »

Il y aurait une correction facile à faire : ce serait d'ajouter avant *dalla* les expressions correspondant à « conçu et enfanté » : « *Concepito e partorito dalla purissima Vergine Maria.* » Mais serait-ce conforme au génie de la langue italienne ? Nous vous laissons le soin d'en juger.

Q. — Quelles seraient les démarches à faire pour qu'un clerc latin passe au rite grec ?

R. — Pour passer du rite latin au rite grec, et *vice versa*, il faut une permission du Saint-Siège. En voici plusieurs preuves :

1^o Comme plusieurs latins avaient embrassé le rite grec après le concile de Florence, Nicolas V y mit opposition : « *Pervenit ad aures nostras, dit-il, quod in locis quæ catholicis in Græcia subjecta sunt, multi catholici, unionis prætextu, ad græcos impudenter transeunt ritus. Mirati admodum sumus, mirari non desistimus, nescientes quid sit quod eos a consuetudine ac ritibus in quibus nati nutritique sunt, in alienigenarum ritus transposuit ; nam etsi laudabiles orientalis Ecclesiæ ritus sint, non licet tamen ecclesiarum ritus permiscere* ¹. »

2^o Dans la constitution *Præclaris Romanorum Pontificum* du 18 mars 1746, Benoît XIV renouvelle la défense de changer de rite sans l'assentiment du Saint-Siège ².

3^o Dans la constitution *Allatæ sunt* du 26 juillet 1756, Benoît XIV est encore plus explicite. Après avoir rappelé le passage de Nicolas V que nous donnons plus haut, il ajoute : « *Cum ritus latinus is sit quo utitur sancta Romana Ecclesia, quæ mater est et magistra aliarum ecclesiarum, reli-*

¹ *Bullar. rom.*, t. III, p. III, p. 64.

² *Collectanea*, t. I, p. 185.

quis omnibus ritibus præferri debet : ex quo sequitur haud licere a latino ritu ad græcum transire¹. »

4^o Le 8 mars 1757, la Propagande faisait la déclaration suivante : « Nec licuisse, nec licere Orientalibus quarumcumque nationum, inconsulta Apostolica Sede, a proprio ipsorum ritu ad latinum ritum transire, ac nullis prorsus missionariis licuisse nec licere, inconsulta Apostolica Sede, hujusmodi transitum Orientalibus quarumcumque nationum permittere². »

5^o Le 12 mars 1759, la Propagande revient encore sur ce point en confirmant son décret du 8 mars 1757. Voici sa conclusion : « Noverint autem omnes ablatam omnem variandi facultatem. Nemo proinde, inconsulta Apostolica Sede, vel a latino ad orientalem, vel ab orientali ad latinum ritum transire deinceps præsumat. Qui secus fecerit, eorum transitus prorsus illicitus, irritus ac nullos fore declarat. — SSmus in omnibus approbavit³. »

Pour régler la question du passage d'un clerc latin à un rite oriental, il faut donc soumettre le cas à la Propagande, qui accordera, si elle le juge à propos, la permission demandée et indiquera la marche à suivre.

Q. — 1^o Est-il permis d'accepter un honoraire de messe (sans annoncer la messe, bien entendu) pour un défunt à qui, à cause de ses erreurs modernistes non rétractées, on a refusé la sépulture ecclésiastique ?

2^o Si oui, et dans tout autre cas similaire, peut-on dire une messe de *Requiem* ?

3^o Quelle est la conduite à tenir quand le cas se complique de cette circonstance que la personne demandant la messe a elle-même de fortes tendances modernistes, et est peut-être du nombre de ceux qui accusent l'Eglise d'injustice ou au moins de cruauté pour avoir privé cet homme de la sépulture ecclésiastique ?

Traiter cette personne avec trop de sévérité serait peut-être éteindre la mèche qui fume encore, et par conséquent, il importe d'agir avec discrétion.

R. — La situation dont vous parlez est identique à celle prévue par l'Instruction de la Propagande du 6 juin 1817 :

Ecclesia vero ab iis, qui manifesti fuerint peccatores, in aliorum etiam exemplum, signa saltem aliqua exigit pœnitentiæ ut ecclesiasticæ sepulture participes efficiantur et *nominatim* pro iis sacrificium offerri possit. Hoc generice Rituale romanum jubet de iis manifestis et publicis peccatoribus qui sine pœnitentia perierunt. Cum inter hos recensendi sunt homines de quibus agitur, sequitur eos nec esse ecclesiastica sepultura donandos, nec pro eis incrementum sacrificium esse offerendum, si simulata eorum apostasia *notoria* fuerit, neque ante obitum signa notabilia dederint resipiscentiæ⁴.

Dans la pratique, nous ne croirions pas devoir célébrer *nommément* pour l'individu privé de la sépulture ecclésiastique à cause de ses erreurs modernistes non rétractées ; mais, en suivant le

conseil de Cl. Marc, nous ne refuserions pas de dire une messe pour les âmes du purgatoire avec l'intention qu'elle profite au défunt en question, si Dieu le permet¹.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire apologétique de la Foi catholique. — Fasc. III : *Concordats-Dieu*, col. 641-760. — Paris, Beauchesne.

JUSTIN. **Dialogue avec Tryphon.** *Texte grec, trad. fr., introduct., notes et index*, par G. Archambault. — T. II, in-12 de 396 p., 3 f. 50. — Paris, Picard.

Denys d'Alexandrie. *Sa vie, son temps, ses œuvres*, par J. Burel. In-16 de 125 p., 2 f. — « **Science et Religion**, » opuscules de 72 p., à 0 f. 60. — **Psychologie expérimentale et Métapsychie**, vol. de 120 p. environ, à 1 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Sur le plan et le dessin de ce *Dictionnaire*, voir *Ami* 1909, p. 359.

A signaler, dans le fasc. III, de bons travaux d'histoire : *Conspiration des poudres*, par le P. de la Serrière, S. J. ; — *Constantin* (sincérité et mobiles de sa conversion), par J. Dutouquet ; — *Convulsionnaires*, par Mgr Waffelaert, l'on y traite surtout de l'épidémie convulsionnaire chez les jansénistes du XVIII^e siècle) ; — *Croix* (notes archéologiques sur la pré-histoire de la croix : la croix comme emblème religieux ou comme ornement dans l'antiquité païenne), par dom Eehrenbach (de Farnborough) ; — *Question des Fausses Décrétales*, par Paul Fournier ; — *Croisades*, par L. Bréhier ; — achèvement de l'art. *Concordats*, par P. Dudon : notes précises et intéressantes sur une série de Concordats modernes (à propos du Concordat conclu par Léon XIII avec le Monténégro, on nous dit, col. 647, que « les nominations épiscopales au Monténégro sont à la libre disposition du pape » : oui, seulement *nomination* doit rester au singulier, car le Monténégro n'a jamais compté qu'un seul siège épiscopal, c'est-à-dire archiepiscopal, qui est Antivari, avec une dizaine de mille catholiques tout au plus.

Solution, par dom Cabrol, des objections courantes contre le *Culte chrétien*, sa nécessité, ses origines, son évolution, les prétendues influences juives et païennes, etc. — Du P. de Guibert, S. J., solution des difficultés soulevées contre l'origine divine de la *Confirmation*. — Notions sommaires sur la formation du *Corpus Juris canonici*, par J. Besson ; — réorganisation de la *Curie romaine*, par J. Forget ; — autorité des décisions des *Congrégations romaines*, par le P. Choupin, S. J. : c'est aller bien un peu loin que d'affirmer qu'on ne peut regarder même « comme probable » l'opinion qui dit que les décrets dogmatiques du Saint-Office, approuvés par le Pape *in forma specifica*, sont infaillibles (col. 878). — *Démons* (histoire et tradition : l'Ecriture Sainte, les apocryphes, les littératures profanes), par F. Nau ; — *Création*, par H. Pinard (liberté de l'acte créateur ; création dans le temps : hypothèse de l'éternité du monde).

Philosophie : *Conscience*, par le P. Moisan : qualifie un peu hâtivement, col. 680, de « désormais inutiles »

¹ *Collectanea*, t. I, p. 240, 20^e.

² *Collectanea*, t. I, p. 257, n. 403.

³ *Collectanea*, t. I, p. 264, n. 414.

⁴ *Collectanea*, t. I, p. 423, n. 723.

¹ Cl. Marc, *Institutiones morales*, 1906, n. 1601.

les recherches des théologiens sur les problèmes de la grâce et de la prédestination. Nous ne croyons pas non plus que « la conclusion la plus nette de l'histoire de la controverse » de *Auxiliis*, soit d'ordre exclusivement pratique, « l'une (des deux doctrines) aboutissant à une conclusion dogmatique, l'autre s'orientant vers une attitude pratique, la première mettant en lumière les attributs du Juge souverain, la seconde ramenant le justiciable à l'étude de sa propre condition... : à vouloir indéfiniment scruter les mystères de Dieu, il (l'esprit humain) risque de méconnaître les devoirs de l'homme » : je ne crois pas que le thomisme authentique ait couru jamais ce risque ni qu'il ait négligé de nous ramener à l'étude de notre condition, ni que Dieu ait suscité le molinisme pour nous faire « comprendre de mieux en mieux l'étendue de notre responsabilité, » pour orienter la pensée chrétienne « doucement et victorieusement vers les applications pratiques de la notion de responsabilité. » — Note courte, mais très bonne de M. de Mun sur la *Démocratie*; — notions (trop courtes) sur la psychologie de la *Conversion*, par J. Didiot; — travaux de longue haleine et excellents sur le *Criticisme Kantien*, par le P. Valentin, S. J.; sur le *Déterminisme*, par le P. de Munnynck, O. P.; sur *Dieu*, par le P. Garrigou-Lagrange (art. encore inachevé dans ce fascicule : col. 952-956, exposé et réfutation solide du P. Laberthonnière).

Écriture Sainte : *Déluge*, par le P. Brucker, S. J.; — *David*, par C. Chauvin; — *Critique biblique* (col. 760-819), par le P. Durand, qui représente, dans la Compagnie de Jésus, des opinions certainement plus avancées que le P. Brucker. Le P. Durand attribue beaucoup de portée à la critique interne : le critère interne, dit-il (col. 784), « excelle à donner des résultats négatifs où il suffit parfois d'un trait caractéristique pour avoir le droit d'affirmer qu'un texte ne saurait être de l'auteur auquel on l'attribue couramment » : nous ne partageons point du tout cette belle confiance dans la sûreté des résultats négatifs du critère interne ni dans la discernibilité de ces prétendus « traits caractéristiques. » Le P. D. cite, col. 786, contre la critique interne, le texte connu de l'Encycl. *Providentissimus Deus*, et a soin d'ajouter : « Pour ne pas donner à ces paroles un sens excessif, qui n'était certainement pas dans la pensée de Léon XIII, il convient de les faire suivre d'une observation de Mgr Mignot... » Voilà un « certainement » qui ne signifie pas grand-chose : c'est un adjectif auquel on recourt trop volontiers quand on n'est pas certain en effet ou quand on craint que ce que l'on dit ne paraisse pas certain à autrui. Le P. Durand n'a « certainement » pas voulu corriger Léon XIII par Mgr Mignot, mais seulement l'expliquer : Mgr Mignot n'était pas spécialement qualifié pour cela, et quand il dit, dans le texte cité, que « l'œuvre élevée par la critique est très puissante, qu'on n'en aura pas raison avec quelques plaisanteries ou des fins de non-recevoir sans portée, » il n'est pas inutile de nous rappeler et d'ajouter que l'Eglise cependant a toujours le droit d'opposer « des fins de non-recevoir. »

Col. 790, il attribue trop d'importance à la brochure de son confrère allemand, le P. de Hummelauer, *Exegetisches zur Inspirationsfrage*, laquelle a causé beaucoup d'émotion, même en Allemagne, et a dû être retirée du commerce : — « Il est possible, dit le P. D., que le P. de Hummelauer ait déprécié outre mesure cette tradition (juive, sur l'authenticité des Livres de l'A. T.), comme le croit en effet le P. Méchineau » : ce n'est pas seulement possible, mais très clair.

Col. 764-5, beaucoup d'indulgence pour Richard Simon. Si R. Simon vraiment la mérite, nous ne pouvons que nous en réjouir pour sa mémoire : — « R. Simon a été le fondateur de la critique historique des Livres Saints, au sens moderne du mot. Si, à plus de deux cents ans de distance, on compare la position prise par R. Simon dans la question du Pentateuque avec la récente réponse de la Commission biblique, on constate qu'elle se trouve satisfaisante aux exigences du décret du 27 juin 1906. »

II. — M. Archambault achève la publication du *Dialogue avec Tryphon*, de saint Justin, dont nous avons annoncé le t. I cette année, p. 46. L'édition est charmante : établissement du texte, traduction, annotation, index alphabétique enfin qui est un vrai lexique (en 73 pages sur 2 colonnes) et qui permet de retrouver instantanément le texte dont on a besoin et notamment tous les textes scripturaux allégués par l'apologiste, — tout concourt à rendre aussi agréable qu'utile la lecture de ce volume où l'apologétique du *xx^e* siècle pourra puiser encore des lumières si abondantes sur l'argument prophétique et où d'autre part les historiens prendront une idée fort intéressante de l'attitude des chrétiens du *II^e* siècle vis-à-vis des Juifs et réciproquement.

III. — *Denys d'Alexandrie* fait partie de la collection *Études de théologie et d'histoire*. C'est la monographie, claire, courte et pleine de choses, d'un personnage qui, comme patriarche d'Alexandrie (de 247 à 264), joua un rôle de premier plan et mérita d'être appelé par les anciens Pères « *Denys le Grand* » : c'est un titre que l'historiographie a laissé tomber, mais elle lui a maintenu cependant celui de *Saint*, que nous n'avons pas vu employer une seule fois par notre auteur (pas plus pour Denys que pour Athanase ou Cyprien ou Victor ou Etienne ou Sixte, etc., sauf dans une note de la p. 111) : question de vocabulaire sur laquelle nous n'insistons pas. Il a été mêlé à toutes les grandes affaires dont l'Eglise eut à s'occuper pendant les dix-sept années de son épiscopat : persécutions de Dèce et de Valérien, réconciliation des *lapsi*, querelle baptismale, controverse trinitaire. Notre auteur met très fortement l'accent sur le rôle pacificateur de Denys, sur son absence d'intransigeance : il n'allègue d'ailleurs, en ce sens, rien que de vrai. — P. 112, il écrit : — « Quant à l'intervention de Denys de Rome (pape) dans les affaires d'Orient, elle ne doit pas nous surprendre. Déjà les Pontifes Romains avaient joué un rôle important dans l'histoire de la chrétienté » ; et il rappelle Victor au *II^e* siècle, Etienne au *III^e* : à tant faire que de rappeler des précédents, il aurait dû ne pas omettre l'intervention de saint Clément à Corinthe. Mais, au surplus, aucun lecteur ne sera « surpris » de l'intervention de saint Denys de Rome dans la controverse sabellienne, intervention qui fut décisive, comme elle devait l'être, et amena saint Denys d'Alexandrie à modifier sinon sa théologie (comme le croit M. Burel, contre d'autres et contre saint Athanase notamment), du moins son vocabulaire.

III. — Dans les nouveautés de la collection *Science et Religion*, outre quelques opuscules signalés par ailleurs, nous trouvons une bonne traduction des *Confessions* de saint Augustin (2^e n° en 1 seul vol., 1 f. 20) : c'est la traduction d'Arnauld d'Andilly, écrite dans la grande langue du *xvii^e* siècle, allégée (par l'éditeur, M. V. Giraud) des développements qui eussent formé longueur, allégée aussi des passages un peu vifs qui eussent empêché qu'on ne la pût mettre en toutes mains ; — une édition des *Pensées* de Joubert par M. V. Giraud également (2 opuscules, 1 f. 20), reproduction de la 1^{re} édition, qui fut posthume, qui a été publiée par Chateaubriand en 1838, qui est devenue ensuite introuvable et à laquelle M. V. Giraud revient parce que, pour diverses raisons qu'il expose, ce choix primitif lui semble offrir, sous une forme moins dispersée et plus concise, tout l'essentiel de Joubert ; — un choix de pages (0 f. 60) de Barbey d'Aurevilly sur *Joseph de Maistre* (superbe), *Blanc de Saint-Bonnet*, *Lacordaire*, *Gratry*, *Caro* ;

Le Brahmanisme, par Louis de la Vallée Poussin (2 op., 1 f. 20) ; — *Les Arguments de l'athéisme*, par J. de la Paquerie (solide, clair et plein de vie, contre Kant, Herbert Spencer, Stuart Mill, Le Dantec, M. Hébert) ; — *La survivance de l'âme chez les peuples non civilisés*, par A. Bros (les non-civilisés se font de l'autre vie les idées les plus bizarres et les plus saugre-

nues, mais du moins ils croient tous à une autre vie, et c'est là le fait qui est mis ici en excellente lumière) ; — *Les représentations de la Madone à travers les âges*, par M. Clément (avec 25 gravures, bien choisies), sommaire mais bon ;

Petau, par l'abbé Jules Martin : exposé des idées du fameux jésuite. A qui M. Martin destine-t-il son travail ? Aux théologiens ? Ils n'en ont pas besoin et devront toujours lire Petau dans son texte même. Aux gens du monde ? S'ils n'ont pas reçu une formation théologique sérieuse, l'exposé des théories de Petau ne peut que leur être périlleux, ou bien alors il faudrait avoir soin de donner la clef qui permet de reconnaître l'origine des erreurs de Petau : ce qu'on n'a pas fait ici et ce qu'on ne pouvait guère faire en 60 pages ;

Morale scientifique et Morale évangélique devant la Sociologie, par le Dr J. Grasset (conférence publiée déjà dans les *Etudes* et signalée ici comme excellente : à propager) ; — *Le travail des femmes à domicile*, par M. d'Haussonville (art. paru dans *Revue des Deux Mondes* et analysé ici) ; — *Les Syndicats professionnels féminins*, par L. de Contenson : bonne étude d'un homme qui est un de nos meilleurs sociologues, doublé d'un apôtre ; — *Introduction à l'étude des maladies mentales*, par le Dr Schloess (2 op. en 1 vol., 1 f. 20) : œuvre sans prétention technique : l'auteur a voulu seulement y vulgariser la connaissance des principales « psychoses » à l'usage des profanes à qui la chose peut être utile, à l'usage surtout des prêtres et des membres de l'enseignement. On y prendra certainement quelques notions pratiques ; mais ce n'est point par là qu'il faudrait qu'un jeune prêtre entreprit l'étude des âmes. Ce livre n'est fait que pour mains expérimentées. Principales maladies passées en revue ici : mélancolie, hypochondrie, manie, embrouillement de l'esprit ou démence générale, égarement mental périodique ou folie circulaire, aliénation de l'idéation ou délire, délire religieux, folie procédurière, troubles mentaux des alcooliques, des épileptiques, des hystériques, idées fixes, morphinomanie et cocaïnomanie, anomalies du sens gésénique, troubles mentaux de la vieillesse, de l'enfance, etc. C'est une traduction de l'allemand, et la traduction n'est certes pas élégante : mais nous ne nous en plaindrons pas : au contraire, il est bon que ces pages ne soient pas d'une lecture trop attrayante pour des esprits superficiels. On ne tirera quelque utilité de ce livre qu'à condition de l'étudier, et non de le feuilleter simplement. — P. 64, une définition inexacte de la sodomie (la sodomie n'est pas avec animaux) ; p. 27, trad. nouvelle du texte évangélique : « Tu es mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis ma satisfaction. »

IV. — Nous avons dit l'an dernier, p. 204, quand elle fut inaugurée, quel caractère entendait garder la *Bibliothèque de psychologie expérimentale et de métapsychie*, qui est l'œuvre de médecins et qui veut rester rigoureusement scientifique. Ces pages, elles non plus, ne se lisent pas en courant ; mais, étudiées attentivement et à la lumière de cette vieille psychologie pour laquelle plus d'un médecin professe un dédain d'autant plus assuré qu'il est plus ignorant, elles paient la peine que l'on y prend, et elles fourniront à nos confrères de riches occasions de ces transpositions morales dont nous avons donné déjà des exemples à propos de travaux médicaux.

Voici, par exemple, dans la nouvelle série que nous annonçons aujourd'hui, plusieurs volumes qui traitent de la folie. Nos médecins étudient la folie dans ses causes physiologiques : mais comme il est aisé, souvent, et fructueux, de transposer ce qui est dit des causes physiques aux causes morales !

Lisez, de ce point de vue, le *Hachich*, de M. Raymond Meunier (2 opuscules en 1 vol. 3 f.), ou *Essai sur la psychologie des paradis éphémères*, cette ivresse d'une certaine persistance, où l'on distingue surtout une phase d'excitation accompagnée de délire avec intervalles lucides et une phase de dépression, intoxication aiguë

d'où résulte, si elle se répète souvent, un hachichisme chronique qui peut conduire à la folie et à la démence (nous crions au scandale devant les ravages du hachich oriental : mais qui sommes-nous pour nous scandaliser, nous, avec notre alcoolisme, ou simplement, dit M. R. Meunier, avec notre « habitude si vulgaire et si néfaste de l'apéritif » ?) ; — *Les Folies à éclipse*, par le Dr Legrain, médecin en chef des asiles d'aliénés de la Seine : essai sur les origines subconscientes des folies ; a tort de prêter à beaucoup de gens la croyance à l'origine « diabolique » de la folie ; croit à la curabilité de certaines folies ; — *De l'illusion* : son mécanisme psycho-social, par le prestidigitateur Alber ; — *Les Dégénérescences auditives*, par le Dr Marie : absence ou insuffisance des perceptions auditives, indépendamment ou conjointement à des lésions centrales encéphaliques possibles ; — *Travail et Folie*, par les Drs Marie et R. Martial : conclut, en s'appuyant sur toutes les statistiques possibles, que « l'homme riche supporte évidemment mieux la vie que celui qui est obligé de travailler pour la gagner » : ce qui ne veut pas dire, et les auteurs ne veulent pas dire non plus que le travail en soi soit antivital : ils ont voulu seulement « déterminer la part que prend le travail, manuel ou intellectuel, dans l'ensemble étiologique dont relèvent les psychoses » : même bornée à ces prétentions modestes, leur thèse appelle de fortes objections, mais les données sur lesquelles ils l'appuient n'en sont pas moins intéressantes ;

L'évolution psychique de l'enfant, par le Dr Henri Bouquet : n'épuise pas le sujet, dont des points spéciaux doivent être abordés et traités plus longuement dans des opuscules à suivre ; mais donne déjà beaucoup d'observations précieuses sur le développement des sens, la marche, le langage, la psychologie infantile (habitude, mémoire, plaisirs, peines, peur, imitation, imagination, fétichisme de l'enfant, le beau et le vrai, le bien et le mal : évolution morale de l'enfant : on fait trop du sens moral une « faculté toute d'acquisition et d'éducation », p. 90 : en fait, c'est vrai souvent ; en droit, non) ;

Enfin : *Rééducation physique et psychique*, par le Dr Lavrand, prof. à la Faculté libre de Médecine de Lille. Avec le travail du Dr Bouquet, c'est, jusqu'ici, le volume le plus intéressant de toute cette série : fait le procès de quelques errements de la médecine. Il y a quinze ans, par exemple, dans les maladies infectieuses on ne songeait qu'à faire de l'antisepsie interne : on voulait atteindre directement l'ennemi, et on l'atteignait en effet, — mais du même coup on énervait l'activité organique et on amoindissait ou on paralysait l'efficacité des moyens de lutte défensive (phagocytose, divers états bactéricides et antitoxiques) qui ont été mis en nous par le Créateur. C'est beaucoup plus cependant sur ces ressources naturelles que sur nos pauvres médicaments du dehors qu'il faut compter pour réduire les microbes envahisseurs. Et c'est à soutenir, à renforcer les moyens de résistance de l'organisme que doit viser une saine thérapeutique : faire l'éducation de nos fonctions organiques, ou bien leur rééducation (quand elles ont été troublées ou abolies), en rappelant au fonctionnement les éléments anatomiques survivants, ou en amplifiant les services qu'ils nous rendent à l'état normal, ou enfin en créant à la fonction supprimée une suppléance dans son voisinage, par l'éducation d'un centre voisin. Tout se tient en l'homme, l'âme et le corps, et dans le corps même, les diverses fonctions entre elles :

« La rééducation, dit le Dr Lavrand, part de cette constatation (et ses succès en montrent la vérité), à savoir que le trouble fonctionnel dépasse toujours, et souvent de beaucoup, la lésion organique. Le psychisme et le physiologisme (physique ou matériel) s'entremêlant d'une façon si intime dans tous nos actes, la rééducation efficace devra toujours être à la fois physique et psychique à des degrés divers. »

Une 1^{re} partie, en 40 pages, donne les notions psycho-

logiques nécessaires à l'intelligence de ce qui suit. La II^e partie, pratique, fait l'application de la doctrine à la rééducation psychique, à la rééducation motrice (ataxie locomotrice, paralysies, tics, troubles du langage, etc.), à la rééducation sensorielle (ouïe), à la rééducation organique, à la rééducation respiratoire (asthme) et circulatoire, à la rééducation dans l'idiotie.

L'Eglise de Paris et la Révolution, par P. Pisani, chanoine de N.-D. de Paris, docteur ès-lettres, prof. à l'Institut cath. de Paris. — T. II, 1792-1796. — In-12 de 424 p., 3 f. 50. — Paris, Picard.

Un groupe d'anticoncordataires dans le diocèse de Lyon, par l'abbé Tardy. — In-8 de xi-120 p. — St-Etienne, Imprimerie de l'Institut des Sourds-Muets.

Jean de Bry (1760-1834), par Léonce Pingaud. — **Le retour des Bourbons (1814-1815)**, par Gilbert Stenger. — Vol. in-8 de vii-401 et 448 p., à 7 f. 50. — Paris, Plon.

I. — M. Pisani, dans ce tome II, étudie les années 1792-1796 de l'Eglise de Paris. Mais Paris, après que la Révolution avait déjà tout centralisé et comprimé toute vie provinciale, Paris c'était des lors la France officielle ; et cette histoire de l'Eglise de Paris, c'est, sur un théâtre restreint et comme en un raccourci saisissant, le tableau de toute l'histoire religieuse de la Révolution.

Tous les points de cette histoire ont été scrutés, avec la plus scrupuleuse minutie, par les érudits de notre génération. Il était bon que les résultats de toutes ces investigations de détail fussent groupés et coordonnés en un tableau d'ensemble ; et il est excellent que ce tableau soit l'œuvre d'une main ecclésiastique. M. Pisani, sur le terrain de l'érudition pure, peut marcher de pair avec les plus authentiques historiens de la Sorbonne ou du Collège de France ; et d'autre part, ceux de nos confrères qui ont lu de lui ne fût-ce qu'un chapitre, savent quelle âme profondément sacerdotale il est et avec quelle délicatesse, quelle finesse et tout ensemble quelle miséricorde intelligente il reconstitue l'état d'âme du clergé et pénètre dans les replis de tant de cœurs qui furent faibles ou entraînés plutôt que pervers et meneurs. Mainte page de ce nouveau volume est émouvante, édifiante à l'égal d'une vie de Saint ; et nous nous en réjouissons d'autant plus que ces pages ne seront pas lues par nous seulement, mais qu'elles le seront dans le monde des historiens officiels tout au moins autant que dans nos rangs. Dieu veuille même que nous y prêtions une attention aussi diligente, nous prêtres, que le feront les érudits laïcs !

Car, sous sa forme aisée, claire, simple, avenante, dépouillée de toute prétention, c'est un livre d'immense érudition. M. Pisani a utilisé les travaux de ses devanciers ; mais il a tout vérifié lui-même, et sur quantité de points de détail il apporte des précisions ou des approximations inconnues avant lui.

Combien de prêtres fidèles, par exemple (insermentés ou rétractés), ont pu exercer le saint ministère à Paris sous la Terreur ? M. Pisani, après des recherches minutieuses, a pu en identifier environ 150. Il est possible et probable qu'il y en a eu davantage, car le secret dont ils s'entouraient permet de penser qu'un assez grand nombre ont su dissimuler leur existence. Mais on est consolé déjà de savoir qu'il ait pu s'en maintenir un chiffre si considérable.

Lors de la tempête de brumaire-frimaire an II (novembre 1793), où l'on s'est mis à exiger non

plus seulement le serment schismatique mais l'abdication des fonctions sacerdotales et la remise des lettres de prêtrise, c'est-à-dire une apostasie totale, M. Pisani, à défaut d'une liste officielle qui n'a peut-être jamais été dressée ou qui en tous cas a disparu, a essayé de relever, d'après des mentions individuelles, l'attitude du clergé, — du clergé constitutionnel s'entend, puisque l'autre n'existait plus légalement et était obligé de se dissimuler. Or, sur les 5 à 600 prêtres que comptait alors le clergé constitutionnel de Paris, M. Pisani n'a pu retrouver la trace que de 400 environ ; et parmi ceux-ci, 267 malheureux ont abdicqué leurs fonctions ecclésiastiques, les uns avec fracas, se « déprétrisant » énergiquement (c'est-à-dire lâchement), livrant leurs lettres d'ordre, quelques-uns allant jusqu'à livrer même leur acte de baptême, d'autres se bornant à déclarer que, vu l'abolition du culte, ils cessaient de remplir leurs fonctions, se flattant d'avoir par là non pas apostasié, mais simplement constaté un fait.

Après l'apostasie, le mariage : à Paris, 116 mariages de prêtres assermentés, — auxquels il faut ajouter 26 religieux (dont le provincial des Dominicains, le P. Grandjean : notez que ses confrères, quand ils l'avaient élu provincial, en avaient été sévèrement blâmés de Rome) et quelques prêtres insermentés : parmi ceux-ci, l'abbé Guyard qui, en septembre 1792, avait été du petit nombre de ceux qui échappèrent à la mort : il se maria le 27 décembre 1793, fut absous, repentant, par M. de Malaret, vicaire général de l'archevêque légitime, en mars 1797, et, six mois après, retourna avec sa femme : pauvre tête évidemment.

Une statistique plus consolante, c'est celle des victimes. La très grande majorité des prêtres condamnés par le Tribunal Révolutionnaire venaient de province, expédiés par les Comités locaux. M. Pisani n'a relevé que 30 prêtres parisiens guillotins : 9 insermentés, et 21 constitutionnels.

C'est le 20 brumaire an II (10 novembre 1793) qu'eut lieu à Notre-Dame la triste mascarade appelée Fête de la Raison. Primitivement on avait annoncé une Fête de la Liberté : c'est Chaumette qui au dernier moment éclipssa la Liberté devant la Raison. Primitivement encore, il n'était question que de représenter une espèce de ballet, *l'Offrande à la Liberté*, qui figurait depuis plus d'un an au répertoire de l'Opéra, suite de tableaux patriotiques, d'évolutions accompagnées de chants, dont le centre était une statue de la Liberté (musique de Gossec). Mais, à Notre-Dame, pour corser le spectacle, on imagina de remplacer la statue de la Liberté-Raison par une artiste (on ne sait pas au juste qui, les uns disent une danseuse, d'autres une chanteuse : peu importe : c'était sûrement une petite vertu). Cette chanteuse ou danseuse ne semble d'ailleurs pas avoir été exhibée nue : récits et gravures du temps la représentent vêtue d'une robe blanche, d'un manteau bleu et coiffée d'un bonnet rouge. Il ne semble pas non plus qu'on l'ait plantée sur l'autel, ni même dans le chœur de Notre-Dame : car le chœur était alors fermé par des boiseries qui le séparaient de la nef, et le public n'aurait rien pu voir : le théâtre improvisé (une montagne de planches dominée par un petit temple) n'a pu être disposé qu'à la hauteur du transept, à l'endroit où on dresse la catafalque dans les grandes cérémonies funèbres, et c'est là qu'il est représenté dans une gravure du temps.

Tout étant ainsi préparé, les membres de la Commune se rendent à Notre-Dame, ce jour du 20 brumaire, à onze heures du matin. L'église

était remplie de badauds ; on chante, on danse, et des orateurs déversent sur cet auditoire docile des flots de métaphores sentimentales et de prosopopées patriotiques. Puis, comme la Convention n'était pas venue au spectacle, c'est le spectacle qui décide d'aller à la Convention : les membres de la Commune, introduits à la barre, annoncent que « le matin le peuple avait fait un sacrifice à la Raison dans la ci-devant église métropolitaine, et qu'il venait en offrir un autre dans le sanctuaire des lois. » On ouvre les portes ; et la Convention voit défiler, comme en un cortège de Mardi-Gras, musique, figurants, jeunes filles vêtues de blanc et ceinturées de tricolore, enfin la déesse juchée sur un brancard que portent quatre citoyens. La Convention appelle la déesse à partager les honneurs de la présidence : conduite au bureau, elle est embrassée par le Président et même par les secrétaires, et s'assied à leurs côtés. Sur la proposition de l'ex-capucin Chabot, on vote par acclamation que Notre-Dame sera désormais le « Temple de la Raison » ; et, la séance étant levée, les députés se rendent en corps à Notre-Dame, où une seconde représentation est donnée en leur honneur. — Le culte de la Raison était fondé : il n'eut qu'une existence éphémère ; mais en attendant, il se propagea avec une extraordinaire rapidité et servit partout de complément aux fureurs déchristianisatrices : d'après Grégoire, il y eut en France 2.346 églises transformées en temples de la Raison.

Notre-Dame fut rendue au culte le 15 août 1795, en exécution de la loi du 11 prairial précédent (30 mai) qui, pour contrebalancer l'influence des prêtres fidèles dissimulés partout, rappelait les assermentés à la jouissance des édifices du culte non aliénés (quinze églises seulement, pour Paris, devaient être rendues : Notre-Dame, St-Sulpice, St-Roch, St-Eustache, St-Etienne-du-Mont, St-Médard, etc.).

Nous venons de glaner à travers surtout les pages tristes de M. Pisani ; et malheureusement les pages tristes abondent dans l'histoire de ces terribles années, mais aussi les pages édifiantes, les pages consolantes, les pages réconfortantes. En tous cas ce sont toujours pages d'histoire, et de l'histoire la plus vivante comme la mieux documentée, la plus riche de détails précis, significatifs, comme la plus élevée et la mieux pénétrée de sens chrétien et sacerdotal.

II. — Le travail de M. Tardy est une thèse de doctorat présentée à la Faculté de Théologie de Lyon. Quelques bons travaux de détail avaient paru sur ce sujet depuis une quinzaine d'années, depuis les instances multipliées du cardinal Coullié auprès de ces fils égarés. Un bon tableau d'ensemble nous manquait. M. Tardy a pu consulter, compulser quantité de documents manuscrits pour ou contre les anticoncordataires. Il ne se propose d'ailleurs pas d'étudier divers petits groupes éphémères qui ont pu se constituer sous le nom de Petite Eglise dans le diocèse de Lyon, — mais seulement le plus important, celui que l'on a généralement en vue quand on parle de la Petite Eglise de Lyon et dont les adeptes sont connus sous le nom de Jansénistes, celui qui subsiste encore aujourd'hui et compte à Lyon une centaine de familles, soit environ 400 fidèles.

La thèse de M. Tardy est d'ordre non pas dogmatique (aucune question dogmatique ne se pose en effet pour les catholiques au sujet de la Petite Eglise), mais strictement historique. Rechercher les origines de la Petite Eglise ; dans quel milieu elle s'est recrutée ; pour quels motifs et sous quelles influences elle s'est constituée ; en quel sens elle a évolué et comment elle a per-

sisté pendant plus d'un siècle déjà : tel est son dessein, qu'il remplit avec exactitude, avec clarté, — avec quelque indulgence aussi pour ses « braves gens », avec plus d'indulgence que l'on n'en aurait probablement hors de Lyon : mais c'est l'indulgence de l'Eglise, la bonté compatissante du vénérable cardinal de Lyon. — P. 116, on nous parle du séminaire janséniste d'Amenfoort : lire *Amersfoort* ; lire aussi *Utrecht*, et non : *Uthrecht*.

III. — Jean de Bry est un nom qui figure dans tous les manuels d'histoire, parce qu'il a eu dans sa vie un jour de célébrité, qui fut le 28 avril 1799.

Ce jour-là en effet (ou plutôt cette nuit), il fut l'une des victimes du fameux guet-apens organisé contre les plénipotentiaires du gouvernement français à Rastatt ; mais, tandis que ses deux collègues en diplomatie, Bonnier et Roberjot, restaient sur le carreau, Jean de Bry eut la présence d'esprit de faire le mort aux premiers coups de sabre reçus, et put ainsi échapper. De ce jour, il était assuré d'appartenir à l'histoire.

Il y appartiendra en outre, désormais, de par la grâce de son historien d'aujourd'hui, qui est un des maîtres les plus écoutés du haut enseignement. Hormis l'épisode dramatique de Rastatt, la vie de Jean de Bry n'offre pas de particularités exceptionnelles. C'est un homme comme il y en a eu tant à cette époque, comme il y en aura toujours tant à toutes les époques de bouleversements politiques, un homme sans convictions, sans consistance, un opportuniste toujours à flaire d'où vient le vent, une girouette comme dira en 1815 l'auteur du fameux *Dictionnaire des girouettes* (où de Bry se trouve portraituré en huit brèves lignes).

Né en 1760, à Vervins, d'un marchand d'étoffes qui a obtenu « moyennant finances les titres de conseiller du roi et de lieutenant de maire breveté », il aimait, dans sa première jeunesse, à se supposer de la lignée de l'illustre maison des Derby d'Angleterre. Il fait ses études à Paris, au collège du Cardinal-Lemoine (où il suit les leçons du célèbre abbé Haüy), puis lit et fréquente les philosophes, s'inspire surtout de Rousseau et de son compatriote Condorcet, dit adieu aux religions révélées, s'affilie à la franc-maçonnerie ; — entre dans la vie publique en 1789 : électeur du tiers état à l'assemblée bailliage de Vervins, administrateur puis membre du directoire de l'Aisne, royaliste fervent et aussi enthousiaste de Louis XVI que de la Constitution ; — élu en 1791 député à l'Assemblée Législative, siège parmi cette opposition girondine qui va précipiter rapidement la chute de la monarchie ; — propose (26 août 1792), au moment où les Austro-Prussiens entrent en France, d'organiser un corps de 1.200 tyrannicides, destinés à défier en combat singulier ou à exterminer par n'importe quels moyens les chefs des armées ; — député de l'Aisne à la Convention, vote la mort du roi, non sans avoir hésité jusqu'au dernier moment (comme beaucoup d'autres) ; — puis, devant la marche des événements (car, sans rester fidèle à la Gironde, il n'a pas voulu aller jusqu'au bout du jacobinisme), il se terre à Auteuil (mai 1793), où commence pour lui ce qu'il a appelé une « longue agonie de quinze mois » ; — reparaît après Thermidor ; est envoyé en missions dans le Midi ; à l'avènement du Directoire, entre (1795) au Conseil des Cinq-Cents, rédige une apologie du Dix-Huit Fructidor, se fait envoyer comme plénipotentiaire à Rastatt en mai 1798, échappe au guet-apens du 28 avril 1799, rentre en France, se rallie avec empressement, à la fin de cette même année 1799, au gouvernement du 18 bru-

maire qui, le 29 avril 1801 (deuxième anniversaire, à un jour près, de l'affaire de Rastatt), le nomme préfet du Doubs : — il sera baron de l'Empire ensuite, exilé en 1815 comme régicide, rapatrié en 1830, † 6 janvier 1834.

L'homme chez lui valut mieux que le politique. Il fut respectable dans sa vie privée ; et, à Besançon, on se loua, en général, de son administration. Il y déploya un zèle sincère à pacifier, après le Concordat, ce diocèse, troublé comme le reste de la France par le schisme constitutionnel.

En face de lui, il avait l'archevêque Lecoz, ancien assermenté et l'un des pires choix imposés à la nouvelle Eglise concordataire. On a dit de Lecoz qu'à certains jours il s'était conduit en policier plutôt qu'en ministre du Seigneur : le préfet fut certainement plus correct que lui, et plus homme d'Eglise, quand il s'agit de reconstituer le clergé du diocèse. Lecoz continuait à favoriser les ex-assermentés, eux qui, à l'en croire, avaient sauvé la religion en France, et il prétendait leur faire la part la plus large dans la distribution des postes ecclésiastiques. Le préfet, au contraire, s'employa à restreindre le plus possible cette part : il savait qu'il agissait en cela, d'accord avec le sentiment général des populations comtoises ; il savait aussi que le Premier Consul tenait à ce qu'on laissât partout les assermentés en minorité ; et il faisait valoir enfin la conduite régulière de la plupart des prêtres restés fidèles au Pape pendant la Révolution, tandis que les débordements scandaleux de plusieurs constitutionnels avaient autant nui à leurs opinions politiques qu'au système religieux de leur choix (lettre de De Bry à Portalis, 22 décembre 1801). C'est en ce sens qu'il discuta auprès de Portalis toutes les propositions de Lecoz ; et s'il ne put empêcher la nomination de l'ex-évêque Demandre à une cure de Besançon, il fit triompher ailleurs les candidats de son choix, répondant, aux appels de Lecoz à la conciliation, par des considérations justes sur le danger de conclure la paix dans l'équivoque et de brusquer l'opinion prépondérante. Il sut même invoquer, dans ses discussions avec l'archevêque, l'Evangile : — « Pardon, Monseigneur, ajoutait-il, si je touche à vos armes, mais c'est un hommage que je leur rends. » C'est De Bry qui, en qualité de préfet, présida, le 20 avril 1803, à la prestation de serment de tous les ecclésiastiques dans la cathédrale de Besançon ; et il le fit avec beaucoup de dignité, après avoir donné lecture d'un discours grave et élevé sur la religion, son importance dans la vie nationale et ses rapports avec la société : — « L'intervalle qui semblait séparer la conscience d'avec la loi, disait-il en terminant, est aujourd'hui et pour jamais comblé. »

Tout ce chapitre sur l'administration ecclésiastique de De Bry à Besançon est fort intéressant. De Bry dut rappeler souvent des maires ignorants ou malintentionnés à la justice et au respect des ministres du culte. Il eut aussi à organiser les églises protestantes dans l'ancien comté de Montbéliard (réuni à la France par la paix de Lunéville, et jusque-là soumis aux ducs de Wurtemberg et protestant comme le Wurtemberg) ; et ici encore, on remarque que l'archevêque fit, plus que le préfet, des avances aux luthériens, se flattant de ramener par là les brebis errantes, invitant, à Besançon, le pasteur à sa table, etc.

Cette attitude n'était pas simplement affaire de politique chez De Bry. Au fond, malgré ses tirades d'antan contre le fanatisme et malgré ses défiances contre l'ancien clergé, il n'avait pas cessé d'être, sans se l'avouer pendant dix ans, un chrétien d'instinct autant que d'origine.

Alla-t-il plus loin, et revint-il à la pratique

religieuse ? L'*Ami de la Religion* a écrit, au lendemain de sa mort, qu'il avait eu à Besançon un confesseur, choisi parmi les anciens déportés. C'est un témoignage que l'on aimerait à voir confirmé par ailleurs. Ce que l'on sait officiellement, c'est qu'il accueillait courtoisement le curé de la cathédrale venant à chaque printemps, lui notifier, comme à son premier paroissien, l'ouverture du temps des Pâques ; il rendait le pain bénit et assistait, au milieu des autorités, aux processions permises par le gouvernement. M. Pingaud pense (p. 193) que « dans son for intérieur il avait opéré une sélection des dogmes et des pratiques au gré de sa sensibilité naturelle et de sa raison politique » : mais cela même n'est pas incompatible, en fait, avec la pratique religieuse, et il n'est pas rare de rencontrer, dans le monde, des hommes de bonne foi qui opèrent, sans y réfléchir très profondément et par « sensibilité » ou préjugés d'éducation, des sélections de ce genre et qui nonobstant vivent, de fait, en chrétiens.

M. Pingaud ne nous donne pas de détails sur les circonstances religieuses de sa mort. Sous la Restauration, de son exil de Mons, De Bry avait rédigé son testament, où il dit : — « Je suis né dans la religion chrétienne catholique. J'ai vécu et je mourrai, je l'espère, avec l'intime conviction des vérités que l'Evangile enseigne ; » puis il exprime ses craintes que le clergé ne le traite après sa mort comme l'ont traité les Bourbons et ne lui refuse la sépulture ecclésiastique : il accepte d'avance ses prières, mais défend qu'on les sollicite. Il vécut d'ailleurs, tout le temps que dura son exil, dans la retraite, évitant de prendre part aux réunions fameuses où ses anciens collègues de la Convention continuaient à s'exciter et à s'agrir mutuellement. Il resta fidèle à la mémoire de Napoléon, à qui il devait, disait-il, « dix ans de bonheur et d'honneur. » — « Mon attachement pour lui, disait-il encore (à la nouvelle du 5 mai 1821), n'a jamais été plus profond que lorsque je n'avais rien à en attendre. »

Deux mois avant sa mort, il écrivait dans son journal intime ces belles paroles (21 octobre 1833) :

« Ce qui manque à la France, ce qui lui reviendra et la portera au degré d'élévation, au rang qu'elle doit attendre *inter magnas maxima gens*, c'est la résurrection du sentiment religieux. Tant qu'il ne redeviendra pas, comme il doit l'être, le principe de la sûreté des familles, la base des vertus privées et la sanction de la morale publique, la stabilité des associations politiques nommées Etats demeurera précaire, incertaine et sujette à toutes les chances des événements possibles. En un mot rien de durable en cette vie si les combinaisons sociales ou législatives n'ont leur appui dans l'autre. »

IV. — M. G. Stenger étudie, dans son nouveau volume, la situation des Bourbons en exil, leur retour en 1814, l'arrivée du comte d'Artois à Paris puis la rentrée de Louis XVIII, l'état de la capitale et le règne des émigrés jusqu'au moment où Napoléon quitte l'île d'Elbe, la fuite du roi, le séjour à Gand et le second retour de Louis XVIII et des siens après Waterloo.

On sait la manière de M. Stenger : il donne peu d'attention à ce qu'on appelle la politique et à la diplomatie : il veut surtout nous montrer le milieu social tel qu'il fut, nous dire l'état d'âme d'une époque, reconstituer la psychologie d'une société. Et il le fait surtout à coups d'anecdotes, qu'il choisit typiques, représentatives. Sont-elles toujours représentatives de la vérité ? Il est certainement facile d'être tendancieux dans le choix de l'anecdote ; et M. Stenger n'a pas l'ombre

de tendances sympathiques aux Bourbons de 1814. Ce n'est pas nous qui lui en ferons un crime. Les Bourbons avaient une mission à remplir en rentrant en France, et ne l'ont pas remplie parce qu'ils n'ont pas voulu la remplir; ils n'ont pas gagné, par leurs compromissions, un ami à gauche, et ils se sont aliéné les meilleurs tenants des vrais principes politiques et sociaux. Ce n'est pas au point de vue des principes que se place M. Stenger; mais ce qu'il ne fait pas, nos lecteurs n'auront pas de peine à le faire. Il y a, dans ce livre, des traits de mœurs qui crient la trahison des principes aussi haut que pourrait le faire n'importe quelle harangue révolutionnaire.

J'en citerai pour preuve la page où Beugnot nous ouvre les salons des Tuileries, le soir du retour de Gand, après Waterloo. Tous les courtisans réunis, en attendant le roi. Parmi eux, Fouché, à qui nul n'adresse la parole et dont le visage apparaît lugubre sous ce dédain. La porte s'ouvre. On annonce le comte d'Artois. Le prince entre, avec son port facile, quoique agité par une émotion extraordinaire. Il distingue Fouché, va droit à sa rencontre, lui prend la main, et la serrant avec le geste le plus expressif : — « Monsieur le duc, vous me voyez très heureux, très satisfait. L'entrée a été admirable, et nous vous en avons toute l'obligation. » — Cependant le roi fait dire par l'huissier qu'il ne recevra pas, à cause de sa fatigue; et l'huissier appelle ensuite, pour le conduire au roi, qui? — le duc d'Otrante!

Ainsi donc, ce soir de Restauration, le roi congédie tous ses serviteurs et ses amis, pour ne donner audience qu'au seul Fouché, le régicide, le traître universel!

LITURGIE

Q. — Un ciboire de grande dimension, contenant 900 hosties, est à purifier. Après un soin sérieux, des parcelles (poussières eucharistiques) restent attachées aux parois. Faire l'ablution, vu les dimensions du ciboire et le faible contenu des burettes, est impossible.

L'ablution ne pourrait-elle se faire ensuite, de retour à la sacristie?

Il arrive aussi que, vu la quantité de ces poussières eucharistiques tombées dans le calice par cette purification, il en est, malgré tout, qui restent adhérentes aux parois, même après la seconde ablution. Ne peut-on pas laisser ainsi le calice et le purifier de retour à la sacristie?

R. — On ne voit vraiment pas ce qui, dans l'ampleur peu commune du ciboire, pourrait, avec le faible contenu des burettes, rendre la purification plus impossible à l'autel, avant les ablutions, qu'à la sacristie, après la messe. Car, d'une part, l'emploi du vin n'est pas plus nécessaire pour la purification du ciboire que pour celle de la patène, et beaucoup, surtout parmi les Romains, en déconseillent même l'usage. D'autre part, la grandeur du ciboire ne complique en rien la manière de procéder à sa purification. Ayant versé les parcelles non adhérentes dans le calice, le prêtre, comme pour un ciboire ordinaire, passe soigneusement partout le ponce ou l'index de la main droite, fait tomber, à mesure qu'il les rencontre, celles qui restent, dans le calice, et c'est tout. Que peut-on exiger de plus?

De même, s'il arrivait que sur la quantité des parcelles versées dans le calice, plusieurs restassent adhérentes à ses parois après la seconde ablution, on devrait aussitôt les porter à la bouche avec le ponce ou l'index, ou les amener sur le bord du calice, en approcher les lèvres et les prendre révérencieusement. Il est inouï que le célébrant puisse achever la purification du calice après la messe, de retour à la sacristie.

Q. — Dans notre diocèse, nous avons deux *oraisons commandées* à réciter aux bénédictions du Saint-Sacrement, l'une *pro Papa* du 14 sept. au 3 mai, l'autre *ad repellendas tempestates* du 3 mai au 14 sept. A quel moment les dire?

R. — Si les oraisons sont prescrites avec accompagnement d'une antienne ou d'une formule précatrice, telle que *Tu es Petrus, Oremus pro Pontifice nostro Pio, Parce Domine, parce populo tuo*, il n'est pas douteux qu'on doive les dire avant le chant du *Tantum ergo*; le décret du 23 nov. 1906, ad XI, est précis et décisif. Mais si elles sont prescrites seules, sans antienne ni verset, il est difficile de se prononcer.

Il y a bien le décret précité qui semble n'autoriser que l'oraison *Deus qui nobis sub sacramento*, quand il n'y a pas d'autres prières commandées par l'évêque ou les statuts diocésains.

Malheureusement un décret figurant dans la nouvelle Collection expose que, dans l'archidiece de Zara (Dalmatie), c'est la coutume après le *Tantum ergo* et le *Panem* de dire plusieurs oraisons; et au lieu de condamner cet usage, il dit ouvertement de prendre pour conclusion celle qui convient à la dernière oraison. (S. R. C., 8 avril 1865, n. 3134).

Ne changez donc rien à ce que vous avez fait jusqu'ici, tant que le cas ne sera pas mieux élucidé.

Q. — Dans les *Ephémérides*, 1907, p. 645, je viens de lire une consultation de l'Académie liturgique qui m'a beaucoup troublé. « Quand on bénit, y est-il dit, des vêtements sacerdotaux ou autres objets destinés au culte qui ne sont pas faits de la matière prescrite, la bénédiction n'est pas seulement illicite, mais elle peut être invalide. »

Or, dans les églises ou chapelles où l'on va célébrer la messe, il arrive souvent que les ornements ne sont pas de la matière exigée par la liturgie. Les chasubles ne sont point de soie pure, si tant est qu'il entre dans leur étoffe de la vraie soie. Les aubes ont tout l'air d'être en coton. Souvent elles sont de tulle depuis la ceinture jusqu'au bas, et le tulle, si l'on m'a bien renseigné, est du coton.

Que faire alors? Je ne sais. Et pourtant, si les ornements qu'on me présente ne sont pas de la matière voulue et ne sont pas validement bénits, il y a faute grave à célébrer avec.

Un mot, s'il vous plaît, pour me tranquilliser.

R. — Pour calmer vos scrupules, nous commencerons par vous rappeler la règle que Rome elle-même a donnée à propos des cierges liturgiques fournis par les églises où l'on célèbre : « *Nec privati sacerdotes, Missam celebraturi, de qualitate*

candelarum anxie inquirere tenentur. » (S. R. C., 14 déc. 1904). Voici de plus ce que dit Suarez parlant des linges d'autel et ornements *valde immunda* : « Qui præsunt sacristiæ, mortaliter peccant, si eorum culpa fiat ut... non mundentur priusquam in iis sacrificetur. Qui vero utitur talibus paramentis non peccat. » Et Layman ajoute : « Plures arbitrantur peccatum mortale esse, in vestibus aut vasis immundis celebrare. Interdum tamen sacerdos subditus, si superiorem, ut vasa mundari vel munda servari curet, admonuerit, nihilque effecerit, excusatur propter sacrificandi necessitatem. » (Cf. Lehmkuhl, tom. II, n. 234, ad 3).

Ce premier point acquis, vous avez une seconde raison de ne pas vous tourmenter. D'abord, on ne peut assurer que la bénédiction d'un ornement confectionné avec une matière défendue soit invalide. Elle est illicite *absque dubio*, dit l'Académie liturgique ; mais il est douteux, *dubium est*, si elle est invalide. Pour nous, il est rare qu'un ornement soit invalablement béni, parce qu'il a au moins une notable partie de la matière prescrite, et il est difficile d'admettre que l'Eglise invalide une bénédiction par le fait qu'elle tombe sur une matière illicite. On ne dira jamais, par exemple, qu'un prêtre latin n'a pas consacré *validement* parce qu'il s'est servi *illicitement* de pain fermenté, qui cependant lui est interdit *sub gravi*.

Continuez donc à célébrer avec les ornements qu'on vous présente, quand ils sont d'un usage courant dans l'église où vous dites la messe, et soyez en paix.

Q. — 1° Un prêtre omet par distraction la consécration du vin et passe immédiatement de la consécration du pain à la prière *Unde et memores*. Un laïque, voire même une religieuse, s'apercevant de cette omission, auraient-ils l'obligation grave d'en avertir le prêtre, afin que le sacrifice de la messe ne soit pas tronqué ?

2° Est-il permis à un curé de charger deux clercs qui ne sont pas encore dans les Saints Ordres, de faire diacre et sous-diacre à la grand-messe, quand un prêtre présent monte à la tribune ? Si oui, quelles fonctions pourront-ils remplir ?

R. — Ad I. *En soi*, un laïque comme une religieuse, s'apercevant de l'omission de la consécration sous l'espèce du vin, devraient sans doute *sub gravi* aviser le célébrant de son oubli, ou l'en faire prévenir discrètement par le servant. Mais comme, la plupart du temps, ils n'ont pas conscience de cette obligation, ou ne savent comment s'en acquitter, et craignent surtout d'éveiller l'attention des assistants sur une omission bien propre à les scandaliser, on peut dire généralement qu'ils sont exempts de faute, s'ils s'abstiennent de prévenir le prêtre de son oubli.

Ad II. A la messe solennelle, un clerc qui n'est pas diacre ne peut en faire aucune fonction ; c'est tout au plus s'il pourrait assister le célébrant pour donner plus de solennité à l'office.

Mais s'il s'agit seulement de suppléer à l'absence d'un sous-diacre, un clerc minoré et même simplement tonsuré peut, si besoin est, revêtir l'amict, l'aube, le cordon et la tunique, mais non le manipule, et en remplir les fonctions, sauf trois. Ainsi, il lui est interdit de verser l'eau dans le calice à l'offertoire ; il ne peut toucher ni le calice ni la pale depuis le Canon à la Communion ; enfin défense lui est faite de purifier le calice après les ablutions, mais il peut couvrir le calice à la manière ordinaire, mettant dessus le purificateur, la patène, la pale, le voile avec la bourse, pour le porter ensuite à la crédence. (S. R. C., 10 mars 1906, ad 2).

Dans le cas présent, si le prêtre qui monte à la tribune est nécessaire pour diriger le chant, il y a motif suffisant pour qu'un clerc remplisse les fonctions de sous-diacre (*Ephemer. Liturg.*, 1906, p. 266) ; mais dans l'impossibilité de vous procurer un diacre, il n'en faudra pas moins renoncer à la messe solennelle, faute de premier ministre. (S. R. C., 16 mars 1861, n. 3104, ad 2).

Q. — En règle générale, le *Confiteor* est récité debout. Doit-on faire exception pour le *Confiteor* qui fait partie des *Preces feriales* de Prime, et faut-il le réciter au chœur, *flexis genibus* en la circonstance ?

R. — En consultant les Rubriques, la solution n'est pas douteuse. Le *Confiteor* de Prime suit la règle des Prières ferialles, et il se dit à genoux à l'office de chœur.

Que dit en effet la Rubrique générale du Bréviaire, tit. XXXIV, n. 2 ? « *Preces feriales ad Laudes et per Horas... dicuntur flexis genibus*, » et il n'y est fait aucune exception.

De même, la rubrique spéciale qu'on trouve à l'office ferial de Prime porte : « *Quando autem ad Laudes dictæ sunt Preces feriales... tunc ad Primam prædictæ Preces et sequentes dicuntur flexis genibus* ; » et parmi les prières qui suivent se trouve le *Confiteor*.

Cette attitude, d'ailleurs, n'a rien qui doive surprendre : c'est toujours le corps profondément incliné qu'on récite le *Confiteor*, et s'il se dit à genoux en certaines fêtes, il ne faut y voir que l'inclination de corps portée à son dernier degré.

Q. — Peut-on dans les oratoires semi-publics transférer au dimanche la solennité des fêtes désignées dans l'indult du cardinal Caprara ?

R. — Dans la nouvelle Collection des décrets, il en est deux qui ne cadrent point parfaitement avec le décret général qui regarde aujourd'hui les solennités renvoyées au dimanche. L'un dit que si les églises des Réguliers et des Religieuses sont comprises dans l'indult, on devra dans ces communautés chanter la messe de la solennité. (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2914, ad 2). L'autre déclare que ces églises n'ont en fait qu'à suivre leur coutume et à faire comme par le passé : « *Ab unaquaque ecclesia (Regularium et Monialium) suam servan-*

dam esse consuetudinem » (S. R. C., 22 juillet 1848, n. 2974, ad 5); mais il ne tranche pas pour cela la question de principe.

Les choses en étaient là, quand le 2 déc. 1891, n. 2754, ad 6, la S. R. C. décida que la solennité des fêtes transférées se ferait désormais « in omnibus et singulis ecclesiis cathedralibus, collegiatis, parochialibus, imo et in quibuscumque oratoriis publicis, in quibus missa cantari solet, sive ad sæcularem, sive ad regularem clerum illæ pertineant. » D'où aujourd'hui les Réguliers sont tenus à chanter la solennité des fêtes transférées; mais on doit l'omettre dans les oratoires semi-publics des communautés.

Q. — 1^o L'octave de notre patron saint Nicolas marche concurremment avec celle de l'Immaculée-Conception. Quelle commémoraison devons-nous faire la première, et s'il se trouve un *Infra octavam*, faut-il faire de saint Nicolas ou de l'Immaculée-Conception ?

2^o Lorsque, comme dans l'octave de Noël, nous avons déjà 5 oraisons, sommes-nous tenus d'ajouter encore l'oraison impérée ?

R. — Ad I. L'oraison de l'*Infra octavam* de l'Immaculée-Conception a le pas sur celle de l'*Infra octavam* de saint Nicolas patron, d'abord comme plus digne, et ensuite comme faisant partie des fêtes qui l'emportent sur toute autre occurrente.

Pour les mêmes raisons, le jour où l'office est de l'*Infra octavam*, on fait de l'Immaculée-Conception et non de saint Nicolas qui a seulement mémoire.

Ad II. Les jours où l'oraison commandée est admise, si la messe ne compte que 5 oraisons, comme les 29, 30 et 31 décembre, vous êtes tenu de la dire. Ce n'est que dans le cas où sa récitation donnerait lieu à un nombre d'oraisons supérieur à 7 que vous en seriez dispensé :

« An collectæ ab Episcopo seu Ordinario loci imperatæ, quæ simul cum orationibus a Rubrica præscriptis septenarium numerum excedunt, omitti debeant ? — RESP. *Affirmative.* » (S. R. C., 19 janvier 1906, ad I).

Q. — 1^o Peut-on chanter la messe d'enterrement un dimanche ? Et s'il s'agit d'un enterrement d'enfant, peut-on chanter la messe des anges ?

2^o Quand il n'y a qu'une messe basse, peut-on *corpore præsentè* la dire en noir un jour de fête double ? Et s'il s'agit d'un mariage, *quid* aussi, un jour de fête double ?

3^o Si la messe des funérailles, *corpore præsentè*, est chantée, peut-on dire en même temps dans les chapelles latérales des messes basses de *Requiem*, si c'est un jour de fête double ?

R. — Ad I. Le dimanche, dans les paroisses où il n'y a qu'une messe, le curé devant la dire pour son peuple ne peut chanter en son lieu et place une messe d'enterrement, ni même la messe des Anges, s'il s'agit d'un enfant. Mais quand il y a plusieurs messes dans l'église, on peut avant ou après l'office de paroisse chanter une messe de *Requiem* en présence du corps : « Permittitur in

omnibus ecclesiis, illis tantum exceptis in quibus unicus est sacerdos, dum tamen aut missa parochialis aut conventualis dicenda est. » (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad 1). Mais la messe des Anges ne pourrait se dire, même chantée, pour un enfant; elle ne peut se dire que les jours où la rubrique la permet. (S. R. C., 8 fév. 1879, n. 3481, ad II).

Ad II. Un jour de fête double, la messe des funérailles, même le corps présent, n'a de privilège que si elle est chantée. La seule exception est en faveur des pauvres qui, tout en n'ayant qu'une messe basse, ont droit qu'elle soit de *Requiem*. (S. R. C., 9 mai 1899, n. 4024).

Celle de mariage, au contraire, soit basse, soit chantée, peut se dire jusque dans les doubles majeurs inclusivement. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § VI).

Ad III. Depuis Léon XIII, le jour où l'on chante la messe des funérailles *corpore præsentè*, il est permis de dire en même temps d'autres messes basses de *Requiem* dans l'église, pour le défunt, sauf aux doubles de 1^{re} et de 2^e classe, les dimanches et autres fêtes de précepte, ainsi que les jours qui excluent les fêtes de 1^{re} cl., tel que celui des Cendres. (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903 ; 28 mai 1897, n. 3957, ad 1).

Dans ce cas, les messes basses de *Requiem* sont de *die obitus* avec une seule oraison et la prose *Dies iræ*, comme la messe chantée.

Q. — De droit commun, on ne peut sans indult célébrer dans la nuit de Noël aucune messe privée. Mais Pie X, par indult du 1^{er} août 1907, publié dans l'*Ami*, 1908, p. 206, ayant accordé que « dans les séminaires possédant un oratoire public ou privé où l'on garde habituellement la Sainte Réserve, on puisse célébrer la nuit de Noël les trois messes et y distribuer la Sainte Communion à ceux qui la demanderont, » quelles modifications cet indult apporte-t-il à la condition des *prêtres* habitant la maison ?

Ces prêtres peuvent-ils tous désormais célébrer une ou trois messes privées dans la nuit de Noël ?

R. — L'*Ami* a déjà traité cette question en 1908, p. 576, et nous ne ferons que rappeler ici ce que nous avons dit alors.

Désormais, les chapelles de religieuses, de séminaires, et autres maisons privées où se garde habituellement le Saint-Sacrement, pourront avoir à partir de minuit les trois messes rituelles de Noël avec faculté d'y communier les fidèles présents ; mais cela fait, l'indult de Pie X est épuisé pour ces chapelles, et d'autres prêtres ne peuvent s'en prévaloir ensuite pour y célébrer à leur tour pendant la nuit.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 16 martii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Psychologie de régicides : l'attentat de Damiens contre Louis XV. — II. Le crime et l'interrogatoire de Damiens. — III. Les antécédents de Damiens. — IV. La genèse du crime de Damiens. — V. Régicides de 1793. — VI. Ecrits inédits de Louis XVIII. — VII. La fin de Louis XVIII. — VIII. Evêques du dehors. — IX. Le cardinal Lavigerie et les catholiques libéraux parlementaires de 1873. — X. Lavigerie au Concile du Vatican. — XI. L'abbé Gorini.

I. — Tous les Manuels d'histoire signalent l'attentat de Damiens contre Louis XV le 5 janvier 1757 et le rattachent volontiers à l'impopularité formidable dont le roi était dès lors l'objet. On était au plus fort des querelles religieuses qui ont ravagé tout le XVIII^e siècle et qui ont été marquées par des violences moins savantes mais plus brutales que celles dont nous sommes victimes aujourd'hui (saisies de mobiliers d'évêques et de curés, exils d'évêques, exécutions en effigie, etc.)¹. On était au lendemain de la Fronde que le Parlement de Paris avait organisée contre le clergé fidèle et contre les refus de Sacrements et qui venait de se terminer par un acte d'énergie du roi (lit de justice du 13 décembre 1756 : le roi 1^o y qualifie la Bulle *Unigenitus* de loi de l'Eglise et de l'Etat et défend de s'adresser, en cas de refus des Sacrements, à d'autres juges que les juges d'Eglise, et 2^o supprime, dans le Parlement,

deux Chambres des enquêtes, celles qui étaient composées des magistrats les plus jeunes et les plus violents, interdit toute cessation de service sous peine de déclaration de rébellion, oblige le Parlement à enregistrer les édits si après de premières remontrances le roi persiste dans sa volonté, etc.).

Là-dessus, effervescence extrême, démissions en masse de 180 parlementaires, criaileries furieuses au fanatisme et à la tyrannie... — Damiens exécute son attentat : les jansénistes essaient d'en faire retomber la responsabilité sur les Jésuites, parce que Damiens a servi chez eux ; mais Damiens a servi aussi chez des magistrats, et l'accusation est renvoyée, avec bien plus de vraisemblance, contre les jansénistes et les parlementaires qui restent en effet les seuls bénéficiaires du crime : Louis XV, un instant pris de peur, demande les Sacrements, congédie la Pompadour, puis, le danger passé, rappelle la courti-sane, disgracie Machault et d'Argenson (1^{er} février 1757), rappelle les magistrats démissionnaires et laisse ses déclarations du 13 décembre sans exécution. C'était la victoire du Parlement et de la secte.

Telle est la suite chronologique des faits. Mais il ne semble pas que c'en soit la suite logique. L'attentat de Damiens a été exploité par les passions du temps ; mais on ne voit pas que le malheureux ait eu des complices ni que son crime ait été inspiré par des visées politiques. Le crime de Damiens a été probablement le simple accident d'un cerveau déséquilibré. C'est du moins ce qui semble ressortir d'une « *Etude de psychologie historique* » publiée sur son cas par MM. Maurice Allain et Rogues de Fursac. (*Revue Bleue*, 21 et 28 août, 4 septembre 1909).

II. — Voici d'abord l'historique du fait lui-même. Le mercredi 5 janvier 1757, à 5 h. 3/4 de relevée, le roi, qui était venu, dans l'après-midi, de Trianon à Versailles pour voir Mesdames de France, descendit par le petit escalier donnant sur la cour de marbre. Il se dirigeait vers son car-

¹ Voir, sur ces persécutions et sur les opérations ensuite de la *Commission des Réguliers*, *Ami* 1901, p. 625-630 ; — sur l'incroyable impopularité de Louis XV à cette date déjà de 1757, voir *Ami* 1906, p. 101-103. — En Autriche, en Espagne, en Portugal, c'était bien pis encore : Bismarck, aux pires jours du Kulturkampf, n'eût pas osé renouveler les procédés de Joseph II ; et quant à la férocity du roi Charles III d'Espagne et du ministre Pombal de Portugal contre les Jésuites, elle préludait de façon point trop indigne à notre terrorisme révolutionnaire. — Il est bon de nous remettre devant les yeux le spectacle des souffrances de nos pères, bon aussi de nous souvenir que le régime de la Séparation au XX^e siècle est loin d'avoir dit encore son dernier mot.

rosse, pour retourner à Trianon. Peu de monde autour de lui : à sa gauche, le duc de Brienne, grand écuyer ; puis Le Tellier, colonel des Suisses ; à quelques pas en avant, Jean de Varennes, écuyer ; un peu en arrière, à causer avec le maréchal de Richelieu, le capitaine des gardes de service, duc d'Ayen.

Au moment où le roi allait monter en voiture, un inconnu s'avance précipitamment, lui met la main gauche sur l'épaule comme pour s'appuyer ou pour le faire retourner, et frappe.

Le roi dit aussitôt : — « Quelqu'un m'a touché », ou : — « Je viens de recevoir un furieux coup de poing », et, portant la main sous sa veste, il la retire ensanglantée : — « Je suis blessé », dit-il au duc d'Ayen, et, montrant l'homme qui venait de l'aborder : — « C'est ce coquin, qu'on l'arrête et qu'on ne lui fasse point de mal et qu'on ne le tue point. »

L'individu ainsi désigné est appréhendé de suite : c'était un grand gaillard de 5 pieds 6 pouces (1 m. 80 environ), vêtu d'un habit grisâtre et d'une redingote brune, coiffé d'un chapeau noir uni. Il ne cherche pas à fuir et ne fait pas de résistance. On le conduit au salon des gardes du corps au rez-de-chaussée, cependant que le roi perd son sang en grande abondance et est aux mains des chirurgiens, qui examinent la plaie et reconnaissent qu'il n'a été porté qu'un seul coup à la partie latérale inférieure et postérieure du côté droit, que ladite plaie a son entrée entre la quatrième et la cinquième côte inférieure du même côté, pénétrant un peu obliquement de bas en haut, d'une longueur d'environ quatre travers de doigts, d'une profondeur d'à peu près 3 centimètres.

Damiens, au salon des gardes du corps, est dépouillé de tous ses vêtements ; on trouve sur lui 25 louis d'or, un double louis et de la monnaie d'argent, une *Instruction chrétienne* in-12, quelques objets de toilette et le couteau refermé avec lequel il a frappé le roi.

On lui demande s'il a des complices : — « Oui, j'en ai, et qu'on avertisse Monsieur le Dauphin de ne se point montrer, attendu que le même sort lui est réservé. »

Ce qui n'était pas vrai : car, dans les interrogatoires judiciaires, il répondra « avoir dit cela pour qu'on le laissât tranquille et qu'apparemment la tête lui tournait. »

Mais les gardes qui l'enquêtaient ce soir du 5 janvier, ne pouvaient deviner que ce ne fût pas vrai ; et ils l'invitent à déclarer en effet le nom de ses complices, lui promettant sa grâce, en retour. A quoi Damiens répond qu'il ne le peut ni ne le doit, et ajoute que « si le roi avait fait trancher la tête à trois ou quatre évêques, ceci ne serait point arrivé, » et que d'ailleurs « il voulait mourir comme Jésus-Christ, dans les tourments ». On le met aux tourments en effet ; on chauffe deux pinces pour lui ferrer les mollets, mais le lieutenant-général criminel survenant arrête une

torture inutile : ce qui n'empêchera pas Damiens de protester (lettre au roi, du 8 janvier), prétendant que l'on avait violé contre lui l'ordre de Sa Majesté « disant que l'on ne me fasse pas de mal. » (Damiens avait mal compris le sens de la parole du roi, qui, craignant que dans un mouvement d'indignation on ne le tuât, avait eu tout de suite en vue la question des complices à découvrir et des aveux à arracher à l'assassin).

Damiens fut transféré, le 18 janvier, de Versailles à Paris, à la Conciergerie (dans la tour de Montgomery, située près la Sainte-Chapelle et démolie en 1778 à la suite d'un incendie), et écartelé le 28 mars. Le procès, instruit en la Grand'Chambre par Maupeou et Molé, avait duré presque trois mois.

La justice royale eût voulu savoir surtout si Damiens avait des complices, s'il était l'instrument d'un parti, quels étaient les mobiles de son crime. Elle ne put savoir grand chose. Damiens se contredit à plusieurs reprises et mentit beaucoup. Il affectait de répondre par des négations sèches, qu'il refusait d'appuyer d'aucune preuve ou explication. Il dit être seul responsable ; il nia être l'exécuteur d'aucun complot ou d'aucune conspiration ; il n'accusa de complices que le jour même du supplice, 28 mars, pendant la question qui précéda et qui fut particulièrement douloureuse : il donna alors deux noms, un certain Gautier, homme d'affaires, et le marquis de Terrière ; mais il fut vite établi que c'était une calomnie, et sur la fin de sa torture le condamné revint à son dire, qu'il n'avait pas de complices. Il mit en cause « la religion », « les mauvais traitements que l'on a fait essuyer aux meilleurs prêtres », « le triste état où le royaume est réduit », et « que tout le royaume périclite » ; etc. Mais il est clair que, sur ses lèvres, toutes ces doléances ne sont que des rengaines incomprises, des échos inintelligents de ce qui se dit partout, un pur psittacisme, et qu'il n'y faut aucunement chercher les mobiles déterminants et efficaces de son attentat.

III. — Comment donc Damiens en est-il arrivé au dessein qu'il a exécuté le 5 janvier 1757 ?

Au cours du procès, plusieurs témoins déclarèrent qu'ils le considéraient comme « un égaré » ; et il fut question de l'interner dans un asile d'aliénés. Nul doute qu'aujourd'hui, dans de semblables conditions, le défenseur ne demandât et n'obtiât un examen médical ; mais la médecine criminaliste aliéniste n'avait pas encore, à cette époque, révélé tous ses mystères. L'enquête que ne fit pas alors la Grand'Chambre, MM. M. Allain et Rogues de Fursac essaient aujourd'hui d'y procéder.

Des antécédents de François Damiens, on ne sait que peu de chose. Il était né en 1714, dans un village d'Artois (La Tieuloy), d'une famille d'ouvriers où tout le monde, sauf lui, a toujours gagné honorablement sa vie. Il avait reçu tout au moins une instruction élémentaire et savait, comme ses

frères, lire et écrire. Il a treize ans quand pour la première fois nous entendons parler de lui, et ce n'est pas en bons termes qu'on en parle : on le place à cette date dans une ferme où il se révèle sujet irritable, violent, indiscipliné, incorrigible. « Son père, pour le punir, le pendait parfois par les pieds. » On le nommait, en patois artésien, Robert-le-Diale, c'est-à-dire Robert-le-Diable (Robert était l'un de ses prénoms).

Trois ans plus tard, à seize ans, nous le retrouvons à Béthune, chez un oncle, et toujours intraitable. Il s'en va, s'engage comme soldat, et bientôt déserte : son oncle le rachète pour lui éviter les conséquences de sa désertion. Dès lors, et pendant les vingt-quatre ou vingt-cinq ans qui vont s'écouler jusqu'à son crime, sa vie se passe à servir, à errer plutôt de maison en maison : il change environ soixante fois de place, jamais pour de bonnes raisons, souvent même sans apparence de raison. Les jésuites le congédient, parce qu'ils n'en peuvent obtenir de service. M^{me} de Sainte-Rheuze, une demi-mondaine d'alors, chez qui il est resté deux mois et demi, le renvoie à cause de sa folie et de « sa physionomie sinistre » ; et, avant de partir, Damiens lance des pierres dans le cabinet de toilette et dans le carrosse de sa maîtresse, réaction typique de déséquilibré impulsif.

Tous les témoins qui ont déposé au procès ont noté cette expression mauvaise de visage qui a frappé M^{me} de Sainte-Rheuze : figure sombre, taciturne, antipathique ; — teint d'ailleurs vif en couleur, ce qui indique un tempérament sanguin ; — parole embarrassée (on ne dit pas quelle sorte d'embarras : bégaiement ? ou bredouillement ?), trouble qui, s'il est congénital, est un signe physiologique de développement cérébral défectueux ; — aux lèvres, une sorte de tic « qui lui faisait remuer les lèvres continuellement, comme s'il priait Dieu », dit un cabaretier de Zuinoland : — « Il parlait toujours tout seul, dit un autre cabaretier (de Poperinghe), et, quand il était devant le monde, il remuait toujours les lèvres, comme s'il parlait » ; — « Il paraissait parler intérieurement, témoigne un autre, on ne pouvait lui arracher les paroles, et, quand il parlait, il n'achevait souvent qu'en marmottant tout bas. » Ceci est fort intéressant, encore que nous ne voyions pas nettement s'il s'agit d'un simple tic ou si plutôt nous ne sommes pas aussi en présence d'une de ces manies de parole intérieure qui classent leur homme dans la catégorie de ces individus que l'on appelle, en psychologie, des psychomoteurs, chez qui la pensée prend la forme de la parole intérieure et qui ont une tendance à énoncer automatiquement, et en quelque sorte malgré eux, leurs idées. Mais, dans l'un et l'autre cas, surtout quand le tic remonte à la jeunesse ou à l'enfance et quand la tendance à s'abandonner à la parole intérieure est aussi manifestement accusée, nous avons un stigmate de dégénérescence.

Avait-il de l'esprit ? — « Le drôle a de l'esprit », écrivait un jésuite le lendemain de l'attentat. Il

avait fait preuve, chez les Jésuites, surtout d'impertinence. Il avait bonne mémoire, et personne ne le donne comme inintelligent. Mais il manquait de jugement. Il n'a jamais su mettre de cohésion dans ses idées ni prendre une vue claire des situations, pas plus dans ses petites affaires à lui que dans les affaires politiques dont il aimait à parler et à répéter des bribes de déclamations recueillies aux estaminets.

Avait-il du cœur ? Non. Il était marié ; et au cours du procès il s'est préoccupé quelquefois de sa femme, de sa fille, de ses autres parents, mais par à coups, d'une façon épisodique et impulsive. L'égoïsme et la brutalité constituent le fond de son caractère. Sa femme est obligée de gagner elle-même sa vie et la vie de sa fille. Elle a été souvent maltraitée par lui : il était, dit-elle, « brutal comme un cheval ». Elle l'accuse d'ivrognerie. Il n'a eu d'amis nulle part ; il s'est montré partout agressif et méchant ; il a toujours été intolérable pour les autres domestiques, dans les maisons où il a été placé. Il était, disent les témoins, « d'un esprit inquiet, mélancolique, mécontent, taciturne, en dedans, tout le monde le fuyait, on ne pouvait lui arracher une parole. »

Avec cela, effroyablement vaniteux, ce qui est une autre forme de l'égoïsme : « mangé de vanité », dit un témoin. On verra, dans un instant, que cette vanité, ce besoin de faire parler de soi a été un facteur non négligeable de son attentat.

Un autre trait qu'il faut peut-être interpréter aussi comme signe de dégénérescence, c'est l'endurance dont il a fait preuve dans les tortures et dans le supplice, endurance qui a beaucoup frappé les contemporains. Si, nous dit le célèbre avocat Barbier dans son *Journal*, si, au moment où sa main commençait à brûler, « il jeta un cri terrible et qui dut être entendu de fort loin, un moment après il leva la tête et regarda sa main assez longtemps sans renouveler ses cris et sans témoigner aucun emportement ni proférer aucune imprécation. » Ensuite, pendant les tenaillements aux bras, aux cuisses et aux mamelles (car Damiens fut supplicié avec une rigueur inexorable), le même Barbier remarque que le patient hurle à chaque tenaillement, mais que les cris cessent aussitôt que le tenaillement est fini. Même attitude, quand on verse sur ses plaies l'huile bouillante, la poix, le soufre et la résine fondus. Enfin, avant et même pendant l'écartèlement, il considère ses membres avec une curiosité singulière et un calme parfait.

On a d'ordinaire attribué cette endurance à une exceptionnelle fermeté d'âme, le condamné se raidissant et restant impassible malgré la souffrance. Michelet le cite comme l'exemple le plus frappant, pour la physiologie, « de ce qu'un homme peut souffrir sans mourir. »

Peut-être serait-il plus vrai de dire que Damiens a moins souffert que l'on ne croit, et que son endurance est à mettre au compte de *l'analgésie*,

c'est-à-dire d'une diminution de la sensibilité à la douleur.

Car, — on l'a noté dans le récit de Barbier, — le premier choc douloureux est toujours perçu, et très vivement perçu, puisque, à chaque supplice nouveau, le malheureux pousse un cri formidable. Mais sa capacité de souffrir semble s'épuiser très rapidement, puisque, le premier moment passé, il ne paraît plus ému et regarde avec curiosité sa main qui brûle ou ses plaies qui saignent. S'il eût beaucoup souffert alors, il est probable qu'il l'eût fait entendre, car il n'a pas semblé, au cours du procès, d'un caractère à braver la douleur : c'est pour y échapper qu'il a dit d'abord avoir des complices ; c'est pour y échapper encore que, le jour même du supplice, il a fait de fausses dénonciations. Il serait donc à ranger dans la catégorie des gens qui présentent un épuisement rapide de la faculté de sentir la douleur : c'est le cas d'un certain nombre d'individus, c'est le cas notamment de beaucoup de criminels, et c'est un stigmate de dégénérescence.

Voilà ce que MM. Allain et R. de Fursac ont relevé chez Damiens en fait de signes de dégénérescence et de déséquilibre. Les anomalies physiques ne sont pas des plus caractéristiques ; et quant aux anomalies mentales, absence de sens moral, égoïsme, vanité, brutalité, elles ne sont pas de celles qui établissent l'irresponsabilité. Bien au contraire : la dégénérescence profonde qu'elles accusent n'a rien d'atavique ni de congénital, mais elle est l'œuvre même du scélérat et le fruit trop naturel d'instincts pervers qu'il a laissés prendre en liberté tout leur développement.

Damiens en était là, à 42 ans, quand il se laisse aller à un nouveau délit, plus grave que les autres, qui le met définitivement hors la société. Ce délit, c'est le vol commis par lui le 5 juillet 1756, six mois avant l'attentat régicide.

IV. — Donc, le 5 juillet 1756, Damiens vole à un sieur Michel, négociant à Saint-Petersbourg et de passage à Paris, la somme de 240 louis, puis, se sentant sous le coup d'une arrestation, s'enfuit, arrive en Artois le 8 juillet, est hébergé à Saint-Omer par son frère, et règle une affaire d'héritage.

La nouvelle du vol arrive le 13 à Saint-Omer. Son frère témoigne au malheureux beaucoup de bonté ; et le curé, de son côté, qui lui porte intérêt, conseille la restitution de la somme et offre de s'y employer. Mais Damiens, pris d'épouvante, essaie de se suicider avec de l'arsenic. Il en prend trop et le vomit un quart d'heure après.

Son trouble ne fait que grandir : le médecin qui le soigne est frappé de son air égaré, et ses proches le jugent suffisamment atteint pour le faire interner. On en parle à Damiens. Mais lui, incapable de s'arrêter à une détermination, tantôt dit oui, tantôt non, finalement déclare qu'auparavant « il veut aller voir la mer à Dunkerque » :

idée bizarre, que le témoin qui la rapporte explique en ajoutant : « Peut-être voulait-il se jeter à l'eau ? »

Cependant il n'est pas interné, parce que dans l'établissement où il est présenté, on refuse de l'accepter, faute d'ordre de justice. Mais il ne se sent pas en sûreté. Il se rappelle un horoscope qui lui a prédit sa mort avant le 7 août. Il cherche à mettre la frontière entre la mort et lui. Il passe à Zuinoland près d'Ypres (alors aux Pays-Bas autrichiens) : là, nouvelle tentative de suicide : il se fait saigner et laisse couler le sang indéfiniment.

Il se remet à errer, changeant de nom en même temps que de résidence : de juillet 1756 à janvier 1757, date de son retour à Paris, il passe dans dix villes différentes, donnant de divers côtés, au dire de divers témoins, l'impression d'un fou. Il avait « l'esprit aliéné, » dit le témoin Playoust : Damiens, ajoute celui-ci, couchait avec lui et se montrait compagnon de lit fort incommode : « Il ne dormait pas et parlait tout seul toute la nuit. » Une nuit il descend à la cave en chemise, traitant Playoust de sorcier : Playoust finalement le congédie, « de peur que dans un accès de fureur il ne fasse un malheur. »

Playoust cependant, parmi tant de propos incohérents, a noté ces mots qui lui ont paru singuliers et qui après l'événement prennent un sens clair : — « Si je retourne en France, a dit Damiens, oui, j'y retournerai, et si je meurs, *le plus grand de la terre mourra aussi* et vous en entendrez parler. »

Dès ce moment donc (seconde quinzaine d'août), Damiens aurait eu quelque dessein de son crime, quelque idée au moins à l'état vague. Par conséquent, quand il prétendra plus tard que cette idée lui est venue après les ordonnances de l'archevêque de Paris contre les jansénistes (lesquelles sont de septembre), il mentira. Il est vrai qu'un autre jour, et sans se soucier de ses contradictions, il dira qu'il avait l'idée bien auparavant et que c'est pour y échapper qu'il a quitté Paris au commencement de juillet (on a vu plus haut pourquoi il a fui de Paris et que c'était pour se dérober aux poursuites après son vol).

Pourquoi, dans cette seconde quinzaine d'août, cette idée de frapper le roi se présente-t-elle à l'esprit de Damiens ? Il est, à cette date, tout désespéré ; la peur de la police a achevé de le déséquilibrer. Le suicide ne lui a pas réussi. Comment sortir de l'impasse où il se voit ?... Il vit beaucoup dans les auberges et dans les coches : là, on cause des affaires du temps, on récrimine contre le gouvernement, contre l'Eglise, contre les jésuites, contre les jansénistes, contre les impôts, contre tout... Damiens emmagasine tout cela... Le royaume a besoin d'un sauveur : pourquoi ne serait-il pas, lui, ce sauveur ? Quoi qu'il fasse, il se voit perdu ; au moins, que sa perte serve à quelque chose : « Si je meurs, *le plus grand de la terre mourra aussi*. »

Est-ce là la genèse de son idée ? C'est une conjecture sans doute, mais qui concorde bien avec ce que nous savons. Une fois entrée dans ce cerveau, l'idée n'en déménagera plus. Ce n'est pas encore, à cette fin d'août, une résolution ; et même il ne semble pas qu'il y ait jamais eu chez lui résolution, si l'on entend par là une décision pleinement raisonnée, précédée de réflexion et de délibération. L'idée de frapper le roi est restée chez lui à l'état d'obsession, d'idée parasite s'imposant tyranniquement. Jusqu'à la fin, jusqu'au jour même du crime, il hésitera, il luttera. Il a dit à l'instruction « qu'il a fait ce qu'il a pu pour perdre l'idée de son crime » et qu'il croit que « c'est un sort qu'on lui a jeté » : ce jour-là, probablement il a été sincère.

Sa dernière étape avant de rentrer à Paris fin décembre, est Arras. Là, nous le trouvons, la semaine avant Noël, chez l'aubergiste Saguet : — « Il avait l'air égaré, dit Saguet ; il parlait souvent seul, et quand on lui demandait ce qu'il avait, il répondait : « Oh ! j'ai des idées dans la tête. » Un autre témoin, Breuvart, dit que « Damiens tenait des discours d'un désespéré et qu'une fois, entre autres, il avait déclaré qu'il voulait faire parler de lui : « Voilà le royaume culbuté, pour moi je suis perdu à tout jamais, voilà une mauvaise affaire que j'ai sur mon compte et on parlera de moi, j'ai une mauvaise affaire à Paris, mais il faut que j'y retourne. » — Noter ici ce besoin maladif, si fréquent chez les impulsifs, de confier à quelqu'un et d'énoncer à demi-mot les pensées que la prudence la plus élémentaire commanderait de tenir secrètes.

Damiens quitte l'auberge Saguet le jour de Noël et va à l'Ecu de France. Là encore on lui trouve l'air égaré. Lui-même se sent sous le coup de phénomènes qu'il ne comprend pas ; il demande les chirurgiens ; il a des insomnies que les moyens ordinaires ne peuvent vaincre, il prend de l'opium, il se fait saigner deux fois, et Coquier, qui pratique l'opération, constate, comme tout le monde, qu'il est « fort inquiet, » qu'il « paraît extravaguer. »

Enfin il part pour Paris. Dans le coche qui l'emmène, il y a un prêtre, un militaire, un jésuite : on parle politique, tout le monde en parlait alors. Damiens écoute silencieux. Arrivé à Paris, il descend chez sa femme qui ne paraît pas charmée de le revoir et l'exhorte à quitter la capitale au plus vite.

Le repousser ainsi, n'était-ce pas achever de fixer l'idée du crime dans son cerveau ?... Damiens, comme dominé toujours par le besoin de s'épancher, dit, en embrassant son frère qu'il a vu chez sa femme : « C'est peut-être la dernière fois que je te vois. »

Cependant, à huit heures du soir, en quittant sa femme, il hésite encore, retarde son départ, cherche un dérivatif, va chez une fille de joie, et c'est

seulement à onze heures qu'il se décide à prendre une chaise qui le conduira à Versailles.

A Versailles, dans l'auberge où il descend, il s'abandonne à ses emportements habituels : à propos d'un poulet qu'il ne peut se faire servir à onze heures du soir, il peste contre « ce f... Versailles », s'inquiète de ce que « le roi part pour Trianon jusqu'à samedi » : nouveau symptôme de sa manie malade de parler de ses secrets. Comme toujours, il produit à ceux qui l'approchent l'impression d'un égaré.

Deux jours durant, il erre dans le parc et les rues de Versailles, malgré le froid. Le mercredi matin (jour même de son crime), il demande un chirurgien : on le plaisante. Il dira plus tard, l'avant-veille de son supplice, que si l'on eût fait venir le chirurgien, si on l'eût saigné, il n'eût pas frappé le roi, que la saignée « l'aurait détourné, aurait dissipé ou diminué son idée de commettre ce crime », que « s'il avait été fatigué, il n'aurait pas commis son crime » ; etc. Peut-être est-ce vrai.

Mais le chirurgien n'est pas venu. Le soir de ce mercredi 5 janvier, Damiens se met sur le passage du roi et frappe.

A-t-il voulu tuer le roi ? Il dira qu'il n'en avait point l'intention, mais seulement de le frapper pour l'avertir : ce qui n'est point invraisemblable, car il s'est servi, non pas de la lame principale, mais de la petite lame de son couteau, trop courte pour faire une blessure mortelle. Et d'autre part pourtant, il a bien songé, primitivement, à tuer, comme en fait foi le propos relaté plus haut : « Si je meurs, le plus grand du royaume mourra aussi. » Peut-être faut-il chercher ici une manifestation suprême du caractère hésitant et de la volonté chancelante de Damiens : pris entre l'idée obsédante et la crainte des conséquences, peut-être a-t-il cherché une sorte de compromis : frapper sans tuer.

Il est possible aussi que tout n'ait pas été men-songe dans le repentir et les regrets dont il a multiplié les formules au cours de son interrogatoire : « Il se repent du crime horrible qu'il a commis. » — « Il en ressent l'énormité. » — Il regrette qu'avant le crime « personne ne l'ait aperçu, parce qu'on l'aurait empêché. » — « Il a été troublé du mauvais coup qu'il venait de faire. » — « Il a été arrêté par la permission du Bon Dieu et de la Sainte Vierge pour que son péché soit puni. » — Tous ces regrets étaient intéressés sans doute, et il n'avait pas perdu tout espoir de sauver sa vie. Mais une mixture d'intérêt peut n'être pas incompatible avec quelque sincérité. Les docteurs qui l'ont approché pendant le procès et assisté dans le supplice, n'ont pas été très contents de lui pour la religion, note Barbier dans son *Journal* ; mais on voudrait quelques détails.

Pauvre homme en vérité, descendu là d'échelon en échelon par toute une vie d'égoïsme et d'infortunes méritées, mais jusqu'à la fin incohé-

rent et chancelant, à mille lieues du type de régicide intransigeant et fanatique, scélérat par principe et par foi mystique, tel qu'on se l'imagine quand on lit les déclamations des « grands ancêtres. »

V. — Ce type de régicide par principe existe-t-il ? Certainement il existe, mais moins fréquent qu'on ne pense.

Il existe ; et les régicides de notre âge semblent bien en être des exemplaires authentiques. Témoin l'interrogatoire de Luccheni, l'assassin qui poignarda l'impératrice d'Autriche, Elisabeth, à Genève, en 1898 :

- Quel résultat attendiez-vous de votre crime ?
- Rien du tout, la galère.
- Vous avez cédé à des menaces ?
- Pas question.
- L'Impératrice d'Autriche vous a-t-elle persécuté ?
- Peu importe l'un ou l'autre.
- Aucun repentir ?
- Non.
- Si c'était à refaire ?
- Je le referais.

Les régicides des siècles passés sont loin d'avoir tous fait preuve de cette fermeté sauvage dans la décision. Nous essaierons quelque jour d'expliquer ici l'état d'âme de Ravillac. Mais, même les grands ancêtres, les régicides de 1793 sont loin d'avoir perpétré leur crime avec la crânerie que leur a prêtée la légende ; et chaque année, les monographies qui se multiplient et qui exhument leurs petits papiers, viennent nous redire leurs hésitations et leur lâcheté : probablement la plupart d'entre eux n'ont cédé qu'à la peur.

Ce Jean de Bry, par exemple, dont la carrière dans la seconde moitié de sa vie a laissé d'assez bons souvenirs, ne savait pas encore, la première semaine de janvier 1793, ce qu'il ferait : « Je n'ai point dit ici, écrivait-il, quelle peine j'appliquerais dans le cas de conviction ; un juge ne peut se prononcer qu'à l'instant où il vote. » Huit jours après, il monte à la tribune : — « Jusqu'à l'instant où je suis monté à cette tribune, j'ai douté. Mes anxiétés vont finir. Vous m'avez constitué juge ; j'ai consulté la loi. L'inexorable loi m'a dit : la mort. Je dis la mort. »

Quelle lâcheté sous cette emphase ! — Et dans sa détresse morale, il est tout ragaillardi ensuite du témoignage que lui apporte son collègue Lepelletier de Saint-Fargeau : — « Ce n'est pas sans effort que votre raison l'a emporté sur votre sensibilité. »

C'est le girondin Buzot qui vote la mort après un long discours où il impose silence à ses sentiments d'humanité « pour s'élever à la hauteur des circonstances » : car les circonstances sont si douloureuses ! elles ne permettent pas d'échappatoire : — « Je condamne donc Louis à mort. Citoyens, en prononçant cet arrêt terrible, je ne puis me défendre d'un sentiment profond de douleur. Malheur à l'homme féroce qui pourrait le prononcer, malheur au peuple qui l'entendrait

sans partager le même sentiment, car il n'y a plus rien à espérer là où il n'y a plus d'humanité, là où il n'y a plus de moralité. »

Et ce Cambacérès, futur archichancelier de l'Empire, qui explique longuement, lui aussi (ils sont tous d'une longueur interminable à dire leur embarras de conscience !), que Louis a mérité la mort ; que, s'il comparaisait devant un tribunal ordinaire, on ne pourrait l'y soustraire ; mais que, devant la Convention, « les considérations politiques » doivent « prévaloir sur les règles de l'ordre judiciaire » et qu'il faut « chercher la mesure la plus utile au peuple : la mort de Louis ne nous présenterait aucun avantage ; la prolongation de son existence peut nous servir ; il y aurait de l'imprudence à se dessaisir (d'un otage qui doit contenir les ennemis intérieurs et extérieurs), donc « suspendre l'exécution du décret jusqu'à la cessation des hostilités ».

Puis, après le vote définitif de la mort et le rejet du sursis et de l'appel au peuple, c'est ce même Cambacérès qui, pris de peur de n'être pas compté comme régicide, remonte à la tribune, à trois heures du matin (le dimanche 20 janvier 1793), chante sur le mode lyrique le vote de la Convention, « acte dont la mémoire ne passera point et qui sera gravé par le burin de l'immortalité dans les fastes des nations », et demande que le décret soit notifié à Louis « dans le jour » et exécuté « dans les vingt-quatre heures de la notification » : ce qui fut voté en effet, et exécuté : le tout « au nom de l'humanité », dit Cambacérès.

Même cet atroce Fouché fut girondin déterminé jusqu'au 15 janvier 1793 inclus ; il avait préparé son petit discours contre la peine de mort, il le soumit à son ami Daunou : le discours était parfait, et Daunou en félicita Fouché... Le lendemain 16, jour du scrutin, Daunou se place en face de la tribune pour bien entendre le discours de Fouché, — et Fouché vote la mort, farouchement et sans phrases ! — Chez Fouché cependant, ce n'est pas la peur qui avait agi (Fouché n'eut jamais peur), mais l'ambition. Le 15 janvier, on croyait encore que le roi ne serait pas condamné à mort, et l'avenir était à la Gironde ; le 16, la situation se révéla autre, la fortune allait à la Montagne, et en avant la guillotine, pourvoyeuse d'argent et d'honneurs !

Les Conventionnels y ont mis plus de sang, d'autres y mettent la guillotine sèche ; chez tous, politiciens de 1793 ou politiciens de 1910, c'est la même hypocrisie, la même lâcheté, la même absence de convictions ¹.

¹ Voir les monographies : de Jean de Bry, par L. Pingaud, Paris, Plon, 1909 ; — de Buzot, par J. Hérissay, Paris, Perrin, 1907 ; — de Cambacérès, par Pierre Vialles, Paris, Perrin, 1908 ; — de Fouché, par L. Madelin, Paris, Plon, 1901.

Sur « le caractère chez nos politiques », un juste et

VI. — M. Ernest Daudet publie (*Correspondant* du 10 janvier 1910) quelques papiers inédits de Louis XVIII : 1^o des notes ajoutées par le prince en exil, en 1801, à une apologie du 14 juillet et du 18 brumaire : elles sont assez sensées, mais ne dépassent pas la portée d'un honnête article de journal ; — 2^o d'autres notes plus personnelles, où le prétendant parle de lui-même, de son passé, de son attitude sous le règne de Louis XVI.

Il s'explique notamment sur son attitude (qu'il sait très critiquée) à l'Assemblée des notables de 1788. Il essaie de l'expliquer, mais ne la justifie pas. Il s'agissait de fixer la proportion dans laquelle seraient représentés les trois ordres à la future assemblée des Etats-Généraux. Necker (revenu au pouvoir le 25 août 1788, après la chute de Brienne) voulait donner au tiers état la *double représentation*, c'est-à-dire un nombre de députés égal à celui des deux autres ordres réunis : le Parlement fut d'avis opposé ; les notables, également. Mais, aux notables, une minorité que Necker qualifia d'« imposante » s'était prononcée pour la double représentation, que le roi accorda en effet par l'arrêt du 1^{er} janvier 1789, les « étrennes du peuple », a-t-on dit.

Or, parmi cette minorité des notables figurait le comte de Provence, le futur Louis XVIII ; Louis XVIII, en 1801, regrette son vote et reconnaît que Necker n'eût jamais osé donner à cette minorité l'épithète d'imposante si le frère du roi

sévère article de M. François Maury (*Revue Bleue*, 11 sept. 1909) :

« Combien y a-t-il, au Parlement, d'hommes prêts à affronter l'impopularité, pour défendre une juste cause ? assez peu... ; et l'on peut ajouter sans crainte, qu'aucun parti n'aurait un tel courage... »

« Les partis obéissent à la loi du nombre, c'est-à-dire qu'ils ne s'élèvent guère, dans leurs conceptions et leurs actes, au-dessus d'une médiocre moyenne d'intelligence et de vaillance... »

« Avant d'être semblable à soi, l'homme d'Etat doit se soucier d'être adéquat, si l'on ose dire, à la réalité sociale, si mouvante ; aux conditions du succès politique, au sentiment de son parti, aux exigences de ses électeurs. Que de conditions complexes, contradictoires, pour l'empêcher d'être lui-même ! »

« Est-il étonnant que tant de parlementaires, souvent intelligents, parfois cultivés, aient perdu toute espèce de constance ? Certaine fierté de l'esprit, qui tient à ses convictions, est comme abolie en eux. On ne peut jamais prévoir quelle sera leur attitude exacte. Ils deviennent des instruments aux mains des artisans d'intrigues, des comités d'énergumènes ou des factions révolutionnaires. Quelques-uns prennent le parti de la violence verbale, pour conserver une apparence d'unité, — qui sont les plus indécis et les plus lâches. Ils en arrivent à pratiquer sans effort la surenchère démagogique, parce que la vilénie pénètre en eux. Ils flottent toujours au-dessus de tous les courants d'opinion. Mais nul n'ignore à quel degré d'ameusement, d'impersonnalité, ils en sont venus pour surnager ainsi. Ceux mêmes qui se servent d'eux ne leur accordent aucune estime. »

Y a-t-il espoir d'amélioration ? Peu :

« Sous un régime électif, où la force du politique réside dans sa communion d'idées avec des masses peu délaissées et mobiles, les hommes de hardi tempérament, prêts à afficher leur sentiment personnel, à le défendre malgré les sautes d'opinion, seront toujours *assez peu nombreux*. Car il est d'une fermeté vraiment exemplaire de conserver l'unité de vues et la logique d'action, lorsque les contradictions des événements, les sollicitations du succès et celles du milieu, vous harcèlent sans cesse, en sens inverse. »

n'en eût fait partie. Puis il dit les mobiles de sa décision de 1788 : c'est que d'abord rien n'était réglé à cet égard : « les rois avaient demandé aux Bailliages tantôt un nombre suffisant, tantôt un nombre fixe de députés, et lorsqu'il n'y a point de loi qui décide, chacun est libre de son opinion » (mauvaise excuse, et liberté qui n'a rien de moral).

Louis XVIII ajoute : — « Je me rappelais qu'aux Etats de Blois, en 1588, le tiers état seul vint au secours de Henri III ; qu'à ceux de Paris en 1619, le tiers état seul proposa d'admettre comme maxime fondamentale de l'Etat la *proposition qui depuis a été soutenue par le clergé en 1682*, savoir que nulle autre autorité sur la terre n'est au-dessus de celle du Roi, qui n'est justiciable que de Dieu seul » : plus mauvaise excuse encore : le tiers état de la régence de Marie de Médicis représentait un gallicanisme tout autrement aigu que le gallicanisme même de l'assemblée de 1682, et le tiers état de Blois fut contre la Ligue à une date où la Ligue seule était en mesure d'empêcher l'accession au trône d'un prince protestant. — « Je voyais, poursuit le prétendant, depuis plus d'un an, qu'à l'envi, le clergé, la noblesse, la magistrature attaquaient l'autorité royale, et je crus qu'il ne lui restait de ressources que dans le tiers état. Mon *illusion* à cet égard était nourrie par les adresses qui pleuvaient de la part de toutes les communes, et surtout de celle de Draguignan : on y demandait hautement la double représentation » : illusion dont il est difficile d'admettre la sincérité.

Louis XVIII aborde ensuite l'affaire Favras, où son rôle fut dès le premier moment tant incriminé. Le marquis de Favras fut arrêté en 1789 comme auteur d'un complot contre-révolutionnaire qui avait pour objet d'enlever le roi et même d'assassiner Bailly et Lafayette. Traduit devant le tribunal du Châtelet, il fut condamné à être pendu en place de Grève et exécuté le 19 janvier 1790, sans avoir voulu dénoncer ses complices. Après sa mort, la conviction fut que le comte de Provence (Louis XVIII) avait participé au complot et qu'en l'avouant, il aurait pu sauver Favras. Ce qu'il écrit dans les notes qui paraissent aujourd'hui, témoigne bien que l'opinion publique ne se trompait pas :

La démarche du 26 décembre 1789 est encore une plus grande faute. Je n'aurais pas dû écouter les projets de M. de Favras (je dois dire pourtant ici que, s'il y entraînait en effet des assassinats, je les ai ignorés ; je n'ai connu qu'un plan d'évasion) ; je n'aurais pas dû les désavouer ensuite. Mais, le danger était grand ; je regardais le Luxembourg comme la demi-lune des Tuileries ; enfin, je venais d'acheter Mirabeau pour le Roi ; je le croyais de bonne foi et je suivis le conseil qu'il me fit donner par le duc de L. Quant aux formes, on n'y regarde pas, quand on a vaincu sa juste répugnance pour le fonds. J'ai, il est vrai (non alors, mais depuis), prêté le serment civique. Mais, je voudrais qu'on me citât quelqu'un à qui l'on soit venu le demander et qui ne l'eût pas prêté. Je puis me faire illusion ; mais je crois que ces actions, peu honorables sans doute, excusables peut-être par les circonstances, ne prouvent en moi aucune versatilité.

VII. — Sur la fin de Louis XVIII, nous avons cité (*Ami* 1909, p. 1111) le récit du chevalier de Cussy, parce que Cussy est un témoin digne d'être entendu : ce qui ne veut pas dire que son témoignage soit décisif et complet¹. Un lecteur nous envoie des fragments découpés dans un journal du Midi, où l'on prétend que tout s'est passé pour le mieux à la mort et aux funérailles du roi. C'est beaucoup dire ; et c'est trop dire. Nous ne pensons pas que la vérité soit aussi triste qu'elle ressort du récit de Cussy ; mais nous la croyons fort triste cependant.

Sur des questions de ce genre, qui mettent en jeu des intérêts aussi graves, il est difficile de savoir toute la vérité ; et ce n'est pas en tout cas par des documents officiels ou d'inspiration officielle qu'on peut se flatter de la tenir. De cette difficulté on a eu tout récemment, cet hiver même, deux preuves significatives : — la première, lors de la mort du roi des Belges Léopold II : où le mariage morganatique du roi a-t-il été conclu ? On a mis en avant San-Remo (on a même cité la chapelle de religieux où la cérémonie aurait eu lieu : mais les bons religieux ont opposé ensuite un démenti), puis Rome, puis un château de France ou de Belgique ; on a dit que le mariage avait été conclu un an avant la mort du roi ; puis, « de source sûre » on a dit que ce fut seulement quelques jours avant la mort, dans la dernière maladie, *in extremis* ; puis, toujours de source sûre, on a annoncé que ce n'était pas au cours de cette dernière maladie que la chose avait pu être réglée ; en sorte que, si le fait même du mariage reste incontestable, attesté par l'autorité du primat de Belgique, on n'a pu savoir ni où ni quand ce mariage a été conclu ; — puis 2^e à peine le roi des Belges était-il descendu dans la tombe, une nouvelle controverse historique renaissait autour du « drame de Meyerling, » de la mort restée mysté-

rieuse de l'archiduc Rodolphe, héritier de la couronne d'Autriche († 30 janvier 1889) : la controverse fut ranimée par un témoignage posthume, la lettre d'un garde qui prétendait avoir constaté *de visu* la réalité du suicide : lettre qui provoqua des démentis et le rappel de plusieurs versions toutes différentes : en sorte que l'histoire en est toujours à l'embarras du choix : suicide ou assassinat ? assassinat politique ou simplement vengeance privée et rivalité d'amour ? (Voir une autre version, plus extraordinaire et tout à fait romanesque, donnée par la princesse Odescalchi et relatée, *per debito di cronaca*, dans le *Temps* du 11 janvier de cette année : la jeune baronne Vetsera, avisée d'une infidélité de son amant l'archiduc, aurait médité la plus atroce vengeance de femme : Dalila infligeant à Samson la mutilation d'Abélard : l'archiduc se serait réveillé sous le froid du fer, et, dans un transport de rage, aurait, d'un coup de revolver, tué Mary Vetsera, et, d'un second coup dirigé contre lui-même, mis fin au reste d'une vie qui ne valait plus la peine d'être vécue : — version restée inédite jusqu'aujourd'hui, et que l'histoire ne retiendra certainement pas).

On trouve donc, sur la mort de Louis XVIII, des témoignages qui affirment la fin chrétienne et d'autres qui la nient. Ceux-ci ont été assez graves et assez considérés pour créer une tradition historique qui s'est imposée à d'honnêtes historiens comme feu Crétineau-Joly et qui tout près de nous a été reprise par Mgr Baunard dans son beau livre *Un Siècle de l'Eglise de France* (publié en 1900). Voici en effet ce qu'on lit dans Mgr Baunard (édit. in-4^e, 5^e mille, 1901, p. 20) :

« Que penser d'un régime où il était possible de tout dire contre Dieu et rien contre le roi, et où le roi lui-même, le roi très chrétien, Louis XVIII, un fils de saint Louis, *expirait en sceptique, sans même rendre à la religion de Jésus-Christ l'hommage* que lui avait refusé la légèreté de sa vie ! »

Mgr Baunard a ensuite modifié cette phrase (1^{re} édition, 1906, treizième mille, in-8, p. 22), et écrit : ... « où le roi lui-même, Louis XVIII, se crut dispensé, *sauf à l'heure de la mort*, de rendre à la religion de Jésus-Christ l'hommage que lui avait refusé la légèreté de sa vie. »

Pourquoi cette modification ? Parce que, nous a dit Mgr Baunard lui-même, on lui a communiqué, dans l'intervalle des deux éditions, une lettre d'un garde du corps qui se donne comme témoin *de visu* de l'Extrême-Onction royale.

Nous aurions fait, nous aussi, comme Mgr Baunard, quoique pour d'autres raisons peut-être. Car nous ne savons pas ce que vaut ce témoignage de garde du corps : il peut être sincère, il peut aussi ne pas mériter créance. C'est un témoignage de garde aussi qui a réveillé la question Meyerling, sans s'imposer précisément : il y a toujours tant de gens, gardes ou autres, prêts à certifier qu'ils ont vu de leurs yeux ou entendu de leurs oreilles

¹ Ce Cussy est un fidèle royaliste, garde du corps de Louis XVIII en 1814, à dix-neuf ans, puis attaché à la diplomatie royale à Berlin et à Dresde, très dévoué à Chateaubriand (sous qui il a servi, à Berlin), au marquis de Bonnaï, au comte de La Feronnays, moins dévoué à certains autres sur le compte de qui il a des souvenirs désagréables à déverser. Ses *Souvenirs* (2 vol. in-8, 15 f., Paris, Plon) n'ont paru qu'en 1909, par les soins du comte Marc de Germigny. Ils ne sont pas toujours une lecture pour jeunes filles, car Cussy excelle à conter l'anecdote, et l'anecdote dans ces milieux n'est pas toujours de la morale en action. Mais ils sont un document extrêmement intéressant. On y trouvera, notamment, une mine de renseignements aussi exacts que piquants sur la Cour de Prusse, sur ses sentiments et ses vues au lendemain des guerres napoléoniennes.

Il nous raconte (II, p. 72) qu'il fit un jour, en diligence, la connaissance assez amoureuse d'une charmante voyageuse, Mme de X... Peu après, il apprenait que cette dame recevait des subsides de la police royale, sous condition de surveiller les amis qu'elle pouvait avoir dans la politique : — « Ainsi donc, la police de Charles X employait les mêmes procédés que les ducs d'Ortrante et de Rovigo, sous l'Empire !... Je ne revis plus Mme de X. Quelques jours après, le ministère Villèle tombait, et j'apprenais que ma jolie compagne de diligence était morte subitement. *C'est une remarque à faire, que souvent les personnes secrètement employées par la police meurent de façon imprévue.* » — Dès ce temps-là !

quantité de choses ! N'ayant pas sous les yeux le témoignage en question, nous ne pouvons en apprécier la valeur. Mais nous en avons d'autres ; et ce qui nous semble le plus probable, c'est que le roi a d'abord refusé les sacrements, comme dit Cussy, et qu'ensuite il les a reçus, ce que ne dit pas Cussy et ce que Cussy n'a pas su. Mais comment et pourquoi les a-t-il reçus ?

S'il les avait reçus spontanément et de grand cœur, par un mouvement de pleine et généreuse conversion, de façon édifiante enfin, je crois qu'on l'aurait su indéniablement et que personne n'aurait pu révoquer le fait en doute, personne au moins dans les milieux royalistes : c'eût été en effet une conversion si admirable et si éclatante, après la vie d'immoralité et surtout d'incrédulité qu'avait menée le roi ! A-t-on mis en doute la réalité de la conversion *in extremis* du roi Léopold II ? La presse certes n'a pas été indulgente à Léopold II ; mais tout le monde a été unanime à rendre hommage à la grandeur de son retour à Dieu. Il est vrai que Léopold n'avait jamais perdu la foi, tandis que Louis XVIII n'était qu'un Voltairien endurci.

Il est à croire que Louis XVIII s'est fait prier pour recevoir les derniers Sacrements et qu'il n'a cédé aux instances des siens que pour des motifs qui ont dû sembler fortement imprégnés de vues humaines et toutes politiques. Je ne dis pas que ces motifs ne se soient pas épurés ensuite et trouvés théologiquement suffisants : il arrive si souvent, en fait de conversions comme en fait de crédibilité, que les motifs premiers, les mobiles lointains, les premières raisons qui inclinent le cœur vers Dieu, sont si peu nobles, si peu généreuses, ce qui n'empêche pas la miséricorde de Dieu de se frayer une route tout de même à travers ces misères de notre cœur et de s'insinuer doucement par la toute petite et toute basse porte qui lui est entr'ouverte !... Dieu est infiniment miséricordieux ; les hommes le sont infiniment moins ; et ce qui a pu être suffisant au regard de Dieu, reste singulièrement peu édifiant aux yeux des hommes... Et, si Louis XVIII a vraiment reçu les derniers Sacrements, c'est cette malédiction qui probablement aura créé, à l'encontre, cette tradition dont les *Souvenirs* de Cussy viennent de nous apporter un nouvel écho.

Le bon Frénilly dit simplement ceci (p. 500) : — « Quand on lui proposa les derniers Sacrements : *Non, merci, dit-il, je ne mourrai que jeudi.* » Mais la comtesse de Boigne, qui veut toujours tout savoir, est moins sobre de détails. Elle nous raconte une des dernières entrevues de Louis XVIII avec son médecin Portal (*Mémoires*, t. III, p. 153-156) :

— « Ne me traitez pas comme un idiot, Portal. Je sais bien que je ne peux pas vivre longtemps ; et je sais que je dois souffrir, peut-être plus qu'à présent ! Ce que je voudrais savoir, c'est si la dernière crise de mon mal pourra se dissimuler, ou s'il me faudra rester plusieurs jours à l'agonie ?

— Mais, Sire, selon toute apparence la maladie de

Votre Majesté sera très lente et graduelle, cela peut durer bien des années.

— Je ne vous demande pas cela, reprit le Roi avec humeur. Lente et graduelle ! Je n'ai donc pas l'espoir qu'on me trouve mort dans mon fauteuil ?

— Je n'y vois aucune apparence.

— *Il n'y aura donc pas moyen d'éviter les surplus de mon frère* », grommela le Roi entre ses dents après un instant de silence. Puis il parla d'autre chose.

Il paraît que ses répugnances ne s'étaient pas affaiblies, car il accueillit, avec une froideur marquée, toutes les insinuations de ses entours pour l'inciter à chercher du soulagement à ses maux dans l'assistance de l'Eglise.

M^{me} la duchesse d'Angoulême, ayant hasardé une démarche plus directe, reçut, pour réponse, un sévère : « Il n'est pas encore temps, ma nièce ; soyez tranquille. » Cependant le danger devenait de plus en plus imminent, et l'anxiété de la famille s'accroissait dans la même proportion.

M^{me} du Cayla¹, peu capable de se laisser dominer par un sentiment de fausse délicatesse, calcula qu'il y aurait tout profit à froisser les sentiments du moribond pour acquérir des droits sur les vivants. Elle arriva à l'improviste chez le Roi, la veille de sa mort, et fit si bien, qu'à la suite d'une longue conférence, le grand-aumônier fut averti de se rendre chez le Roi.

Le Roi, ayant une fois pris son parti, montra la plus grande fermeté. Il donna lui-même les ordres pour que les cérémonies s'accomplissent avec toutes les formes usitées envers les rois ses prédécesseurs, que sa prodigieuse mémoire lui rappelait dans tous les plus petits détails.

Peu d'heures avant sa mort, le grand-aumônier s'étant trompé en récitant les prières des agonisants, Louis XVIII le reprit, et rétablit l'exactitude du texte, avec une présence d'esprit et un calme qui ne l'abandonnèrent pas un moment.

La famille était réunie au fond de sa chambre et profondément affectée. Les médecins, le service, le clergé environnaient le lit. Le premier gentilhomme de la chambre soutenait le rideau. Au signal, donné par le premier médecin, que tout était fini, il le laissa tomber et se retourna en saluant les princes.

¹ La favorite préférée de Louis XVIII vieilli, de qui elle reçut une fortune énorme, † 1850. Jusque dans ce tête-à-tête suprême, elle n'oublia pas « le temporel », dit M^{me} de Boigne, et se fit allouer par le roi 800.000 francs dont elle acheta un magnifique hôtel rue de Bourbon : — « Toutefois, M^{me} du Cayla a toujours été un peu honteuse de cette acquisition et surtout de sa date. Elle n'a jamais osé habiter l'hôtel. Plusieurs années après, elle l'a vendu au duc de Mortemart. »

Le frère de M^{me} de Boigne était alors de service auprès du Dauphin et fut témoin oculaire de la dernière scène de la vie de Louis XVIII, que M^{me} de Boigne va nous raconter.

Cussy rapporte ce qu'il tient du baron Pasquier : — « Tous les détails rapportés là-dessus à cette époque par les journaux, lui a dit le baron, sont autant de mensonges, car ils n'ont pas été informés de ce qui s'est passé. » Suit le récit que nous avons transcrit l'an dernier. — Ce récit, quant au refus opposé par le roi à la duchesse d'Angoulême (la fille de Louis XVI), n'est pas en discordance avec le récit de la comtesse de Boigne. Cussy ne parle pas des Sacrements, parce que Pasquier ne lui en a pas parlé. Cussy ajoute que le clergé s'est refusé « à suivre les funérailles » : ceci n'est pas exact : les funérailles ont été religieuses et très solennelles à Saint-Denis, le 25 octobre. Mais ce qui est vrai, malheureusement, c'est que, pour une discussion de protocole entre l'archevêque et le grand-aumônier, le clergé n'a pas assisté à la translation du corps, des Tuileries à Saint-Denis. Frénilly, p. 502 :

« Je vis la translation du corps à Saint-Denis. Elle fatigua Paris sans lui imprimer ni admiration ni respect par la longueur infinie d'un cortège innombrable, mais sans ordre ni dignité, où tout figurait, *hors l'Eglise dont pas un prêtre ne parut*. Ce roi philosophe s'en alla, au grand scandale de sa capitale, coucher entre ses aïeux, sans que le ciel y prit la moindre part. »

Les choses se sont donc passées en « cérémonie » et selon toutes les règles de l'étiquette royale. Espérons que le roi aura fait aussi, dans son cœur, le nécessaire pour satisfaire à la justice de Dieu. Si Louis XVIII est bien mort, c'est un nouveau chapitre, et consolant, à ajouter au livre d'or des conquêtes toutes miséricordieuses que l'Eglise réalise au dernier moment sur ses ennemis. Car Louis XVIII a été, toute sa vie, un ennemi de l'Eglise, ou, si l'on veut, un malheur pour l'Eglise; et sa mort, quelle qu'elle ait été, ne change rien au jugement que nous avons porté, à maintes reprises depuis une douzaine d'années, sur l'action néfaste de ce prince, sous l'ancien régime déjà et du vivant de son frère Louis XVI, au cours de la Révolution ensuite et vis-à-vis de Pie VI et de l'épiscopat en exil, vis-à-vis des négociateurs du Concordat de 1801 (odieux et ridicule vis-à-vis de Bonaparte lui-même, à qui il offrira un royaume à se tailler en Italie, en échange de la monarchie restaurée en France : correspondances échangées dès décembre 1799, un mois après l'avènement du Premier Consul : voir *Ami* 1905, p. 667), vis-à-vis de Pie VII et de Consalvi en 1814 (à qui il fera regretter les violences de Napoléon), vis-à-vis, pendant son règne, de tous ceux qui, dans l'Eglise comme dans l'Etat, l'eussent pu aider à restaurer les principes que la Providence le conviait en effet à restaurer.

C'est là un procès que nous n'avons pas à reprendre aujourd'hui. Nous citerons seulement la page justement sévère où Frénilly, pair de France, un royaliste de principes, caractérise (dans ses *Souvenirs* publiés en 1908)¹ l'œuvre politique du roi Louis XVIII :

Ainsi finit ce roi, reçu du peuple dans sa joie et donné de Dieu dans sa colère. Roi comédien, toujours drapé, toujours en scène, qui n'eut jamais de vrai que son froid et sceptique égoïsme, esprit étroit et faux sous un manteau dogmatique, orgueilleux par delà les nues, et vénérant en soi le sage qui daignait porter la couronne. Il était né pour être un bel esprit de moyenne taille, écrivant de petits vers à la suite d'Horace et de petite prose à la suite de Sterne, académiste de bon ton, maître des élégances, causant avec grâce, contant avec sel, persiflant tout, duc ou marquis philosophe du dix-huitième siècle et intronisé l'un des quarante. Le sort (car il faut en absoudre la Providence), le sort, dans une de ces distractions dont Beaumarchais a dit :

...L'erreur d'un moment
Peut rendre un siècle misérable

le fit naître sous le dais, sur le seuil des révolutions et sur la deuxième marche d'un trône ébranlé. Les contemporains se rappellent la moisson de mépris et de haine qu'il récolta d'abord en transfuge vaniteux et poltron de la monarchie. Il révélait son règne futur et, grâce à sa haute estime de lui-même, il vint le recueillir après vingt-quatre ans d'exil, n'ayant rien appris et rien oublié, comme on eût pu le dire bien plus justement de lui que des émigrés.

A un peuple qui, broyé par la Convention et Bonaparte jusqu'à la plus servile poussière, ne demandait, dans l'effusion de sa foi et l'ivresse de ses espérances, qu'à recouvrer, comme l'Angleterre après Cromwell, ses vieilles institutions purgées de quelques abus, il vint

— jouer de son amour-propre et de quelques visionnaires intrigants — il vint jeter une Charte anglaise. Le ciel sembla vouloir le sauver de lui-même en lui suscitant comme à Charles II un parlement tout monarchique; mais, où Charles II, égoïste, faible et léger, se sauva en livrant le gouvernement à un parlement qui ne travaillait que pour lui, Louis XVIII, égoïste glorieux et doctrinaire, se perdit en brisant un parlement qui ne venait que pour rebâtir le trône. Soufflé par un fat prolétaire, rebut de Bonaparte et valet de sa mère², en un jour il cassa l'instrument de son salut, enterra la monarchie sous sa Charte et tua le règne de son successeur³.

VIII. — M. Babut (protestant) étudie (*Revue critique*, 11 nov. 1909) l'origine de la dénomination d'« évêque du dehors, » devenue si courante dans l'historiographie ecclésiastique et universellement attribuée à Constantin.

Voici la traduction du texte d'Eusèbe d'où on l'a tirée (*Vie de Constantin*, IV, 24). Eusèbe vient de dire que Constantin a interdit les sacrifices et imposé par décret le repos du dimanche, et ajoute :

Aussi est-ce fort justement que dans un banquet qu'il offrait à des évêques, il déclara que lui aussi il était évêque. Il ajouta, en propres termes, ces mots que mes oreilles ont entendus : ἀλλ' ὁμεις μὲν τῶν εἰσῶ τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ θεοῦ καθισταμένος ἐπίσκοπος ἂν εἴην. Les intentions (de sa politique) étaient conformes à ce mot; il exerçait l'épiscopat sur tous ses sujets, τοὺς ἀρχομένους πάντας ἐπισκοπεῖ, et pour autant qu'il dépendait de lui, il les faisait vivre selon la piété. (Suit un nouveau développement sur l'interdiction des sacrifices, de la divination, etc.).

C'est dans la phrase ci-dessus transcrite en grec qu'on a pris la formule « évêque du dehors. » On l'a en effet traduite : — « Vous, vous êtes pour les choses qui se font en dedans de l'Eglise; moi, j'ai été établi de Dieu pour les choses du dehors. »

M. Babut pense que l'on a eu tort. Car, τῶν εἰσῶ et τῶν ἐκτὸς sont les génitifs, non point des neutres τὰ εἰσῶ et τὰ ἐκτὸς, mais des masculins οἱ εἰσῶ et οἱ ἐκτὸς; et la phrase ainsi doit se traduire : — « Seulement vous, vous êtes les évêques des fidèles de l'Eglise, et moi j'ai été établi par Dieu évêque de ceux qui sont en dehors. » — « Moi aussi je suis évêque, à voulu dire Constantin : seulement vous, vous êtes les évêques des chrétiens; moi, je pourrais dire que j'ai été établi par Dieu évêque des païens. »

¹ C'est à Decazes que Frénilly fait allusion ici. Decazes avait été attaché, comme secrétaire des commandements, à la maison de la mère de Napoléon. Talleyrand disait, en parlant de lui : « L'ancien secrétaire de Mme Lætitia... ce joli garçon... ce garçon perruquier. »

² Frénilly passe ensuite au règne de Charles X, « le roi de mon cœur. » Mais avec quelle navrance il note que « cet excellent homme — l'antipode en tout de son frère, — en qui tout était vérité, cœur sincère, bonté innée et grâce naturelle et à qui la chaleur et l'élevation d'âme tenaient lieu d'esprit et fournissaient de ces impromptus heureux que toute la France a retenus, — cet excellent homme — commença son règne par une sottise. Villèle, déchu de sa popularité par la loi avortée des rentes, crut la reconquérir par la suppression de la censure. Malgré l'opposition de Corbière qui se montra plein de bon sens et de courage, Charles X décida pour Villèle. La presse fut libre. »

Les « sottises » et les expériences malheureuses du XIX^e siècle ramèneront-elles le XX^e à la connaissance et à la pratique des principes ?

³ Voir, sur cette publication, *Ami* 1909, p. 187-189.

Cette seconde traduction semblerait 1^o plus rationnelle, car l'autorité d'un évêque s'exerce sur les personnes d'abord et directement, plutôt que sur les choses; — 2^o elle est indiquée par ce fait que, depuis saint Paul, οἱ ἔξω ou οἱ ἔκτός « ceux du dehors, » était dans l'Eglise une locution courante pour désigner les païens (saint Paul I Cor. v, 13; Col. iv, 5; I Thess. iv, 12 : saint Paul écrit toujours οἱ ἔξω, mais Eusèbe dit assez souvent, dans le même sens, οἱ ἔκτός); — 3^o elle s'accorde avec le commentaire qu'Eusèbe donne ensuite du mot de l'empereur, qui « se faisait l'évêque de tous ses sujets »; — 4^o le contexte enfin l'impose : car la citation du mot de Constantin est insérée entre deux morceaux sur la proscription légale des cérémonies païennes; et à l'un comme à l'autre morceau elle est liée par deux ἔθεν, *inde*. D'où il faut même conclure que ce τῶν ἑκτός, où l'on aurait pu comprendre aussi les chrétiens non catholiques, désigne exclusivement les païens.

C'est en ce sens déjà que Tillemont avait entendu le mot de Constantin : *Hist. des Empereurs et autres princes*, etc., t. iv, p. 293 : « Ce qu'il disoit quelquefois, qu'il estoit Evêque de ceux qui estoient encore hors de l'Eglise. »

D'où nous vient donc la version « évêque du dehors ? » De Henri de Valois, qui dans sa traduction latine d'Eusèbe (réimprimée par Migne) a compris : *In iis quæ intra ecclesiam sunt, episcopi estis; ego vero in iis quæ extra geruntur*, etc. La version de Henri de Valois est de 1659, donc antérieure à l'*Histoire* de Tillemont, qui a commencé de paraître en 1690 : seulement Tillemont a été moins lu qu'Eusèbe lui-même, et Eusèbe a été lu dans la version de Henri de Valois. — « Le succès durable de son erreur (de H. de Valois) prouve une fois de plus, note M. Babut, que les auteurs grecs se lisent beaucoup en latin. »

IX. — M. B. de Lacombe, au cours d'une étude d'ailleurs fort attachante sur le cardinal Lavigerie (*Correspondant* du 10 sept. 1909), enregistre, d'une humeur qui ne semble pas excellente, l'orientation très décidément antilibérale prise par le prélat ¹ au début de la III^e République.

En vain l'Assemblée nationale, écrit M. de Lacombe, se montrait plus religieuse que la moyenne de l'opinion (?); en vain, elle ordonnait des prières publiques, mettait ou maintenait le catéchisme dans l'école, l'évêque dans les conseils de l'instruction publique, l'aumônier dans l'armée, le curé dans les bureaux d'assistance et de charité, fondait la liberté de l'enseignement supérieur, couronnait Paris par une basilique monumentale au Sacré-Cœur : — l'archevêque d'Alger avait l'air de viser cette Assemblée lorsqu'au mois de mai

1873 il dénonçait ce qu'il appelait « le véritable crime social, le crime des princes, le crime des habiles, le crime des honnêtes gens eux-mêmes », — à savoir, l'Etat sans Dieu.

Oui, ce fut bien là en effet le véritable crime social, le crime des libéraux de l'Assemblée de 1871, la séparation entre l'Eglise et la politique, l'Eglise exclue de toute direction de la conscience politique, la morale politique, — car enfin il y a bien une morale politique comme une morale individuelle, il y a une morale pour les Etats comme pour les individus, — la morale politique donc soustraite au magistère de l'Eglise, lequel doit s'exercer ici au même titre que quand il s'agit de morale individuelle. Les Assemblées qui ont suivi celle de 1871 ont soustrait à l'Eglise la morale individuelle elle-même : elles ont été logiques. Les libéraux de 1871, qui maintenaient l'Eglise à l'école, qui laissaient l'Eglise diriger à l'école l'enseignement de la morale individuelle et l'excluaient de leurs conseils quand il était question des grands problèmes de morale publique (comme le signifia avec tant de hauteur le duc d'Audiffret-Pasquier à l'évêque de Versailles, au nom de l'Assemblée nationale elle-même), ces libéraux donc n'étaient pas logiques. Mais où a-t-on jamais vu des libéraux logiques ? C'est le Catholicisme libéral que Pie IX, dans une série de Brefs écrits au cours des années qui ont suivi le Concile, dénonçait comme le pire fléau de la France, un fléau qui nous a causé des maux autrement funestes et durables que le communisme et le socialisme eux-mêmes.

On a lu, il y a un instant, le jugement du baron de Frénilly sur l'infidélité de Louis XVIII à la mission restauratrice que la Providence lui assignait. L'histoire ne sera guère plus indulgente pour l'Assemblée de 1871. Et c'est peut-être parce que tant de catholiques ne sont pas encore revenus de l'illusion libérale, que la Providence ne les a pas, jusqu'aujourd'hui, appelés de nouveau à restaurer en France les principes de l'ordre politique et social. Quelle leçon leur a donnée l'autre jour (21 janvier) M. Briand, quand, répondant à plusieurs d'entre eux, au terme de l'interpellation sur la question scolaire, il s'est écrié : — « J'ai cru un instant que la doctrine entière de l'Eglise, qui dans son intransigeance ne manque pas de beauté, serait apportée ici. Il n'en a rien été. Nos collègues de droite ont dû s'astreindre aussi au régime de l'évolution. » — Et M. Jaurès (même séance) : — « La plupart des orateurs catholiques n'ont pas été jusqu'au bout de leur doctrine, comme le leur a reproché le président du conseil. »

« Retenez bien que nos catholiques libéraux ne nous sauveront pas », écrivait encore, cette même année 1873, Lavigerie, — comme s'il avait eu sous la main des sauveurs à coup sûr, observe avec une ironie de pauvre aloi M. B. de Lacombe. Il n'y a pas de sauveurs à coup sûr ; mais la Providence nous montrerait clairement alors le prince qui aurait pu orienter et guider son pays dans la voie du

¹ Né 1825, professeur à la Sorbonne, directeur de l'Œuvre des Ecoles d'Orient et chargé d'une mission en Syrie, auditeur de rote à Rome ; — à trente-sept ans, en 1863, évêque de Nancy ; archevêque d'Alger en 1867 ; cardinal en 1882 ; † 1892. Voir la très belle vie qu'en a écrite Mgr Baunard, 2 vol. in-8, écu, 9 fr., Paris, Pous-sielgue.

salut. M. B. de Lacombe raille encore Lavigerie de la fameuse lettre (publiée en 1891, peu après le toast d'Alger) où le prélat, se tournant vers Henri V, le sommait presque, non pas de s'entendre simplement et pratiquement avec les représentants du pays, mais de faire un coup d'Etat : on sait ce qu'il y avait de « simple » et de « pratique » dans l'entente où ceux qui se prétendaient les représentants du pays voulaient acculer le roi. Nous eussions eu une restauration à la Louis XVIII, qui eût abouti au même épilogue révolutionnaire.

M. B. de Lacombe ne trouve pas bon non plus que, dans cette « province d'Afrique, où musulmans, juifs et mécréants tiennent, hélas ! plus de place que les catholiques de tendances diverses », Lavigerie ait fait condamner par le Concile d'Alger, « sans distinction, le libéralisme, expression qui recouvre encore les sens les plus contraires, les meilleurs, les médiocres et les pires » : quels sont donc ces sens si excellents, « les meilleurs » ? Mettons que le mot libéralisme recouvre des sens plus ou moins nuancés ou atténués : mais, même le plus atténué n'est pas si « contraire » aux pires. — Et l'on reproche à Lavigerie cette lettre à un ami : — « Nous avons arboré hautement, quoique avec grande modération dans la forme, le drapeau complet du *Syllabus*. On en pensera ce qu'on voudra. »

X. — On fait un grief à Lavigerie de cette fière attitude, parce qu'en effet l'école libérale et gallicane avait cru pouvoir compter sur lui. Il avait été l'élève de Dupanloup ; sa situation à la Sorbonne l'avait mis en relations avec Mgr Maret ; mais c'étaient là des attaches d'éducation plus que de conviction. Et ce n'est pas par un vulgaire opportunisme, comme on semble l'insinuer, qu'il a pris place parmi les ultramontains militants. C'est bien avant la chute de l'Empire, c'est dès son auditorat de rote à Rome (1861-1863) qu'il a commencé à se séparer de Mgr Maret ; et la séparation est devenue publique dans l'été qui précéda l'ouverture du Concile, en face des agissements de l'opposition libérale. Voir là-dessus, au t. I du bel ouvrage de Mgr Baunard, les chapitres XI et XII.

« Mgr Maret se perdra avec son livre ¹, écrit l'archevêque d'Alger à son ami l'abbé Bourret (le futur cardinal), le 11 août 1869. Je l'abandonne complètement quant à moi, s'il le publie autrement que comme Mémoire à consulter par les commissions de la sainte assemblée, quand le concile sera réuni. Nous ne sommes pas dans une situation telle que nous puissions diviser nos forces. Notre devoir est de nous grouper autour du Saint-Siège, de le soutenir, de l'éclairer, s'il nous demande nos conseils, et de l'aimer et l'aider en tout. Ce sont mes sentiments, vous le savez, et je n'en dévierai pas. »

Quelques semaines après, quand malgré ses instances le livre eut été publié, il écrit au même ami (28 sept.) : — « J'ai tout fait pour empêcher

Mgr Maret de publier ce livre, bien composé comme ouvrage, mais déplorable comme acte. Que je suis heureux d'être un sauvage et d'échapper aux tentations des beaux esprits ! »

Il ne manque pas de gens cependant pour le rappeler à ses anciennes affections : — « On compte bien, lui disait-on, qu'au Concile vous serez avec vos maîtres d'autrefois. — Certainement, répondait-il, je serai avec mon premier maître et le plus grand de tous, » le Vicaire de Jésus-Christ.

De telles séparations ne vont pas sans de grandes souffrances ; et il a raconté lui-même la douleur de sa rencontre inopinée avec Mgr Maret, sur le chemin même de Rome :

Je me rappelle encore avec un serrement de cœur involontaire, comment je rencontrai Mgr Maret à Gênes, à l'hôtel Feder, au moment où nous nous rendions tous les deux au Concile, moi venant d'Alger et lui venant de Paris. Je ne lui cachai pas plus mes sentiments que je ne l'avais fait dans mes lettres. Il le prit mal et s'éloigna, sans plus avoir de rapports avec moi, ni pendant notre court séjour, ni dans le reste de notre voyage.

Je le vis à Rome quelquefois durant le concile, mais je n'assistai à aucune des réunions de la minorité dont il faisait partie.

Arrivé à Rome le 6 décembre 1869, tout de suite il se rend compte du peu d'esprit surnaturel de ces polémiques : — « Saint Martin, dit-il, est un modèle à suivre pour un évêque missionnaire. Or ce saint avait fait le vœu de ne plus se trouver dans aucun concile, y ayant éprouvé une diminution de son don des miracles. J'en ai fait autant pour les discussions des théologiens » :

Ici, écrit-il le 14 décembre à son ami M. Payan d'Augery, il se produit de tristes scissions dans l'épiscopat français. Dix évêques... ont adressé au Pape une protestation entortillée contre le règlement du concile... Une vingtaine d'évêques français et autant d'allemands, deux ou trois anglais ou italiens se joignent à eux. Tout le reste du concile est unanime dans les sentiments de confiance et d'adhésion au Saint-Père... Malgré ces nuages et ces défections, j'ai la confiance que tout finira bien et sans trop de scandales. Que Dieu nous soit en aide ! Il me paraît certain que l'infailibilité du Souverain Pontife sera définie ; et vraiment je crois cette définition indispensable pour remettre la paix dans les esprits et l'ordre dans les diocèses.

... Je me suis séparé des opposants, disait-il encore, parce qu'il n'en est pas des conciles comme des assemblées parlementaires. Dans une Chambre législative, j'eusse été par tempérament dans l'opposition, parce que j'estime que l'opposition est utile aux gouvernements pour éclairer, contrôler et contenir le pouvoir. Mais au concile, c'est de plus haut, c'est du Saint-Esprit que descend cette lumière et cette règle. Or évidemment le Saint-Esprit n'est pas avec la minorité. Eh bien, j'ai voulu être avec le Saint-Esprit !

Et puis, je n'étais plus là comme évêque de France, j'étais évêque d'Afrique, représentant l'Eglise d'Afrique. Or, c'était déjà trop qu'il y eût là, à côté de moi, deux de mes frères d'Algérie ¹ opposés à la direction de notre Saint-Père le Pape. Je ne voulais pas encourir et faire encourir à l'Afrique la malédiction de Cham.

... L'opposition est plus bruyante que redoutable,

¹ Du Concile général et de la paix religieuse, 2 vol. in-8.

¹ Ses deux suffragants d'Oran et de Constantine, Mgr Callot et Mgr de Las Cases, engagés passionnément et aveuglément dans l'opposition.

écrit-il le 3 janvier 1870. On signe, en ce moment, une pétition pour l'infailibilité. Cinq cents évêques la signent, et elle sera définie : tenez-le pour certain !

... Je vis clairement, disait-il plus tard, que, sur cette question, il se trouvait d'un côté le Pape, avec huit cents évêques, et de l'autre deux cents prélats dont la situation, il est vrai, était considérable, mais qui, par l'institution même de Jésus-Christ, n'avaient pas plus de pouvoir que leurs collègues, et avaient naturellement plus de préoccupations d'esprit.

Rentré à Alger, il convoque, par Lettre du 8 septembre 1871, son clergé à se réunir en synode le 23 du même mois pour la profession commune des vérités définies au Concile ; et, protestant contre l'interprétation des catholiques libéraux tendant à « diminuer les vérités » divines, il écrivait :

Prêtres catholiques romains, fidèles catholiques romains, sans addition d'épithètes quelconques, vous savez que la vérité n'est forte comme le fer que lorsque, comme lui, elle est pure de tout alliage étranger ; vous savez que les noms les plus brillants et les plus sonores ne conduisent, en dehors d'elle, qu'à l'illusion et à la mort.

XI. — Dans *Bulletin de la Société Gorini*, de janvier, — outre la continuation des notes du P. Dudon sur le Fareinisme et de M. Chagny sur Honoré d'Urfé (de qui l'on est tout heureux d'apprendre qu'il fut bon Ligueur et défenseur de l'Eglise au pays forézien, ce qui nous réconcilie un peu avec sa mémoire, mise fort à mal par son roman de *L'Astrée*, livre de gentil et courtois langage mais de morale détestable et où se formulent déjà et se célèbrent toutes les théories modernes de l'amour libre), — on trouvera un beau portrait, en photogravure, de l'abbé Gorini (document qui manque à la biographie qu'a écrite l'abbé Martin), et la touchante et très apostolique allocution prononcée par Mgr Labeuche, évêque de Belley, dans l'église N.-D. de Bourg, à l'occasion du 50^e anniversaire de la mort du savant abbé :

... Nous ne sommes ici, ni dans un institut, ni dans une société littéraire... Si l'abbé Gorini n'avait cultivé l'histoire que pour elle-même, nous laisserions aux savants le soin d'honorer sa mémoire. Mais nous vénérons surtout en lui le prêtre très pieux et le pasteur à l'âme profondément sacerdotale, l'apôtre passionné de la vérité, l'apologiste de l'Eglise, qui a voulu défendre sa mère contre des attaques injustifiées, l'érudite qui a fouillé les annales du passé pour y trouver la réponse à des erreurs qui, en égarant les esprits, risquaient de fausser les consciences et d'aliéner à l'Eglise le respect et l'affection de ses enfants.

... Il a défendu l'Eglise ; mais il s'est toujours souvenu que l'Eglise n'avait besoin que de la vérité. Il l'a défendue avec des armes loyales, et il a toujours respecté ses adversaires. Il a combattu l'erreur ; il n'a jamais haï, ni blessé les personnes...

Que Dieu lui suscite des successeurs ! La lutte contre l'Eglise se fait plus violente que jamais. On l'attaque sur tous les terrains, mais en particulier sur celui de l'histoire. Nos écoles primaires sont inondées de Manuels dont beaucoup sont simplement des pamphlets...

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Dans notre région peu religieuse, il est très difficile de donner l'extrême-onction aux malades, parce que les parents s'y opposent. Quelques curés se contentent de faire une onction sur le front, en se servant de la formule brève donnée récemment par la S. C. des Rites. La famille ne s'aperçoit de rien. Est-ce permis ?

Je croyais que cette formule brève ne devait être employée que dans les cas de mort imminente.

2^o Une sage-femme, bonne chrétienne, a baptisé plusieurs enfants. Depuis, cette femme est morte et les enfants ont l'âge de faire leur première communion. Le curé n'a pas rebaptisé ces enfants, parce qu'une personne sérieuse qui a vu la sage-femme baptiser lui a certifié qu'elle baptisait bien, versant l'eau sur la tête et prononçant distinctement les paroles.

Plusieurs confrères blâment ce curé. Après avoir consulté quelques théologiens et l'*Ami du Clergé*, je crois qu'il a bien fait de ne pas rebaptiser les enfants. Ai-je raison ?

R. — Ad I. On nous permettra de faire remarquer tout d'abord combien est singulière cette façon de préparer un malade à la mort. La famille ne s'aperçoit de rien, et, probablement, le malade non plus. On ne peut guère en effet supposer qu'il soit d'accord avec le prêtre pour que celui-ci use d'un tel procédé ; car, en général, lorsque les malades consentent à recevoir les derniers sacrements, les familles ne font pas d'opposition, ou leur opposition est facile à vaincre. Nous pensons donc que c'est avec des malades privés de connaissance que les choses se passent comme on le raconte. Si la famille ne s'aperçoit de rien, c'est, selon toute apparence, que le prêtre ne dit rien, ne fait rien qui puisse exciter le malade, l'amener à comprendre ce qui va se passer et à produire intérieurement les actes nécessaires pour que l'extrême-onction puisse être reçue valablement. Encore une fois, singulière manière de préparer un mourant à paraître devant Dieu !

Mais répondons à ce qu'on nous demande :

1^o C'est du Saint-Office et non de la S. C. des Rites qu'émane le décret du 26 avril 1906 relatif à l'usage d'une formule abrégée pour administrer le sacrement d'extrême-onction. (*Ami* 1906, p. 782).

2^o Nous avons dit et répété que la validité du sacrement ainsi conféré n'est pas douteuse, le Saint-Office ayant indirectement tranché la question. D'où il suit que l'on confère valablement l'extrême-onction chaque fois qu'on se sert de la formule abrégée, fût-ce en dehors du cas de nécessité. Et l'on ne doit pas suppléer les onctions ¹.

3^o Mais est-il permis de s'en servir en dehors de ce cas, et spécialement dans celui qui nous est

¹ *Ami* 1906, p. 911 ; — 1907, p. 512 et 752 ; — 1908, p. 285 ; — 1909, p. 412.

soumis ? Nous ne le pensons pas, et la raison en est que, d'après la demande à laquelle répond le Saint-Office et d'après la réponse elle-même, la formule abrégée est dite suffisante « dans le cas de mort imminente... », dans le cas de vraie nécessité. » Or, l'exposé du cas ne révèle pas cette vraie nécessité. Le procédé que l'on nous signale constitue donc une faute, et s'il se généralisait, sans l'autorisation de l'Eglise, ce serait un véritable abus.

Ad II. C'est un abus aussi que de recommencer le baptême, eût-il été administré par une sage-femme, quand aucun doute n'existe sur sa validité. On voit par là que le blâme adressé à ce curé par ses confrères ne se justifierait que si, malgré tout, un doute raisonnable persistait sur la validité du baptême donné par la sage-femme. Mais si la personne qui l'a vue à l'œuvre est telle, par sa vie chrétienne, son caractère sérieux, son jugement sûr, que son témoignage n'inspire aucune hésitation ; si elle est précise et nette dans ses déclarations ; si, d'après elle, le baptême a eu lieu dans toutes les conditions requises pour sa validité, nous ne voyons vraiment pas de quel droit le curé aurait rebaptisé ces enfants, même sous condition. Il mérite d'être approuvé, et non d'être blâmé.

Q. — Il est certain que la contrition parfaite remet le péché mortel sans l'absolution sacramentelle, pourvu toutefois qu'on ait l'intention de se confesser en temps opportun. Que faut-il entendre par ce temps opportun ? Peut-il s'entendre du temps marqué pour la confession annuelle ordonnée par l'Eglise ?

Ainsi, Pierre vient de faire ses Pâques avec de bonnes dispositions. Le lendemain il commet un péché mortel. Aussitôt après, il fait un acte de contrition parfaite avec l'intention d'avouer sa faute à la prochaine confession pascalle. Il retombe vingt fois dans l'année à des intervalles plus ou moins rapprochés. Chaque fois, il fait un acte de contrition parfaite et a l'intention d'avouer son péché à sa confession pascalle.

La contrition parfaite avec l'intention de confesser ses péchés à Pâques seulement, lui assure-t-elle l'état de grâce toute l'année ?

R. — 1^o Par l'expression « en temps opportun » il faut entendre celui où la confession est obligatoire de droit divin ou de droit ecclésiastique. Or, le précepte ecclésiastique oblige les fidèles à se confesser une fois l'an. Le précepte divin peut les obliger ou *par lui-même* à recevoir le sacrement de pénitence, ou *en vertu d'une autre loi* à laquelle on ne pourrait satisfaire sans se confesser au préalable. On dit que dans le premier cas l'obligation est directe, indirecte dans le second.

L'obligation *directe* existe certainement pour le fidèle qui est en danger de mort, s'il est coupable de péché mortel. Y a-t-il, en dehors de cette circonstance, une obligation de se confesser résultant directement de la loi divine ? La plupart des auteurs l'affirment, mais sans préciser davantage. Aussi ajoutent-ils que l'on doit s'en tenir à la détermination faite par la loi ecclésiastique qui impose la confession annuelle.

L'obligation *indirecte* ou accidentelle se rencontre dans les cas suivants : a) lorsqu'il y a nécessité de recevoir le sacrement d'Eucharistie ; — b) lorsque l'état de grâce est requis soit pour administrer, soit pour recevoir un sacrement des vivants, et qu'il n'est pas possible de produire un acte de contrition parfaite ; — c) enfin quand on est tenté de commettre une faute grave, et que la confession est le seul moyen de lutter efficacement contre la tentation.

2^o Les chutes réitérées de Pierre semblent bien indiquer que les moyens employés par lui pour repousser les tentations auxquelles il est exposé, sont insuffisants ; cependant les données qui nous sont fournies ne nous permettent pas d'affirmer que la confession soit le seul moyen vraiment efficace dont il dispose. C'est au confesseur de Pierre à s'en rendre compte. Si la connaissance qu'il a de son pénitent lui démontre que celui-ci ne saurait vaincre les tentations sans recourir au sacrement de pénitence, il devra s'efforcer de le lui faire comprendre, et de le convaincre que, sans la ferme résolution d'employer les moyens nécessaires pour éviter le péché, la contrition, loin d'être parfaite, n'est qu'apparente, car il lui manque un de ses éléments essentiels : le bon propos.

Q. — F. en mourant dit à J. son neveu : « Je vous donne tout mon mobilier. » J. en prenant possession des meubles trouve quelques billets de mille. Peut-il, *tuta conscientia*, les garder, même s'il doute que l'oncle ait eu l'intention d'être aussi généreux à son égard ?

R. — On entend ordinairement par mobilier l'ensemble des meubles, et par meuble, tout ce qui orne ou garnit un appartement. Au sens juridique, « le mot meuble, employé seul dans les dispositions de l'homme ou de la loi, sans autre addition ni désignation, ne comprend pas l'argent comptant, etc., etc. » (C. C. art. 533). Si donc l'on s'en tient aux paroles du mourant, J. ne peut pas, *tuta conscientia*, garder les billets de 1000 fr. qu'il trouve dans les meubles de son oncle.

Mais il est possible que celui-ci ait voulu faire à son neveu une agréable surprise. Seules les circonstances pourraient le faire présumer ou même le démontrer. Il faut croire qu'elles ne sont point favorables à cette supposition, puisque J. doute que son oncle eût l'intention de se montrer aussi généreux à son égard. Dans ces conditions, nous engageons J. à rendre les billets bleus aux ayants droit.

Q. — Si je dispense un de nos Frères étudiants de la loi du jeûne, *commutando*, p. ex. en lui prescrivant d'y substituer un chemin de croix, commet-il, en cas d'omission volontaire, un péché grave, vu que la loi elle-même du jeûne oblige *sub gravi* ?

R. — Quand l'Eglise ou les évêques prescrivent des aumônes ou des prières en compensation de l'abstinence ou du jeûne dont ils dispensent, ils n'ont pas, généralement du moins, l'intention de

substituer à une obligation grave une obligation de même nature. Ils veulent principalement accorder la dispense et ne demandent des bonnes œuvres que d'une manière accessoire, en sorte que celles-ci ne sont point une condition essentielle de celle-là, ni une commutation stricte de la loi ecclésiastique de la pénitence, et n'obligent pas sous peine de péché grave.

Nous pensons que la dispense donnée par vous doit recevoir la même interprétation, et que votre jeune étudiant n'a pas commis une faute grave en omettant volontairement le chemin de croix que vous lui avez imposé. — Cette solution trouve d'ailleurs un *confirmatur* dans l'enseignement que, pour un cas analogue, donnent les théologiens : quand la dispense des vœux est donnée *commutando*, c'est la dispense qui est le principal, la commutation n'est qu'accessoire.

Q. — Un brave instituteur chrétien, en retraite, se souvient qu'étant en exercice il a donné à un enfant sur la tête un coup de baguette, pour faire cesser sa dissipation. Aussitôt, il s'en est repenti. L'enfant a manifesté une vive douleur; quelques semaines après, il mourait d'une méningite. Ce digne homme est encore inquiet.

J'ai calmé ses inquiétudes en lui disant qu'une réparation ne serait obligatoire qu'autant que la mort de l'enfant serait certainement imputable à son acte de vivacité. Or, il n'y a aucune certitude. — De plus, son acte n'est pas un péché grave. Or, il faudrait gravité dans la faute pour obliger à une réparation grave.

Est-ce juste ?

R. — Votre solution est juste. Pour obliger votre instituteur à une réparation grave, il faudrait être certain qu'il a été cause de la maladie et de la mort de son élève. Or cette certitude n'existe pas. Que le coup de baguette donné par lui ait été pour quelque chose dans la méningite qui s'est déclarée, c'est possible ; mais il a pu être simplement une occasion, et non pas une cause proprement dite. Or, tous les auteurs enseignent qu'une causalité aussi douteuse ne saurait entraîner une obligation grave de restituer.

Lors même que la causalité serait certaine, la culpabilité de l'acte en question est insuffisante pour qu'il y ait lieu à restitution. Quelques auteurs, il est vrai, prétendent qu'une faute légère par suite de l'inadvertance de son auteur, comporte pour celui-ci, *sub gravi* selon les uns, *sub levi* selon les autres, le devoir de réparer le dommage causé. Mais leurs raisons sont loin d'être convaincantes. L'opinion opposée, dit saint Alphonse, est plus probable et plus commune. On peut donc la suivre en toute sécurité.

Q. — Il s'agit d'un chrétien non pratiquant, hostile même, qui a combattu l'Eglise toute sa vie, manifestant publiquement, et en toute occasion, qu'il n'avait pas la foi. Ce chrétien, affligé d'une maladie grave, reçoit la visite d'un prêtre qui le voit seul et lui propose les sacrements. « Oui, répond-il, je consens à me confesser, mais à la condition expresse acceptée par vous, prêtre, que nul ne saura ce qui s'est passé entre nous. Je ne veux pas qu'on sache, même après ma mort, que la confession l'a précédée ; vous n'en direz

donc rien. Je ne veux pas communier : ce serait faire connaître que je me suis confessé. La seule chose à laquelle je ne m'oppose pas, c'est que vous me donniez l'extrême-onction quand je n'aurai plus ma connaissance. » En sorte que ce chrétien paraîtrait, au regard du monde, avoir fini comme il avait vécu, et passerait pour avoir été administré en quelque sorte malgré lui.

Cela étant, le prêtre peut-il absoudre un tel malade, si celui-ci persiste à exiger que sa conversion ne soit connue de personne, et le prêtre serait-il tenu à garder le secret promis ?

R. — Si ce chrétien (?) ennemi de l'Eglise et de la foi, obstinément réfractaire à toute réparation publique du scandale qu'il a donné publiquement, ne doit pas être rangé parmi ceux qui manquent certainement des dispositions requises pour recevoir l'absolution, nous nous demandons, en vérité, quels sont les pécheurs auxquels on serait en droit de la refuser ! Le prêtre devra mettre tout en œuvre pour éclairer ce malheureux pécheur, pour lui faire comprendre que l'absolution donnée comme il le demande serait nulle et sacrilège ; il devra surtout prier et faire prier pour lui obtenir une sincère conversion ; mais si le malade persévère dans son mauvais vouloir, il lui refusera l'absolution.

La seconde partie de la question suppose qu'un prêtre pourrait se rencontrer qui n'ait pas ainsi compris son devoir, ou qui, l'ayant compris, n'aurait pas eu le courage de l'accomplir. Nous croyons que la supposition est gratuite ; mais en admettant qu'elle soit fondée, nous conseillerions de garder le secret promis. Le prêtre qui aurait administré le sacrement de pénitence dans les conditions qu'on nous expose, ne s'honorerait guère en le faisant savoir au public, et d'autre part il ne diminuerait en rien le scandale donné par son singulier pénitent, il l'augmenterait plutôt. Les fidèles ne seraient-ils pas scandalisés, au vrai sens du mot, en voyant qu'on peut recevoir l'absolution, quand sciemment et volontairement on ne répare pas le mal que l'on a causé ?

Q. — Quelles conditions doivent remplir les fidèles pour jouir du privilège accordé par la Bulle sabbatine ?

R. — Pour avoir part au privilège de la bulle sabbatine, il faut :

1^o Etre membre de la confrérie du scapulaire, porter toujours le scapulaire avec piété et en être revêtu au moment de la mort ;

2^o Garder la chasteté de son état ;

3^o Si on *sait lire*, il faut réciter tous les jours le Petit Office de la Sainte Vierge selon le bréviaire romain, ou selon un rite approuvé par l'Eglise. Par le Petit Office de la Sainte Vierge, on comprend le *nocturne du jour*, avec *Laudes* et *les autres heures* du même office. L'office canonial tient lieu cependant du Petit Office de la Sainte Vierge pour les prêtres, religieux, religieuses, tenus de le réciter, comme aussi le Petit Office lui-même de la Sainte Vierge récité par obligation.

Si on *ne sait pas lire*, il faut n'omettre aucun des jeûnes prescrits par l'Eglise, et faire maigre

tous les mercredis et les samedis, excepté la fête de Noël si elle tombe un de ces jours.

L'obligation du Petit Office et de l'abstinence peut être commuée, selon le besoin des personnes, en d'autres œuvres pies. Pour faire cette commutation, surtout lorsqu'elle doit être valable à perpétuité, il faut des raisons vraiment graves et, autant que possible, de réels empêchements¹.

Q. — Une religieuse à vœux simples a obtenu la permission de rentrer dans sa famille.

1° Aujourd'hui elle veut retirer sa dot. Sa Congrégation qui s'est établie en Italie la lui rend, à condition qu'elle se fasse relever de ses vœux. La Congrégation peut-elle exiger cela ?

2° Comment cette religieuse peut-elle se conformer à ses vœux ?

R. — Ad I. D'après les *Normæ*, la dot est inaliénable, et l'institut en a l'*administration* et la *garde* tant que la religieuse reste dans la société. Elle ne devient la propriété de l'institut qu'au moment de la mort de celle qui l'a apportée.

Si une sœur quitte l'institut ou en est renvoyée, on lui rend sa dot, mais sans les intérêts².

En refusant de remettre la dot à la religieuse tant que celle-ci ne sera pas relevée de ses vœux, la Congrégation ne fait que se conformer à la loi de l'Eglise.

Ad II. L'Instruction du 24 mars 1903³, qui règle la situation des religieuses françaises obligées de résider dans leurs familles, s'exprime ainsi au sujet des vœux : « Firmo voto castitatis, servatis substantialibus aliorum votorum, quantum in eodem statu commodum fieri potest, adimpletisque quotidie aliquibus pietatis operibus ab ipso Ordinario præscribendis sub obedientia Ordinarii loci in quo commorantur... »

Avec ces renseignements, vous pouvez résoudre vous-même les difficultés.

Q. — 1° Certains enseignent que « obligatio se sistendi confessorio extraordinario est vel nulla, vel levis per se et non nisi per accidens gravis. » Que faut-il en penser ?

2° L'Ordinaire dans son diocèse peut-il limiter comme bon lui semble la juridiction des confesseurs ?

R. — Ad I. D'après la constitution *Pastoralis curæ* de Benoît XIV, les religieuses sont *tenues* de se présenter devant le confesseur extraordinaire. Il s'agit, en effet d'un *ordre*, et non d'un conseil. Cette loi, comme toutes les lois de l'Eglise, oblige certainement en conscience.

Mais sous quelle gravité ? La loi ne le dit pas ; il faut donc le chercher dans les motifs de la loi, qui sont la *crainte des soupçons* qui pourraient tomber sur les religieuses qui se présenteraient devant le confesseur extraordinaire. — Ce motif est-il toujours suffisant pour former une obligation *sub gravi* ? Nous posons la question sans la

résoudre, attendant une solution de l'autorité légitime⁴.

Ad II. La proposition est vraie s'il s'agit d'une juridiction *déléguée* par l'évêque lui-même : « *Omnis res per quas causas nascitur, per easdem dissolvitur.* »

Par contre, s'il s'agit d'une juridiction *ordinaire*, comme elle est annexée à un office par le droit, l'évêque ne peut la restreindre à son gré. Sans doute, l'évêque peut réserver certains cas pour des motifs majeurs, mais ces restrictions sont une *loi diocésaine*, et non un caprice épiscopal⁵.

Q. — Vous connaissez les deux traductions de l'*Ave Maria* :

1° « Je vous salue..., et Jésus, le fruit de vos entrailles, est béni. »

2° « Je vous salue..., et béni le fruit de vos entrailles, Jésus. »

Quelle est la meilleure ?

Un confrère, voulant me faire admettre la seconde, m'a assuré que c'était la *seule qui assurât le gain des indulgences*.

R. — Le dernier *Sommaire* des indulgences du Rosaire porte : « 80 Indulgence de cinq ans et cinq quarantaines, chaque fois que, en récitant le rosaire, ils prononcent dévotement le nom de Jésus qui se trouve dans l'*Ave Maria*. (Pie IX, décret de la S. C. des Ind., 14 avril 1856). »

Beringer résume ainsi cet article : « 80 5 ans et 5 quarantaines chaque fois que les confrères, en récitant le rosaire, prononcent pieusement le nom de Jésus dans la Salutation angélique⁶. »

Il est à remarquer qu'aucune place n'est attribuée au mot *Jésus* sous peine de compromettre les indulgences : il suffit qu'on le prononce dans la récitation, en lui donnant la place voulue par la langue où l'on récite la prière. En latin, le mot *Jesus* a été ajouté à la fin, parce que la forme primitive ne le contenait pas et qu'il a le même sens que s'il était placé plus tôt. Pour la récitation française, on gagne les indulgences sans rien ajouter, bien que le nom de *Jésus* soit intercalé dans le texte, et il n'est nullement besoin de la traduction nouvelle que propose votre confrère⁷.

Q. — Peut-on, le dimanche, dessiner sur une étoffe un dessin qu'on se réserve de broder pendant la semaine ?

R. — Les auteurs disent communément que peindre et dessiner ne sont pas des œuvres serviles. Ils permettent même de broder le dimanche, si on ne le fait qu'accidentellement et en passant. D'après cela, on peut regarder comme permis le dimanche et rentrant dans la catégorie des œuvres non serviles, le fait de dessiner une broderie qui doit être exécutée pendant la semaine.

¹ *Decreta auth.*, n. 305 et 419. — Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 247.

² *Normæ*, n. 94 et 95.

³ *Ami*, 1903, p. 520.

⁴ Piat de Mons, *Præl. juris reg.*, t. II, p. 220. — Cl. Marc, *Instit.*, n. 1764.

⁵ Cl. Marc, *Ibid.*, n. 1749-1753.

⁶ Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 228.

⁷ *Ami*, 1905, p. 254.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Mehr Freude, par Mgr Keppler, évêque de Rottenburg (Wurtemberg). — In-12 de vi-200 p., 2 f. 25. — Fribourg, Herder.

La Morale du Bonheur, par Cl. Piat, prof. à l'Institut catholique de Paris. In-8 de vii-263 p., 5 f. — **La Joie passive**, par le Dr Mignard. In-12 de xii-276 p., reliure anglaise, 4 f. — **Essais de Médecine préventive**, par le Dr Londe. In-12 de iv-348 p., 4 f. — **La morale de l'ironie**, par Fr. Paulhan. In-12 de 172 p., 2 f. 50. — Paris, Alcan.

La Morale et la Loi de l'Histoire, par le P. Gratry. — Deux vol. in-12 de xii-330 et 380 p., 7 f. 50. — Paris, Téqui.

Thesaurus Confessaril, par le P. Joseph Busquet, de la Congrégation des Fils du Cœur Immaculé de Marie. — In-12 de xvi-784 p., 5 f. — Paris, Bloud.

I. — *Mehr Freude, Plus de Joie*, publié à Pâques 1909, s'est répandu à plus de 25,000 exemplaires, ce qui serait un superbe succès en tous pays, mais ce qui est particulièrement admirable en Allemagne, où la littérature ascétique ne jouit pas, pour l'ordinaire, d'une si vaste diffusion.

Car, sous sa forme aimable et primesautière, c'est bien à la littérature ascétique que se rattache cet opuscule. C'est un traité de la joie, — et de la joie chrétienne, puisque hors de l'esprit chrétien la vraie joie ne se trouve plus. « La joie, nous dit le vénérable auteur, la joie est un facteur de vie ; elle est une nécessité de la vie ; elle est une force vitale, une valeur vitale. Tout homme a besoin de la joie et droit à la joie. Elle est également indispensable pour la santé corporelle comme pour la santé spirituelle, pour le travail corporel et intellectuel comme pour la vie spirituelle. »

Et tant de gens qui ne la trouvent nulle part, et qui n'y croient même plus, alors que Dieu l'a mise partout à notre portée, dans la nature, dans l'art, dans la liturgie, dans l'Ecriture Sainte et la piété chrétienne, dans toutes les vertus chrétiennes ! Que de réflexions charmantes sur la joie dans les vieux *lieds* populaires ! sur la joie à l'école et dans l'éducation ! sur la joie dans le saint ministère ! Et, au centre de l'ouvrage (p. 107-145), une ravissante « Galerie de Joyeux » : au premier plan, la figure de la Vierge Marie, puis des Saints de tous siècles et de tous pays, et, pour terminer, une exquise miniature de Pie X enfant, vicaire, curé, supérieur de Séminaire, évêque, sur le trône de saint Pierre enfin, où parmi les sollicitudes du Suprême Pontificat continue heureusement à briller la jovialité d'autrefois.

Nous espérons bien que ce pur chef-d'œuvre sera traduit en français, et bientôt.

II. — « Une joie éternelle sera sur la tête des élus. » Dieu fera couler dans leurs âmes « un torrent de félicité ». « Joie, paix ! » s'écriait Pascal : et c'est là de fait ce qui se produit dès ici-bas dans l'âme du chrétien, même parmi les plus cruels supplices. *Beati* ! il n'y a que des béatitudes à conquérir, d'après la doctrine du Sauveur.

Et c'est ce qui voudrait se produire dans l'âme de tous les hommes. Tout le monde veut le bonheur, et d'un vouloir fondamental, incompréhensible. Tout le monde reconnaît que la vie humaine n'a de valeur que par là. Sur ce point initial, tout le monde s'accorde, de gré ou de force, d'une manière explicite ou implicite : témoin Kant, qui a posé pour l'ennemi du bonheur aussi bien que de la raison ; qui a fait au bonheur une chasse en règle, non moins qu'à la raison ; qui a vu dans le bonheur l'ennemi inconciliable du bien, le grand profanateur ; qui l'a chassé de la morale avec plus d'entrain encore que Platon n'a banni les poètes de sa République ; et qui finalement l'y a réinstallé, au nom de la *Raison pratique*, et a reconnu, dans les *Postulats* de sa morale, que la sagesse a droit au bonheur et que c'est là le terme où s'achève la sainteté.

Or, où trouver le bonheur ? et quelle n'est pas la radicale insuffisance de la vie, envisagée du point de vue naturaliste !

C'est de cette idée centrale du bonheur que M. Piat dérive tout un système d'exigences individuelles, sociales et religieuses qui constituent l'ensemble de nos droits et de nos devoirs.

Mais, toutes ces déductions faites, un problème reste à creuser. Le bonheur est ce qui fait le prix de la vie, très bien : mais qu'est-ce qui fait le prix du bonheur lui-même ? D'où vient qu'il possède une *valeur morale* ? L'obligation a son fondement direct sur l'ordre naturel des choses, très bien ; mais pour en trouver la raison dernière, ne faut-il pas remonter plus haut ? Et d'autre part, si la loi morale ne peut commander qu'à condition d'être juste, ne suppose-t-elle pas une vie ultérieure où l'ordre ait enfin le dessus ?

Autant de questions qui s'imposent et que les théories naturalistes sont incapables de trancher, et qui n'ont de solution que dans la croyance en un esprit supérieur qui est libre et suit indéfectiblement la loi du mieux.

L'idée du bonheur et l'idée de Dieu : tels sont les deux pivots où M. Piat appuie son essai de restauration morale, — montrant, en une série de chapitres de la plus pénétrante psychologie, comment le bonheur n'est que dans le bien ; — comment le bien devient le devoir et se transforme en obligation ; — comment les divers préceptes se rattachent tous au principe posé, à l'idée du bonheur ; — comment l'accomplissement des préceptes doit être, non pas seulement matériel, à la manière d'une consigne, mais moral, accompagné et comme animé d'un vouloir spécial qui est l'amour dominant du bien et que l'on appelle « le mobile de la moralité », faute de quoi nos actions les meilleures en soi n'ont plus aucune bonté morale, pas plus que le travail produit par un moteur électrique ; — comment enfin à l'idée d'obligation est corrélatrice l'idée de sanction : sanctions naturelles ; idée chrétienne de la sanction : nécessité d'une sanction éternelle, nécessité de l'éternité de l'enfer (démontrée de façon magnifique : je ne sais pas toutefois s'il est permis de ramener la peine du sens à « une sorte de tourment moral », p. 243 : M. Piat invoque, à l'appui, les textes de saint Thomas sur le ver et les larmes, et la réserve de Perrone ; il ne présente du reste la chose que comme une hypothèse qui jusqu'aujourd'hui ne contredit pas les définitions de l'Eglise, et passe ensuite à l'interprétation réaliste des peines, dont il montre la justice).

III. — La « joie passive » du Dr Mignard n'a rien à voir avec la joie chrétienne de Mgr Keppler. Non seulement ce n'est pas la joie chrétienne,

mais ce n'est pas même la joie des « normaux » : c'est la joie que l'on observe chez les idiots, chez les déments, les séniles, certains paralytiques généraux, et d'une façon générale, chez tous les béats d'asiles.

Non que tous les idiots et imbéciles soient joyeux. Il y en a qui ne sont rien du tout et dont la physionomie témoigne d'une indifférence absolue. D'autres expriment le plus souvent la tristesse, la haine et la colère. Mais la majorité certainement semblent toujours heureux, — heureux de cette béatitude spéciale qui n'est pas divine ni même simplement « humaine », animale, plutôt, et que le Dr Mignard cependant dénomme « joie », parce que, dit-il, dans l'ordre mental, ce qui fait la joie passive ou active, la joie de l'idiot béat comme celle du savant ou du poète, c'est la suppression de toute entrave, la liberté de la fonction et le sentiment de cette liberté : les actifs tendent à la pensée, à l'invention, au mouvement ; les passifs ne tendent guère qu'au repos et à l'inertie ; mais le trait générique de la joie chez les uns comme les autres, c'est que ni les uns ni les autres ne connaissent d'obstacle, d'inhibition à leurs tendances. Ils les réalisent dans leur plénitude, les premiers parce qu'ils ont la surabondance de force nécessaire, les seconds parce qu'ils n'ont que des tendances diminuées et très faciles à satisfaire.

C'est donc un chapitre de médecine aliéniste, de psychologie d'asiles, que l'on étudiera dans ce livre. Ah ! ce n'est pas d'une lecture joyeuse ! Le Dr Mignard a groupé ici quantité d'observations qui nous montrent l'humanité sous un pauvre jour. Elles sont par ailleurs fort intéressantes : et nos confrères y pourront trouver matière à des transpositions très suggestives sur le domaine de la morale. Ce que l'on nous dit, par exemple, à plusieurs reprises, du délire des grandeurs, des débiles vaniteux, de l'union intime du sentiment d'orgueil et de la débilité mentale, ne serait pas déplacé dans un traité de l'humilité.

IV. — Avec les *Essais de médecine préventive* du Dr Londe, nous revenons à la joie active, ouvrière de santé physique, puisque, dès ses premières pages (p. 5), l'auteur fait l'éloge du rire, où il dit que ce ne serait pas paradoxal de voir « un des meilleurs exercices prophylactiques à conseiller contre la tuberculose, sans préjudice de son heureuse action psychique et digestive. »

La raison en est que, de façon générale, « les spasmes qui ont leur origine sur un point quelconque de l'appareil respiratoire, depuis l'éternement (coryza spasmodique), jusqu'au spasme des muscles de Reissessen dans l'asthme, sont une réaction défensive contre l'infection ou l'auto-intoxication. Tels aussi, le spasme de la glotte, la laryngite striduleuse, etc. » ; — et en particulier, « le spasme qui accompagne le rire, le gros rire à gorge déployée, a cette même action défensive, puisque les sujets atteints d'un catarrhe des voies respiratoires supérieures expectorent abondamment et facilement, après avoir bien ri. »

Donc, rions. L'avis est superflu pour nos confrères, qui représentent la classe sociale où s'étend le plus de franche et saine joie, mais ils le mettront à profit pour leurs malades.

Ces *Essais de médecine préventive* sont fort intéressants, et appelés à rendre beaucoup de services. Ce n'est pas de la thérapeutique proprement dite, puisqu'ils se tiennent à la prophylaxie ; mais c'est beaucoup plus que de l'hygiène ; ils prennent l'organisme à l'état intermédiaire entre l'état de santé et la maladie : l'état d'imminence morbide ; et ils « essaient », de prévenir le mal

qui est à nos portes, ou, s'il est déjà dans la place, d'en prévenir l'aggravation.

Aux yeux du Dr Londe, la plupart des maladies non spécifiques ont une origine commune, qui est dans le tube digestif, « ce laboratoire de poisons », suivant l'expression du Dr Bouchard ; et il le démontre successivement pour les maladies de l'appareil respiratoire, pour les maladies des reins, pour les troubles cardiaques, pour les troubles vasculaires (phlébite et artérite), pour les troubles vaso-moteurs (plaques érythémateuses, urticaire, couperose, etc.), pour les maladies nerveuses, soit infections aiguës comme la méningite, soit névroses (p. 270, un cas très intéressant de guérison de l'épilepsie par une diététique exactement suivie), soit névrites, soit affections chroniques et même *maladies mentales* ; combien d'obsessions en effet, d'impulsions, d'hallucinations, d'états d'excitation ou de dépression, combien de délires ne sont dus qu'à des troubles gastro-intestinaux ! L'hypocondrie, la confusion mentale, la mélancolie, la manie, et même certains délires systématisés, de persécution par exemple, sont toutes psychoses greffées à l'origine sur des troubles gastro-intestinaux, ou hépatiques ou rénaux.

Jusque dans la genèse de l'idiotie, il paraît que le trouble digestif primordial intervient plus souvent qu'on ne croit ; et quand la méningo-encéphalite causale date d'avant la naissance, c'est quelquefois le tube digestif de la mère qu'il faut incriminer.

Très peu de remèdes : « La meilleure thérapeutique se fait sans drogues », dit le Dr Londe, et c'est là un aphorisme que l'on surprend souvent sur les lèvres des grands médecins, qui ne se gênent pas pour dire son fait à la pharmacie.

Pas de thérapeutique omnibus, pas de panacées : tenir le plus grand compte des inégalités naturelles : ce qui est permis à l'un ne l'est pas à l'autre. La prophylaxie physique est aussi diverse que la prophylaxie morale : telle âme bien trempée peut côtoyer le mal sans y succomber ; telle autre débile serait la proie de la moindre contagion, mais se sauvera (parfois plus sûrement que l'autre) par la conscience même qu'elle a de sa faiblesse et de l'imminence du danger. Tenir grand compte de l'influence du moral sur le physique, aussi réelle que l'influence du physique sur le moral : la maladie morale a presque toujours un double substratum, organique et mental ; et inversement, la maladie somatique dérive souvent d'une cause morale. — P. 311, une réflexion superflue : l'auteur, pour nous faire entendre que derrière la diversité des procédés thérapeutiques il y a une méthode, toujours la même, qui est la méthode préventive, prend exemple de la diversité des religions, derrière lesquelles, dit-il, il y a la morale qui seule importe : comparaison qui n'est pas à sa place et qui disparaîtra opportunément d'une prochaine édition.

V. — Evidemment, entre le bon gros rire préconisé par le Dr Londe ou la joie chrétienne de Mgr Keppler, d'une part, et, d'autre part, l'ironie, il y a un abîme. L'ironie n'a rien de commun avec quoi que ce soit de sain ; et c'est une vraie gageure que le titre donné par M. Paulhan à son travail : *La morale de l'ironie*.

Fort heureusement, à mesure que l'on avance dans la lecture de ces pages, on constate que ce n'est qu'un titre, qu'une façade, et que derrière cette façade il y a autre chose que ce qu'elle annonce ; que M. Paulhan n'a jamais prétendu faire de l'ironie le fondement exclusif d'une morale ; qu'il n'a jamais prétendu qu'il y ait une « morale de l'ironie », au sens où il y a une « morale de

la sympathie » ou « une morale du devoir » ou une « morale de la pitié ».

Il a voulu seulement présenter l'ironie « comme attitude morale », comme une attitude générale de l'homme qui, convenablement prise, répond assez bien à la nature générale du monde et des sociétés.

Car le monde, la société, l'homme, est un tissu d'incohérences, de contradictions, de mensonges, de conventions, de ridicules. Nous sommes des animaux sociaux, et en même temps les individus les plus égoïstes qui soient. Il y a scission, antagonisme irréductible, chez chacun de nous, entre le moi individuel et le moi social; et pour y obvier, nous n'avons su que nous forger une immense quantité d'idées suspectes, de sentiments factices, de mensonges éternels.

Dès lors, pour qui a l'intelligence de ce déséquilibre et de ce qu'il a de fatal et d'irréparable, quelle attitude voulez-vous imaginer autre que l'ironie? A quoi sert de s'indigner? ou de songer à réformer ce qui n'est pas réformable? L'ironie seule assure l'équilibre de nos jugements et s'oppose à l'emballlement et à l'irréflexion; elle nous donne l'indulgence, la sympathie, la bonté; elle atténue la discorde entre notre vie sociale et notre vie individuelle, entre la vie individuelle qui nous est devenue impossible et la vie sociale pour laquelle nous n'étions pas faits et qui nous blesse encore comme une chaussure mal faite et trop neuve.

Pour un homme très intelligent et qui ne sait rien du christianisme, peut-être en effet n'y a-t-il pas d'autre solution pacifique. Peut-être l'ironie à la Renan ou à l'Anatole France est-elle le dernier mot de la sagesse philosophique d'aujourd'hui.

Cette ironie, dit M. Paulhan, suppose une certaine supériorité d'âme : oui, certainement, elle n'est pas à la portée de l'ensemble de l'humanité; elle suppose des gens qui se sont mis outrageusement au-dessus de ce qu'il y a de plus noble dans les aspirations humaines. L'équilibre qu'elle nous propose ne s'établit que sur des ruines, et l'indulgence dont elle nous berce est faite de trop de dédain.

Voilà ce que c'est que « la morale de l'ironie ». Elle n'a rien de gai. M. Paulhan n'est pas gai, pour l'ordinaire, dans ses livres. On les lit cependant avec un intérêt croissant, passionnément presque, à raison de l'extraordinaire puissance de pénétration et d'observation psychologique dont témoigne tout ce qu'il écrit.

VI. — La « loi de l'histoire » non plus, quand on l'envisage d'un point de vue purement naturaliste, n'est point gaie. C'est le nietzschéisme. Mais, par-dessus toute cette boue détrempée de sang, le P. Gratry voit l'Esprit de Dieu; et il veut que nos âmes humiliées et tristes jusqu'à la mort (il écrivait ce livre en 1868, et il en a donné la II^e édition en 1871), il veut que nos âmes apprennent à « trouver la joie, le courage, la lumière, l'enthousiasme, dans l'espérance certaine des progrès que Dieu veut, dans la vue claire des grandes lois de l'histoire, que l'homme peut connaître aujourd'hui. »

Il veut introduire une science nouvelle, « la science de l'espérance », fondée sur cette base solide : « c'est que l'histoire de l'humanité a ses lois, ou, pour mieux dire, sa loi, digne de l'homme, digne de Dieu. »

Cette loi, c'est le mystère évangélique proclamé par saint Paul (Eph., III, 4-6), « mystère du Christ, inconnu aux générations précédentes, aujourd'hui révélé. » — Et quel est ce mystère? Le voici : « En Jésus-Christ, les nations sont cohé-

ritières, solidaires et concorporelles ! » Elles sont les organes d'un même corps.

Parce que les nations n'ont pas su où voulu comprendre ce seul point, elles continuent toutes et chacune, couvertes de sang et de larmes, à marcher dans l'ornière du vieux monde, guerres et révolutions, despotisme, anarchie, luxe et misère. Mars surtout est toujours debout...

Mais gloire à Dieu ! L'heure est venue où il faut dire plus que jamais avec saint Paul : « Le mystère inconnu aux générations précédentes se révèle aujourd'hui... Les nations sont les organes d'un même corps, *concorporelles*. »

« Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le pour eux » : c'est la loi d'homme à homme. Mais c'est aussi la loi de peuple à peuple. Voilà le mystère inconnu, voilà le point qui nous arrête.

Beaucoup d'idéalisme en ces pages, mais appuyé cependant de données positives éblouissantes, et puis, surtout, illustré de considérations de morale surnaturelle que nul ne méditera sans une profonde émotion et sans y prendre un vigoureux élan de foi, d'espérance et d'amour.

VII. — Le *Thesaurus confessarii* du P. Busquet nous vient de Barcelone (typographie et librairie Montserrat). Il jouit d'un légitime succès en Espagne. C'est une IV^e édition. On y trouvera une « Somme de toute la doctrine morale ». C'est un Gury espagnol, avec une variété fort heureuse de caractères typographiques. La maison Bloud, de Paris, vient d'en prendre le dépôt pour la France. Nous le signalons à l'attention de nos confrères et des professeurs de théologie morale.

Conférences apologétiques données aux Facultés catholiques de Lyon, par MM. Bouchany, Périer et Tixeront. — **Le Donné révélé et la Théologie. Conférences apologétiques à l'Institut catholique de Paris**, par le P. Gardeil, O. P. — **L'Eglise et la critique**, par Mgr Mignot, archev. d'Albi. — Vol. in-12 de 372, xxvii-372 et xi-315 p., à 3 f. 50. — Paris, Lecoffre.

L'Art, la Religion et la Renaissance. Leçons données à l'Institut catholique de Paris, par l'abbé Broussolle. — In-8 écu de xiv-491 p., 139 gravures, 5 f. — Paris, Téqui.

Vie de N.-S. Jésus-Christ. Conférences apologétiques faites aux étudiants, par L. Bouchard, vicaire à St-Sulpice. In-16 de 333 p., 3 f. — **Le Sens commun, la Philosophie de l'être et les Formules dogmatiques**, par le P. Garrigou-Lagrange, O. P. In-16 de xxx-341 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Le Pragmatisme, par Marcel Hébert. *Nouv. édition*, avec la réponse de William James. — In-12 de 168 p., 2 f. 50. — Paris, Emile Nourry.

Catéchisme des Tout Petits, par l'abbé Malinoud. — **Deux années de méditations à l'usage de la jeunesse**, par l'abbé Girodon. — Vol. in-12 de 467 et 582 p., à 3 f. 50. — Paris, Lecoffre.

Pages choisies de Frédéric Ozanam, par l'abbé Chatelain, prof. à l'Institution St-Cyr, à Nevers. — In-8 raisin de 400 p., 4 f. 50. — Lyon, Vitte.

I. — Les *Conférences apologétiques* de Lyon sont l'œuvre de trois professeurs de la Faculté de Théologie, MM. Bouchany, Périer et Tixeront.

Elles ont paru d'abord dans la revue de Lyon, *l'Université catholique*. Elles y ont été justement

remarquées ; et nous en avons fait l'éloge déjà à nos lecteurs. C'est sur la demande expresse de S. E. le cardinal-archevêque de Lyon, Chancelier de l'Université, qu'elles sont réunies aujourd'hui en volume.

Elles seront les bienvenues partout. Elles ont été d'abord destinées spécialement à des étudiants en droit ; mais beaucoup de prêtres et de laïcs instruits les ont suivies avec un empressement croissant. Elles traitent de quelques-uns des sujets qui sollicitent le plus obstinément et le plus douloureusement les esprits soucieux de l'avenir de la foi dans certains milieux trop ouverts aux souffles du siècle. Elles en traitent avec une intelligence très pénétrante des préjugés et des objections d'aujourd'hui. Elles sont écrites dans une langue austère, mais d'une clarté parfaite, et avec une méthode que nul n'aura peine à suivre. Nous-mêmes avons souhaité à M. Tixeront d'écrire toujours, dans ses ouvrages d'érudition proprement dite, la langue qu'il parle si bien ici.

Cinq de ces Conférences sont de M. Bourchany : La philosophie du modernisme ; — De la déformation que fait subir le modernisme aux notions de révélation et de foi ; — De la déformation que fait subir le modernisme à la notion du dogme ; — Le Christ du modernisme peut-il être le Christ de la foi ? — Le Christ du modernisme est-il le Christ de l'histoire ?

M. Périer traite 1^o du théologien scolastique d'après les modernistes, et 2^o du théologien moderniste.

Les trois dernières Conférences enfin sont de M. Tixeront : La croyance en la Trinité est-elle une croyance primitive ? — La divinité de Jésus-Christ est-elle un dogme d'origine grecque ? — L'Eglise a-t-elle été fondée par Jésus-Christ, et avec les caractères du catholicisme ?

P. 313-316, M. Tixeront étudie le baptême « au nom de Jésus » dont il est parlé à quatre reprises dans les *Actes des Apôtres*. Il mentionne l'opinion, adoptée par nombre d'auteurs, même protestants, d'après laquelle cette manière de dire, « baptême au nom de Jésus, » équivaut simplement à « baptême chrétien », donc à « baptême au nom des trois Personnes » : dans cette opinion, pas de difficulté. Mais M. Tixeront regarde comme admissible que l'on ait employé en effet, à l'origine, l'in *nomine Jesu* comme formule baptismale : — « On a pu, dit-il, ne pas prendre les choses aussi rigoureusement que nous les prenons actuellement, et ne pas voir dans la parole de Jésus (*eventus docete... baptizantes in nomine Patris...*) un ordre inéluctable et absolu. On a pu surtout ne pas regarder ses paroles comme imposant pour le baptême une formule *ne varietur*. Jésus recommande à ses apôtres de baptiser les peuples au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Qu'est-ce à dire : *au nom, eis to onoma* ? Est-ce à dire : en nommant le Père, le Fils et le Saint-Esprit ? ou bien est-ce à dire : baptisant les peuples en la puissance, par la vertu, qui vous est communiquée, du Père, du Fils et du Saint-Esprit ? ou bien est-ce à dire encore : comme délégués et tenant la place du Père et du Fils et du Saint-Esprit qui purifient les peuples par votre ministère ? ou bien est-ce à dire enfin : consacrant par le baptême les peuples au Père, au Fils et au Saint-Esprit ? — Tous ces divers sens sont possibles et ne sont pas d'ailleurs exclusifs l'un de l'autre. L'usage et l'interprétation pratique de l'Eglise ont mis l'accent sur le premier ; mais on conçoit qu'on ne l'ait pas d'abord aperçu, ou du moins qu'on n'ait pas cru nécessaire de l'appliquer littéralement pour réaliser les intentions du Sauveur.

Nous ne croyons pas soutenable cette opinion

de M. Tixeront sur l'emploi de la formule *in nomine Jesu* dans l'administration du baptême à l'origine de l'Eglise.

II. — Du *Donné révélé* à la *Théologie*, il y a, aux yeux de beaucoup aujourd'hui, un abîme infranchissable.

Il a fallu passer, d'abord du *Donné révélé* au dogme, puis du dogme (point de départ de la théologie) à la science théologique et enfin aux conclusions des systèmes théologiques : — série d'étapes dont aucune n'a échappé aux attaques du modernisme.

C'est cette série d'étapes que le P. Gardeil a entrepris de refaire, pour en établir, les refaisant, la légitimité, et pour établir, du même coup, la légitimité de la théologie, son autonomie, son indépendance vis-à-vis de ces sciences connexes (théologie positive, théologie historique, théologie biblique) qu'on a voulu lui annexer, faute de pouvoir les lui substituer, et dont cependant le but, le point de vue, l'objet et la méthode sont différents.

Nous souhaitons que personne désormais n'aborde l'histoire des dogmes sans s'être pénétré de ces pages, où tout est à méditer et qui rendent partout un son si plein et si franc. Sa démonstration close, le P. Gardeil a le droit de conclure noblement que « l'antithèse, entre le *Donné révélé* et la *Théologie*, qui ouvre cet ouvrage, se fond désormais en une *équation synthétique*, permettant au regard intellectuel de passer de l'un à l'autre de ses termes sans solution de continuité, sans éprouver la sensation de l'hétérogène, avec une vue claire, au contraire, de la substantielle homogénéité de leur enchaînement. »

III. — Mgr Mignot réunit en volume les études publiées à l'occasion du mouvement d'idées qui a rempli les dix dernières années : *L'évolutionnisme religieux* (à propos du livre d'Auguste Sabatier) : base psychologique, de la religion, révélation et miracle, la prophétie, le Christ, les dogmes ; — *Critique et Tradition* ; — *L'Eglise et la science* ; — *la Bible et les religions*. — A la fin du recueil, oraison funèbre de Mgr Le Camus, et allocution aux obsèques de Mgr Enard.

Mgr Mignot connaît son époque, et il est de ceux qu'on lit quand on veut se tenir au courant du mouvement d'idées d'aujourd'hui. Il a beaucoup étudié ses contemporains, plus peut-être qu'il n'a fait les théologiens et les apologistes d'autrefois, dont beaucoup, dit-il, « ne sont point assez préparés » aux exigences, aux méthodes, aux dispositions de l'esprit contemporain (p. V-VI). — Ce qui n'empêche qu'on aura, de l'esprit contemporain et de ses méthodes et exigences, une connaissance autrement pleine, claire et pénétrante, au sortir de la lecture du P. Gardeil ou du P. Garrigou-Lagrange (dont nous parlerons dans un instant). « Théologiens d'autrefois » apparemment, qu'après la lecture de maint apologiste moderne, et de Mgr Mignot lui-même.

IV. — Il y a vingt ans que M. Broussolle s'est voué aux études artistiques. Il venait d'achever ses études de licence ès-lettres à l'Institut catholique de Paris ; et, comme il s'ouvrait de son dessein à Mgr d'Hulst (le Recteur de ce temps-là), celui-ci lui répondit, en l'encourageant : — « Mais alors, il faut recommencer à faire sérieusement de la théologie. »

C'est ce qu'a fait en effet M. Broussolle, à Rome. Il s'est plongé, pendant plusieurs années, dans saint Thomas ; et il y a pris tellement goût, qu'il n'en est plus sorti. Car les études d'art religieux, telles qu'il les entend, sont de fort solide théologie, comme le savent les nombreux lec-

teurs de ces *Etudes de théologie artistique sur la Sainte Vierge* dont l'auteur nous doit encore le III^e volume. A vrai dire, l'art religieux ne s'entend pas sans théologie, et nos aïeux y ont mis une théologie dont maint critique renommé ne sait pas le premier mot, ce qui explique les bourdes énormes qui se rencontrent sous des plumes prétendues décisives (par exemple, dans cette immense *Histoire de l'Art*, trop universellement louée, qui paraît sous la direction d'André Michel, lequel d'ailleurs est protestant). La théologie à son tour affine le sens artistique; et M. Broussole a eu le bonheur de voir l'Académie Française rendre hommage à ses travaux et couronner son *Pérugin*.

Les *Leçons* qui paraissent aujourd'hui en volume, ont été données en 1909 à l'Institut catholique de Paris; et la *Croix* leur a fait l'honneur d'en reproduire régulièrement de larges analyses : nombre de nos lecteurs ne l'ont pas oublié. Elles ont été données dans la chaire d'apologétique, car elles traitent d'un sujet apologétique au premier chef : comment tout art, loin d'être immoral et antichrétien, peut au contraire et doit être moral et religieux, impliquant une manifestation supérieure et légitime de l'activité humaine; et comment l'art de la Renaissance en particulier, sans être uniquement et exclusivement au service de la religion comme il avait été au moyen âge (où même les salles de « palais publics », de « mairies », étaient décorées de motifs religieux), resta cependant encore souvent religieux, continuant à croire qu'il ne pouvait y avoir pour lui de plus honorable service, continuant en cela le moyen âge sans rompre complètement avec toutes ses traditions.

Des préjugés, issus de généralisations hâtives, encombrèrent cette période de l'histoire de l'art. M. Broussole, grâce à l'enquête qu'il a poursuivie et que nul avant lui n'avait encore faite avec cette minutie, débalaie le terrain, et, laissant de côté la vie même des artistes, il met en un relief éclatant la grandeur religieuse et la beauté de l'œuvre artistique qui s'est accomplie sous l'œil et sous l'inspiration de la Papauté.

Le laps de temps qui vient dans ce livre sous le nom de Renaissance, ce n'est pas, comme chez nous, tout le XVI^e siècle, mais la période seulement pendant laquelle les Papes ont pris la tête du mouvement, soit, les deux derniers tiers du X^e siècle et le premier tiers du XVI^e, soit, de Nicolas V à Clément VII, ou, du B. fra Angelico à Jules Romain (Raphaël † 1510; Léonard de Vinci † 1519; Léon X † 1521; Jules Romain † 1546).

C'est au cours de cette période, dont ces deux noms d'Angelico et de Jules Romain marquent les deux points extrêmes et disent assez la profonde diversité, c'est dans ces cent ans que nous verrons ici comment les artistes ont entendu l'iconographie du Christ, de la Vierge, des Apôtres, les peintures de dévotion; comment ils ont illustré incomparablement le dogme de la Primauté pontificale et le dogme eucharistique. — 139 gravures, enrichies chacune d'un commentaire explicatif, font de ce travail un très judicieux Album de l'art religieux de la Renaissance italienne.

V. — Les *Conférences* de M. Boucard ont été données devant les étudiants de Saint-Sulpice. Elles forment, comme l'indique le titre, une Vie de Jésus-Christ, distribuée en seize chapitres qui se liront avec bonheur et édification : pas de surcharge, pas d'appareil d'érudition, mais une exposition claire, chaude aussi, sous laquelle on sent un homme très au courant de toutes les difficultés modernes.

VI. — C'est un chapitre aussi d'apologétique très forte que nous offre le P. Garrigou-Lagrange, professeur au Scolasticat de Kain-les-Tournai. Ces pages ont déjà paru dans la *Revue Thomiste*: et nous en avons dit alors la solidité.

L'auteur reprend le problème de la valeur des formules dogmatiques au point où l'ont laissé en 1907 les retentissantes discussions provoquées par M. Le Roy; et à la théorie pragmatiste du sens commun, qui, réduisant en fin de compte la connaissance intellectuelle à la connaissance sensible, n'est qu'une application assez peu nouvelle du nominalisme empirique le plus radical et doit aboutir fatalement à la négation de la valeur ontologique des dogmes, il oppose la théorie classique du sens commun, telle qu'elle se dégage des œuvres d'Aristote et de saint Thomas :

« La raison spontanée nous est ainsi apparue comme une philosophie rudimentaire de l'être opposée à la philosophie du *phénomène* et à celle du *devenir*. Nous avons été conduits à cette conclusion par l'étude des trois opérations de l'esprit : conception, jugement et raisonnement. Nous avons vu se vérifier toujours davantage cette assertion d'Aristote et de saint Thomas : *l'objet formel de l'intelligence est l'être*, comme l'objet formel de la vue est la couleur, celui de la conscience le fait subjectif, celui de la volonté le bien... Nous avons été ainsi amenés à conclure que les formules dogmatiques, même exprimées en langage philosophique, sont accessibles dans une mesure au sens commun : si elles le dépassent par leur précision, elles restent dans son prolongement naturel et n'inféodent le dogme à aucun système proprement dit. »

Ce travail est un des meilleurs qui aient paru contre le modernisme philosophique et théologique. Il est écrit dans une langue claire, vivante, intéressante; il révèle un sens pratique et une rare intelligence des préjugés ou des confusions qui obscurcissent les intelligences cultivées d'aujourd'hui. Il nous repose heureusement de ces apologétiques qui, sous prétexte de sauver les âmes, sacrifient la vérité révélée pour elles. C'est fort bien de partir pour la conquête des âmes; mais les âmes ne se sauveront que par la vérité, et les âmes d'aujourd'hui comme celles d'autrefois sont créées et mises au monde pour connaître et aimer plus qu'elles-mêmes et par-dessus tout la divine Vérité qui est l'objet de la foi avant d'être l'objet de la vision, pour se subordonner à elle et non pour la subordonner à leurs besoins réels ou factices. Nous devons servir Dieu, et non pas nous servir de Dieu. — « Pour savoir ce qu'est le dogme, ce ne sont pas les besoins actuels des âmes qu'il faut étudier, c'est le dogme lui-même, et son étude nous permettra de découvrir et de susciter dans les âmes des aspirations autrement profondes et intéressantes que les besoins actuels dont on nous parle. »

VII. — Contre ce pragmatisme que flétrit le P. Garrigou-Lagrange; contre cette doctrine qui se sert de Dieu au lieu de servir Dieu et qui n'estime Dieu et la morale qu'en raison de leur utilité pratique et qui ne rougit pas d'écrire, avec W. James : « L'aseité de Dieu, sa nécessité, son immatérialité, sa simplicité, son individualité, son indétermination logique, son infinité, sa personnalité métaphysique, son rapport avec le mal qu'il permet sans le créer, sa suffisance, son amour de lui-même et son absolue félicité : *franchement qu'importent tous ces attributs pour la vie de l'homme?* » — contre cette doctrine d'origine américaine on pourra lire *Le Pragmatisme* de M. Marcel Hébert, dont une seconde édition vient de paraître, accrue d'une réponse de W. James et d'une réplique de l'auteur.

M. M. Hébert croit tenir le juste milieu entre le pragmatisme et l'intellectualisme exagéré. Il se trompe; son idéalisme est aussi loin de nous que le pragmatisme. Nos lecteurs peuvent d'ailleurs se souvenir que c'est cet idéalisme même qui l'a amené, par une douloureuse évolution, à se séparer de nous. Mais la partie polémique de son travail est intéressante; et l'enquête qu'il a menée sur les diverses formes du pragmatisme en Amérique et en Angleterre, en France ou en Italie, est un document à consulter.

VIII. — Trois parties dans le *Catéchisme* de M. Malinroud : 1^o vérités à croire; 2^o devoirs à pratiquer; 3^o moyens de sanctification; de plus, une série de douze Instructions morales.

C'est tout le volume qui est en « instructions. » Il reproduit en effet les « instructions faites à des enfants en vue de la Première Communion et sténographiées durant les séances. » On a voulu y être très simple, très familier; et il nous semble qu'on a dépassé le but, et que la familiarité, à ce degré, change de nom. Ce n'est même plus du français : « C'était-il votre voix à vous ? » L'allégorie de la poupée versée dans la boue, image du péché originel : « Nous sommes des poupées infortunées, simplement vêtues de petits jupons, et ce n'est pas chaud par le temps qui court !... Nous sommes les victimes d'un papa et d'une maman qui ont mal agi envers le Créateur, les victimes de parents enfin qui ont perdu à la Bourse avec le diable, et qui se sont ruinés en nous ruinant avec eux. » Et le Bon Dieu qui se fait « petit garçon » pour nous racheter; etc. — C'est un ton que nous ne goûtons pas du tout, qui est de nature peut-être à amuser les enfants, — mais le tout n'est pas d'amuser, — et qui risque fort d'amener sur les lèvres du catéchiste des formules peu exactes. — P. 71, on nous dit que les évêques gouvernent leur diocèse « au nom du Pape et sous sa juridiction » : sous la juridiction du Pape, très bien, mais non pas « au nom du Pape » (sauf en ce qui concerne les Vicaires apostoliques) : les évêques ne sont pas des préfets.

IX. — Les *Deux Années de Méditations* de M. Girodon sont à leur III^e édition. Elles ont eu très vif succès, et les méritent de tout point. Ce sont méditations très courtes, puisque les deux années tiennent en un seul volume. Elles sont de moins d'une page chacune. L'auteur a voulu ne pas surcharger ou effrayer la jeunesse à qui il destine son travail et qui est si facile à effrayer en effet dès qu'on lui parle de « méditation ». Peut-être a-t-il eu raison. Ce sera alors la méditation d'un quart d'heure dont parle sainte Thérèse et qui suffit à assurer le salut (encore faut-il noter que cette parole, attribuée à sainte Thérèse, est probablement apocryphe; M. Saudreau, qui connaît sainte Thérèse, ne l'a trouvée nulle part parmi les Œuvres de la Sainte).

X. — A la jeunesse de nos collègues aussi se destinent ces *Pages choisies* d'Ozanam. Fort bien choisies : plus de 160 pages données aux « Lettres » d'Ozanam; 50 pages à la « Civilisation au 19^e siècle » et aux « Etudes germaniques »; 100 pages aux monographies franciscaines et dantesques; trois touchants morceaux enfin de morale sociale (misère du peuple après 1848; l'assistance qui humilie et celle qui honore; l'aumône). — Des remises exceptionnelles seront faites pour la vente par nombre, en vue des distributions de prix : nous souhaitons que nos confrères en profitent et remettent notre jeunesse en goût de lire Ozanam, jadis si familier aux humanistes de nos collègues et Petits Séminaires.

La Vie au Ciel d'après l'Evangile, par Mgr Henry Bolo. — 16-12 de 320 p., 2 f. 50. — Paris, Haton.

En lisant ce nouveau volume, dû à la plume aussi féconde que brillante de Mgr Bolo, j'ai cherché dans la série des 36 vol. du même auteur annoncés sur la couverture s'il y avait un ouvrage sur le ciel. Et en effet, il semblait logique de ne parler de la vie au ciel qu'après avoir dit ce qu'était le ciel. Je n'ai rien trouvé; mais après avoir lu le livre, je me suis aperçu que Mgr Bolo avait en réalité groupé deux idées sous le même titre. Il nous dit un peu ce qu'est le ciel et insiste davantage sur la façon dont on y vit.

L'ouvrage se divise en trois parties principales. D'abord *ce que le ciel n'est pas*; c'est ce que j'appellerai la partie négative, et elle offre une large place à tous les développements oratoires. L'auteur aurait pu être même beaucoup plus étendu, mais en vertu de l'adage, il a su se mesurer, preuve surabondante d'un autre fait bien connu, c'est qu'il sait écrire. — Puis il nous montre *ce que devrait être la vie au ciel*. Prenant un à un tous les éléments de la soif de bonheur que Dieu a déposée dans notre âme, il prouve que ces aspirations, qui ne peuvent être satisfaites sur la terre, le seront au ciel. Là encore Mgr Bolo a des développements aussi intéressants que parfois inattendus; tour à tour imagiste, observateur, analyste, il dissèque ce besoin de bonheur de l'âme humaine, en décrit les véritables qualités et montre aussi comment nous avons fait dévier ses aspirations. Les prédicateurs qui parleront à des dames ou des jeunes filles pourront y prendre des pages entières pour fustiger par exemple la mode et montrer comment la femme, par cette sujétion à ce tyran, déforme la beauté que Dieu a mise dans son âme et dont son corps est un pâle reflet. — La troisième partie, qui est en quelque sorte le fond de l'ouvrage, nous dit *ce qu'est cette vie au ciel*.

On retrouve dans ce volume toutes les qualités brillantes de l'auteur que l'on a admirées dans ses autres productions. Le sujet était plus délicat, mais l'ingénieuse fécondité de Mgr Bolo n'a pas été embarrassée par le manque de documents. On y trouve des aperçus entièrement neufs; d'autres, que l'on connaissait déjà, sont présentés d'une manière si originale qu'ils paraissent neufs. Les prédicateurs feront certainement, sans le citer selon l'usage, de nombreux emprunts à ce volume et étonneront leurs auditeurs par une phrase chaude, vibrante, colorée, des rapprochements ingénieux, des détails qui dénotent une profonde observation de l'homme, surtout de la femme, et qui leur vaudront des succès de chaire. Et puis, ce volume nous parle du ciel, c'est-à-dire de la patrie; comment n'intéresserait-il pas tous les chrétiens? Quand nous allons dans un pays lointain nous préparons notre voyage, non seulement en prenant nos précautions au point de vue de la nourriture et du vêtement, mais aussi en consultant les *Guides* qui nous en parlent et nous initient, d'une façon bien pâle, il est vrai, aux lieux que nous aurons à visiter, et aux mœurs des habitants de ces demeures pour nous encore inconnues ou à peine soupçonnées. Cette pensée fait le charme du livre de Mgr Bolo et le rend attrayant pour tous ceux qui, avec la grâce de Dieu, espèrent bien jouir un jour des délices qu'il y décrit d'une façon si brillante et avec une plume si élégante.

Mais, et c'est là que je voudrais appeler l'attention et de l'auteur et du lecteur, est-il bien certain que les choses se passeront telles qu'on nous les décrit? Le ciel du prélat est-il bien celui de l'Evangile, et, si dans l'ensemble le livre est exact,

si la théorie de l'identification avec le corps du Christ est vraie, est-il absolument certain que le ciel ne soit que cela? C'est précisément parce que je ne partage pas les idées de l'auteur que (sans établir de thèse, par l'impuissance où je me trouve de la développer) je voudrais présenter deux observations, qui me semblent plus dans ce que j'appellerai la théorie traditionnelle du ciel.

Car nous sommes en effet plus documentés que nous ne le pensons et que Mgr Bolo ne paraît le croire. Il soutient que « la notion d'un paradis localisé entraîne force difficultés et mystères inutiles ou contradictoires, en apparence du moins, avec les données les plus positives de la révélation. » C'est une thèse peut-être un peu risquée. Notre-Seigneur a parlé d'abord pour se faire comprendre. « Il est bien vrai, dit l'auteur, que pour s'accommoder à nos idées obtuses, le Sauveur a paru en maintes circonstances localiser le Paradis. » Mais croirait-il peut-être qu'en fait de spiritualité nos idées ne soient pas aussi obtuses qu'au temps des apôtres et des heureux auditeurs du Fils de l'homme? Ils étaient des gens simples, leur âme était par conséquent ouverte à l'enseignement divin, tandis que nous, avec notre science de clinquant et l'orgueil qui en est la conséquence, nous sommes tout à l'opposé de cette simplicité qui plaisait tant au divin Maître et dont il faisait ses délices. Un ignorant selon le monde peut connaître les choses du ciel bien plus rapidement et d'une façon mille fois plus intense qu'un grand littéraire ou un mathématicien ou un Edison quelconque. C'est pour les simples d'esprit qu'est fait, dans ce monde et dans l'autre, le royaume des cieux!

Cette remarque faite, je me contente de citer la parole que Dieu prononcera au jugement dernier : « Venez, les bénis de mon Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès la constitution du monde. » Cette parole qui clora notre temps pour commencer notre éternité est en harmonie avec cette autre par laquelle s'ouvre l'Écriture : « *In principio creavit Deus cælum et terram.* » Et on ne pourrait pas dire que le ciel étant l'humanité du Christ (thèse de l'auteur), cette humanité était préparée dès la constitution du monde. Elle était préparée de toute éternité dans le plan divin : il s'agit donc d'une chose, d'un lieu distinct et dont Dieu nous indique nettement le point de départ.

A ce sujet je me permettrai de signaler au doute auteur un volume peu lu, trop peu lu, mais où il aurait pu puiser abondamment les sources traditionnelles qui manquent un peu dans son ouvrage. Ce volume comprend mille pages in-8 et en voici le titre, qui indique clairement le sujet et la manière de le traiter : *Considérations théologiques sous forme de méditations sur le Paradis considéré principalement comme lieu, sur ses relations avec le reste de l'univers, sur ses rapports avec la vie d'épreuve des créatures raisonnables, sur le bonheur, particulièrement le bonheur accidentel de Jésus-Christ, de Marie, des anges et des autres élus. Ouvrage tiré de l'Écriture Sainte, des Saints Pères, de la théologie scolastique, spécialement de saint Thomas, de l'analogie, des données de la science humaine, etc.* (Aoste, 1899). Son auteur est l'abbé Pession, docteur en théologie, chanoine théologal et professeur au Séminaire d'Aoste. Il est certain que le livre est un peu diffus, précisément parce que l'auteur, après avoir recueilli les données théologiques et patristiques sur chaque point qu'il traite, les reprend sous forme de méditations pieuses ; mais cette critique faite il faut avouer qu'il n'y a pas de livre qui nous renseigne d'une façon plus complète sur le Paradis. Ce qu'il y a de surprenant, c'est l'amas

considérable de textes de tradition et de saint Thomas venant nous enseigner ce qu'est le ciel, comment y vivent ses heureux habitants, ses relations avec les élus et le reste de l'univers. Jamais, avant de l'avoir lu, je n'aurais cru que l'enseignement des Pères et des scolastiques ait pu projeter des lumières si vives et si nombreuses sur un sujet qui me semblait excessivement obscur. S. Anselme d'Aoste (*Elucid.*, lib. III, c. 20) nous dit : « *Gaudebunt itaque (sancti) de bonis Domini interioribus et exterioribus, supra se et infra se et undique;* » et l'ouvrage de M. l'abbé Pession n'est que le commentaire de cette parole qui est d'accord avec toute la tradition et le résumé. Il y a loin de ce livre à celui de Mgr Bolo, et ceux qui auront lu le second, s'ils veulent creuser plus profondément et plus traditionnellement ce sujet, auront tout intérêt à lire et à méditer le premier.

Quand on combat une thèse, on peut réfuter les arguments de son adversaire, ou les tourner en ridicule ; moyen excessivement facile, mais moins sûr au point de vue final. Mgr Bolo a usé, et je dirai, même abusé de ce second procédé. Il lui était d'autant plus aisé qu'il a beaucoup d'imagination, un style très clair, plein d'appétus, fourmillant d'antithèses ; toutefois ce n'est pas avec une pareille méthode qu'on réfute une thèse, et en la prenant de cette manière on arrive à être légèrement irrespectueux pour la tradition qui n'a pas eu le bonheur de penser comme l'auteur. (Voir p. 44, 45).

A cette conception d'un Ciel créé par Dieu dès la constitution du monde pour être le royaume où il donnera à ses élus une hospitalité divine qui n'aura point de fin, l'auteur juxtapose une autre idée dont la 3^e partie de son livre sera le développement. *Regnum Dei intra vos est* : par conséquent le ciel est, au fond, quelque chose de subjectif, un état d'âme spécial. « Le Paradis c'est Dieu, Dieu est partout c'est Dieu possédé. Dieu possédé est dans l'âme du bienheureux qui le possède. » Evidemment ; mais le ciel n'est-il que cela? Non, et l'auteur me donne raison lui-même, car, p. 211, il définit le ciel d'une façon plus précise : « Le Ciel, c'est l'Incarnation, le Paradis s'appelle Jésus-Christ. » L'Apocalypse nous décrivant le Paradis nous dit que Jésus-Christ en est la lumière : « *Et lucerna ejus est Agnus* » ; il y a une différence. Mgr Bolo résume sa thèse dans ces deux propositions : « Jusqu'à quel point pouvons-nous être identifiés au Christ? — Cette identification, telle que nous pouvons la déterminer, représente-t-elle l'expression suprême de toute béatitude? » et il répond affirmativement à ces deux propositions, dont les cent dernières pages de son livre sont le développement.

S'il me fallait le suivre dans l'évolution de cette double thèse, j'avoue qu'il faudrait une série d'articles ; aussi je me contenterai de quelques observations d'ensemble.

Selon Mgr Bolo, être au ciel c'est être dans le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ, la concorporité avec le Christ, et pour prouver la possibilité de cette incorporation, il se livre (p. 226) à de curieux calculs, qu'il me suffit d'indiquer. — Mais d'abord cette thèse me semble aller légèrement contre un point de la doctrine de la résurrection des corps, et j'aime mille fois mieux celle du Symbole de S. Athanase : « *Ad cuius adventum omnes homines resurgere habent eum corporibus suis.* » Je sais bien que l'auteur se défend énergiquement d'aller si loin : « A quelque degré que l'on admette l'identité de nos corps en Adam, cette identité se retrouvera dans le corps du Christ au même titre que dans le corps de chaque enfant d'Adam. » Mais alors, les corps des damnés étant ainsi identifiés, eux aussi, au corps d'Adam, le

sont par conséquent à celui du Christ, comment pourrout-ils être condamnés au supplice éternel? Dieu arriverait-il à rejeter ainsi une partie de lui-même? Ou cette concorporité physique n'est qu'un jeu de mots; ou s'il y a quelque chose de plus, je ne vois pas comment elle peut s'accorder avec la saine théologie.

Pour l'auteur, le ciel est un état d'âme; être avec le Christ, faire partie du corps du Christ, et par cela même jouir de tous les biens dont jouit le Christ, puisque nous faisons partie de son corps non seulement mystique, mais réel. Ne pas être avec le Christ, c'est l'enfer. Or cette dernière conception, si l'on veut prendre les paroles dans leur véritable sens, n'est pas juste. L'enfer consiste en deux choses d'après la sentence de réprobation: être séparé de Dieu par une expulsion voulue: « *Recedite*, retirez-vous; » puis la désignation d'un lieu où Dieu exercera sous la forme du feu ses divines vengeances. Il serait fort imprudent de dire que l'enfer est un simple état d'âme, différent de celui du ciel, et c'est cependant la conséquence à laquelle conduirait logiquement la doctrine de l'auteur. C'est bien ainsi d'ailleurs qu'il la comprend lui-même, quand on la dépouille de la brillante phraséologie dont il la revêt.

Mais j'ai été bien long sur un sujet qui demanderait bien d'autres développements. Laissons ces questions, si passionnantes parce qu'elles nous parlent de notre future patrie, et contentons-nous d'adhérer sincèrement aux dernières paroles du livre. L'auteur montre que pour aller au ciel il faut être dans l'Eglise, qui est le corps mystique du Christ... « Par le cœur de tous les élus, elle (l'Eglise) possède ce foyer de charité intense qui est le reflet que chercha de toute éternité l'Amour dans le miroir de la création. Par ses innombrables voix elle chante la louange assez puissante pour émouvoir les échos de l'éternité. Elle est le torrent lumineux et pur qui roule dans ses flots enivrés la joie et l'enthousiasme éternel de chacun. Elle est en un mot la véritable élue, celle en qui tout enfant d'Adam espère et obtient sa part de royauté, hors de laquelle il n'y a pas de salut.

« Si donc un homme aspire à l'éternelle béatitude, s'il désire être englouti dans le torrent de l'éternelle volupté, exulter de l'immense allégresse, bondir de joie au contact de l'innombrable vibration (7), qu'il n'ait dans son existence mortelle que deux soucis: vivre blotti dans la fidélité à cette Eglise, et mourir dans son sein. »

Si le livre de Mgr Bolo nous décrivant la vie au ciel nous semble s'écarter un peu de la tradition ecclésiastique sur le Paradis, au moins il nous indique la voie la plus sûre, la plus douce, la plus facile pour arriver à l'éternelle béatitude.

La Vie au Ciel d'après l'Evangile, par Mgr H. Bolo. — In-12 de 320 p., 2 f. 50, *franco* 3 f. — Paris, Haton.

La Vie d'Union à Dieu et les Moyens d'y arriver, par A. Saudreau. — In-12 de 654 p., 3 f. 50. — Angers, Grassin.

Pragmatisme, Modernisme, Protestantisme, par Alb. Leclère, prof. agrégé à l'Université de Berne. — In-12 de 296 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Ombres et Lumière, par F. Laudet. — In-12 de 255 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

AUX AMES PIEUSES. Le Saint-Esprit, Le Sacré-Cœur, Saint Joseph, Les Ames du Purgatoire. Exercices en 30 méditations, par l'abbé Feige. — Vol. in-18 de 200 à 230 p., à 1 f. — Paris, Téqui.

Sur les pas de Jésus. 1^{re} série: Bethléem-Nazareth, par M. Moureau. — In-12 de 212 p., 1 f. 50. — Paris, Haton.

Epiphanie. Lectures évangéliques, par A. Dard. — In-12 de 260 p., 2 f. — Paris, Gabalda.

L'Intérieur de Jésus et de Marie, par le P. Grou, S. J. Nouv. édition conforme au ms. de l'auteur, avec notes par le P. Hamon. In-12 de xxiii-548 p., 3 f. 50, *franco* 4 f. — **Jeanne d'Arc présentée à la jeunesse**, par le chanoine Bleau. In-8 de 304 p., illustré, 3 f. *franco* 3 f. 60. — Paris, Haton.

La Santa Casa dans l'histoire, par le P. Thomas, capucin. 1^{re} Etude: *L'authenticité de la S. Casa à Nazareth*. — Vol. gr. in-8 de 466 p., 7 f. 50. — Lyon, Vitte.

I. — *La Vie au Ciel*, de Mgr H. Bolo, sans table des matières, est en trois parties:

1^o *Ce que cette vie n'est pas*: elle n'est pas un bonheur matériel, parce que tout ce qui est matière est cadavre et que « nous ne sommes pas des vers pour trouver le Ciel dans un cadavre; »

2^o *Ce qu'elle doit être*: elle doit être « la vie, » parce que nous aimons la vie et que nous n'aimons que cela et que c'est l'amour de la vie qui, sous une forme ou sous une autre, est au fond de tout ce que nous cherchons, au fond du cœur même du suicidé, qui ne maudit la vie que parce qu'il l'aime trop;

3^o *Ce qu'elle est*: elle est Jésus-Christ: « Le Ciel, c'est l'Incarnation; le Paradis s'appelle: Jésus-Christ » (p. 211); et Mgr Bolo affirme, dès la première page, l'idée unique de son livre, qui est de « circonscrire le Paradis à Jésus-Christ, l'Homme-Dieu: » idée qui est juste, puisque nous vivrons de Jésus-Christ et que Jésus-Christ sera notre vie; mais la vie de Jésus-Christ lui-même est la Sainte Trinité, et il eût été plus sage de prendre, comme fait tout le monde, pour idée centrale d'une exposition de la vie au ciel, la vision béatifique elle-même: — ce qui lui aurait évité de s'égarer en des considérations inadmissibles 1^o sur l'« identification plus ou moins absolue de notre corps avec le corps du Christ »: sa glose sur les textes de saint Paul touchant le corps du Christ ou sur la concorporité dont parle saint Cyrille, ou encore sur le *J'ai eu faim, j'ai eu soif*, du jugement dernier, est extravagante; — 2^o sur la pluralité des âmes pour un seul corps: arguant de ce que les mêmes matériaux organiques servent successivement à plusieurs individus, il conclut qu'on peut supposer qu'à un instant donné toute la matière corporelle d'un homme sera devenue la matière corporelle d'un autre: donc, un même corps peut servir à plusieurs âmes. Cela semble impossible pour un corps grossièrement matériel d'aujourd'hui, mais ce ne sera plus impossible « à un corps spiritualisé par la résurrection, » et « le corps devenu plural par l'adjonction de plusieurs âmes, peut néanmoins n'être que un, corporellement » (p. 223 et sqq.).

Laissons ces rêveries, et tenons-nous à l'exégèse théologique du *corpus spiritale* de saint Paul.

Laissons aussi les outrances verbales que Mgr Bolo ne se résout pas à laisser lui-même. Il qualifie « baroque » Mgr Gaume (p. 43), et ce qualificatif rejaillit, *in casu*, jusque sur Corneille à la Pierre: Mgr Gaume n'a rien écrit d'aussi « baroque » que la page 127 (sur le luxe des femmes: style figural, ou barbey-d'aurevillesque, mais ecclésiastique certes non pas); — p. 161, p. 163, ce n'est point sur ce ton que l'on parle, en style chrétien, de la folie de la croix ou de l'ivresse de l'amour divin; — p. 14, on s'appesantit outre mesure sur « le plus grand plaisir sensuel, le plus immédiatement rattaché à la source même de la vie physique, » celui qui « siège au cloaque, » et l'on a le front d'ajouter ensuite: « C'est lui pourtant (ce plaisir) qui est, dans l'ordre naturel, le foyer où se réchauffe l'amour, où s'illumine la beauté, où s'inspire la poésie, où se

renouvelle la vie » : même « dans l'ordre naturel, » même dans l'état de nature pure, grâce à Dieu, l'amour, la beauté, la poésie eussent été autre chose que cela !

Ici nous avons toujours reconnu à Mgr Bolo des dons rares, des talents exceptionnels. Nous n'en regrettons que plus douloureusement qu'il les gâte de la sorte.

II. — M. Saudreau vient de donner une nouvelle édition, revue et très augmentée, de sa *Vie d'Union à Dieu d'après les Grands Maîtres de la spiritualité*. Nos lecteurs savent en quelle haute estime nous le tenons ; et ne nous connaissons, à l'heure actuelle, personne chez qui se révèle une connaissance plus approfondie de tout ce qui touche aux questions ascétiques et mystiques.

Cela tient à ce que M. Saudreau a étudié la mystique dans les Saints et dans les mystiques eux-mêmes ; et il n'y a pas, pour entendre quelque chose à la « psychologie des Saints, » d'autre méthode que celle-là. C'est la réflexion que nous faisons l'autre jour encore, en lisant deux articles de Revue parus en 1909 sous la signature d'un excellent ecclésiastique : *Pour lire en psychologie la vie des Saints* : on y trouve quelques données empruntées à la psychologie expérimentale moderne, et encore bien mal mises en œuvre ; mais quelle pauvreté, ou mieux, quelle absence de doctrine mystique, sous prétexte que « la partie mystique, étant d'un ordre à part, se relie bien obscurément aux lois psychologiques » et que « le jeu des facultés humaines seul revient au psychologue, puisque la grâce échappe à toute perception expérimentale, qu'elle se mêle aux états mentaux sans que la conscience puisse saisir directement son intervention ! » Mais alors, qu'appelle-t-on psychologie des Saints, si l'on prétend étudier leur sainteté en faisant abstraction de l'œuvre de Dieu ? et que veut-on chercher dans « la vie des Saints ? »

M. Saudreau, dans son volume, après un excellent résumé doctrinal sur la nature de la perfection, aborde donc l'étude de la mystique dans les Saints eux-mêmes ; et il les suit les uns après les autres, les rapprochant et les éclairant les uns par les autres, depuis les Pères de l'Eglise jusqu'à nos jours. Les Pères sont étudiés dans les 200 premières pages ; puis, à partir du XII^e siècle jusqu'au XVIII^e inclus, un chapitre est consacré aux représentants de la doctrine mystique en chaque siècle ; une quinzaine de pages sur la mystique contemporaine ; enfin, une conclusion dense et pressante sur l'union contemplative envisagée comme terme de la vie spirituelle, envisagée comme le terme où nous devons tous aspirer, sans nous y ingérer avant l'heure fixée par Dieu, mais aussi sans résister à Dieu quand il nous y invite : ainsi l'ont envisagée tous les Saints qui en ont écrit.

III. — Faisons d'abord, dans cette étude du nouveau livre de M. Albert Leclère, la part de la critique : inélegance habituelle du style, obscurité assez souvent, formules peu souriantes à l'adresse de gens que l'auteur semble estimer peu et qui ne sont pas aussi « complètement dépourvus d'esprit scientifique et d'esprit critique » qu'il le pense, formules ou concessions qui auraient besoin d'explications ou de compléments sur la nature ou l'origine de la certitude (« on ne croit que ce qu'on peut, toute certitude vient du dedans, » p. 157), partis de ne voir dans le modernisme qu'une « forme et un épisode de la maladie pragmatiste » (p. 3), ce qui n'est pas assez dire, même si l'on ne veut envisager le modernisme que comme philosophie : le modernisme a des origines ou des racines tout autrement profondes que ce pragmatisme qui n'est, nous dit M. L., qu'un utilitarisme poussé aux dernières limites du paradoxe. »

Mais, si la partie métaphysique de ce volume n'est pas toujours d'une limpidité et d'une exactitude parfaites, en revanche la partie historique (la plus développée), ou l'exposé des théories des philosophes en

qui M. Leclère voit les initiateurs ou les représentants du modernisme, s'impose à l'attention de tous.

M. Leclère, encore qu'il laisse entrevoir peu de sympathie pour les scolastiques et les théologiens, est anti-moderniste militant.

Aux origines du modernisme (ou du pragmatisme, puisque pragmatisme il y a), il trouve (et tout le monde trouve avec lui) Kant, Guyau, Secrétan (protestant), Ravaisson, Renouvier (protestant), Bergson (israélite).

Puis vient le chapitre intitulé : *Les Initiateurs du modernisme* : trois noms, qu'il est douloureux de transcrire : Ollé-Laprune, le cardinal Dechamps, le cardinal Newman : — non certes que ces trois grands hommes aient été modernistes, mais ils ont frayé une voie semée d'écueils où eux-mêmes ne fussent jamais tombés mais qui ne pouvaient manquer de séduire des disciples peu lestés de métaphysique : — Ollé-Laprune, avec sa théorie, pour le moins équivoque, de la « certitude morale, » où il exagère étrangement, aux dépens de la démonstration métaphysique, le rôle de la volonté dans l'adhésion ou la croyance à n'importe quelle vérité morale et religieuse ; — le cardinal Dechamps, en laissant trop dans l'ombre le caractère rationnel de la foi, la valeur rationnelle des motifs de crédibilité, pour accentuer surtout le besoin que l'âme humaine a de la foi et de la charité chrétiennes, le besoin de surnaturel, le « vide » où elle tombe sans cet appui : apologétique de circonstance, apologétique de prédicateurs, qui peut être utile et parler éloquentement à des cerveaux faits surtout de sentiment, mais qui ne doit pas être réduite en système et que le cardinal n'eût jamais songé à systématiser à l'exclusion de l'apologétique traditionnelle ; — le cardinal Newman enfin, 1^o en laissant non plus seulement dans l'ombre, mais en diminuant la valeur des motifs intellectuels de crédibilité au profit du « sens illatif » ou inductif qui va de la nature à son Auteur et de l'âme à Dieu, et 2^o par sa conception du développement du dogme.

M. Leclère est sévère pour Newman : — « Cesse-t-il (Newman) jamais tout à fait d'être pragmatiste ? Non, et toujours il y a chez lui du relativisme, du positivisme, dans un cas comme dans l'autre. Est-il étonnant qu'il soit aussi révérent qu'il l'est de tous les modernistes ? » (p. 102). Il faut ne pas oublier cependant que ces idées dangereuses dont le modernisme s'est emparé chez Newman, ont été élaborées par lui au temps où il était encore anglican ; et lui non plus ne les a jamais systématisées ni outrées comme ont fait les « newmanistes. »

Après les initiateurs, M. Leclère aborde les modernistes eux-mêmes, ou « le développement du modernisme » avec M. Blondel, le P. Laberthonnière, M. Le Roy, M. Tyrrell, M. Loisy.

Un dernier chapitre établit les affinités du modernisme et du protestantisme libéral ; et pour terminer, une série d'appendices très curieux qui ouvrent des jours documentés sur les divers courants de la pensée ou de l'illusion modernes.

Bossuet avait par avance réfuté le pragmatisme : « *Le plus grand dérèglement de l'esprit est de croire les choses parce qu'on veut qu'elles soient.* »

« Il parlait juste, ajoute M. Leclère (p. 220) : le meilleur des utilitarismes ne prouve rien. En particulier, l'on ne peut rejoindre le Catholicisme en disant d'abord avec Goethe : *Au commencement était l'Action* ; il faut dire avec l'Evangéliste : *Au commencement était l'Intelligence*. — Arrière toute affirmation, philosophique ou religieuse, qu'on ne fait que parce qu'on y trouve son compte : même si l'enjeu est la vie éternelle, il est indigne de nous de croire autrement que pour des raisons qui sont des raisons. »

IV. — *Ombres et Lumière*, série de mélanges par le directeur de la *Revue hebdomadaire*. Quelques gentils tableautins : la Sfumata (4 août 1903, élection de Pie X). L'Assaut de Sainte-Clotilde (février 1906 : scène des inventaires), les Funérailles du cardinal Richard (février

1908) ; et des réflexions morales d'homme du monde sur divers sujets : optimisme, douleur (à propos de la réimpression, à la Bonne Presse, du livre de Blanc de Saint-Bonnet, dont la philosophie se défend mieux que ne le pense M. Laudet), charité (esquisse de la vie de Sœur Rosalie), méchanceté (à propos des fiches Vadécard-André), bonne humeur (étudiée chez Brillat-Savarin), mélancolie (allégorie pour un soir de Toussaint), pensées diverses.

V. — M. Feige, le très distingué auteur de *Méditations pour jeunes filles*, a inauguré une nouvelle série dédiée « aux âmes pieuses » et dont quatre opuscules déjà ont paru : *Le Saint-Esprit*, *Le Sacré-Cœur*, *Saint Joseph*, *Les Ames du Purgatoire*. Chacun de ces Exercices est en trente méditations, faciles et solides, où nous sont bien présentées les vérités dogmatiques qui doivent servir d'aliment à la piété chrétienne : énumération des témoignages d'amour dont nous avons été l'objet de la part du Cœur de Jésus ; relations du Saint-Esprit dans la Sainte Trinité, avec la Sainte Vierge, avec le Verbe Incarné, avec l'Eglise, avec le Prêtre, avec les fidèles, explication de ses dons ; motifs de la dévotion aux âmes du Purgatoire, moyens de les secourir, etc. : M. Feige donne la notion exacte du vœu héroïque (ce qui est très rare dans les livres de piété) et distingue entre le mérite (inallénable) et la valeur satisfaisante de nos œuvres (seule aliénée par le vœu).

P. 130-132, il omet de distinguer entre les indulgences aux vivants et les indulgences applicables aux défunts, et les fidèles pourront conclure, de son exposé, que celles-ci sont appliquées de même manière que celles-là, ce qui n'est pas exact : l'Eglise applique les indulgences aux vivants directement par voie de jugement, d'absolution, et aux défunts indirectement seulement, par mode de suffrages : suffrages qui sont sans doute plus efficaces que les nôtres, parce que l'autorité de l'Eglise y intervient, mais ce ne sont que des suffrages cependant, et non une absolution directe comme quand il s'agit de fidèles vivants qui sont soumis à la juridiction de l'Eglise. — C'est là une doctrine qui, loin de détourner les fidèles d'appliquer les indulgences aux défunts, ne peut au contraire que stimuler leur dévotion aux âmes du Purgatoire, puisque nous pouvons espérer que les suffrages qui seront offerts pour nous après notre mort nous seront appliqués par Dieu avec d'autant plus d'efficacité que nous-mêmes aurons été pendant notre vie plus charitables pour les défunts. — C'est là une application de cette parole que saint Augustin a dite des suffrages en général et que les théologiens entendent aussi des indulgences : — *Sed eis hæc (suffragia) prosunt, qui cum viverent, ut hæc sibi postea possent prodesse, meruerunt* (cité dans Hurter, t. III, 7^e édit., n. 672).

VI. — *Sur les pas de Jésus* est un recueil de lectures sur Bethléem et sur les années de Nazareth. Les fidèles ne pourront qu'en être édifiés et charmés. Style agréable, fleuri même ; un grand sens de la nature, et tout spécialement de la nature orientale, telle que l'auteur nous la montre se reflétant dans les yeux du Sauveur adolescent.

VII. — En attendant que M. Moureau nous donne la II^e Série de *Sur les pas de Jésus*, on pourra utiliser l'*Epiphanie* de M. Dard, où il n'est pas question de l'« Epiphanie », mais de « lectures pour le temps de l'Epiphanie ». Ce sont quelques chapitres de l'Evangile, les premiers de la vie publique : le Précurseur et son ministère, la Tentation au désert, les Noces de Cana, les Vendeurs du Temple, Nicodème, la Samaritaine, la Synagogue de Nazareth. Ce ne sont pas des méditations, ni des sermons, ni de l'exégèse non plus, malgré des visées exégétiques. C'est l'Evangile transcrit et commenté au fur et à mesure de la lecture ; c'est une sorte de commentaire perpétuel, technique plutôt que moral, volontiers historique, géographique, archéolo-

gique. On y pourra prendre des données intéressantes pour illustrer ses instructions ou ses catéchismes.

VIII. — Le livre du P. Grou était, depuis plus d'un tiers de siècle, réimprimé de façon fort défectueuse. Le P. Hamon rétablit le texte sur le manuscrit même de l'auteur. C'est donc un travail tout à fait nouveau qui nous est présenté aujourd'hui : c'est le travail, enfin, du P. Grou.

Le P. Grou était un Jésuite fort célèbre au XVIII^e siècle (né 1731, † 1803), très prisé pour sa traduction de Platon, que les lettrés n'ont pas cessé de goûter et de piller. Ce n'est qu'assez tard, vers 1768, qu'il se donne aux études d'ascétisme et de mysticisme. Un de ses confrères le mit alors en rapports avec une Visitandine de la rue du Bac, favorisée de lumières extraordinaires : ce fut pour le P. Grou comme une vraie conversion : il se donne tout entier à Dieu « avec un instinct de grâce si fort, nous dit-il lui-même, que je croyais que mon âme allait sortir de mon corps. » — « Ce que je puis connaître des choses spirituelles, dit-il encore, je ne l'ai point acquis par mes réflexions et mon travail : c'est Dieu qui me l'a donné, et mon oraison a toujours été une oraison de pure foi, sans aucun objet déterminé. »

Le P. Grou fut certainement, à partir de cette date de 1768 et probablement jusqu'à sa mort, dans la vie d'union contemplative ; et ses nombreux écrits de ce temps-là présentent assez bien la doctrine des Saints et des Maîtres de la vie spirituelle. Il est clair qu'il faut le ranger parmi les tenants de la mystique à définition large. Sans doute est-ce pour cela que le P. Hamon, partisan de la mystique à définition restreinte, insiste beaucoup (p. xvi) sur les dangers possibles de la lecture de Grou. Nous ne l'en blâmerons pas, en principe : car, où ne peut-on pas trouver des dangers ? Est-ce que la lecture des Saints n'a pas été dangereuse pour un Fénelon ? L'*Imitation* a été pour plusieurs occasion d'illusions ; l'Evangile aussi peut le devenir, lu sans guide. Mais, à la façon dont le P. Hamon formule ses remarques, on voit trop peut-être à quelle école de mystique il se rattache et que ce n'est pas l'école de Grou. Nous n'insistons pas là-dessus aujourd'hui. C'est une polémique sur laquelle nous nous sommes expliqués plus au long l'an dernier (*Ami* 1909, p. 275-279).

IX. — La nouvelle Vie de Jeanne d'Arc que M. Bleau présente à la jeunesse, sera la bienvenue partout. C'est un récit vif, précis, dramatique sans être jamais dramatisé, sans cesser jamais d'être la simplicité même. M. Bleau retrace rapidement les chevauchées guerrières, et donne près de cent cinquante pages à la captivité et au procès : personne ne s'en plaindra. — Série d'illustrations hors texte très belles, sur papier couché.

X. — Le P. Thomas publie la I^{re} partie d'un grand travail de défense de la *Santa Casa* de Lorette. Le premier effort des adversaires a porté sur Nazareth : c'est par Nazareth qu'ils ont cru pouvoir détruire Lorette. C'est donc sur Nazareth aussi que doit porter le premier effort de la défense ; et c'est ce que fait le P. Thomas dans ce I^{er} volume, où il étudie à Nazareth l'authenticité de la *Santa Casa*, avant les croisades et pendant les croisades (Nazareth après les croisades sera étudié au tome II) : discussion très vive, menée rondement, mais clairement, sans faux-fuyants, et à coups de documents et de textes que l'on est aussi surpris qu'heureux de voir accourir en aussi grand nombre et aussi bel ordre.

Semaine Sociale de France. VI^e SESSION : BORDEAUX 1909. — Un vol. in-8 de 547 p., 5 fr. — Bureaux de la *Chronique sociale*, 16, rue du Plat, Lyon.

La *Semaine Sociale* est une réunion annuelle où pendant une semaine les questions sociales sont étudiées ou, pour mieux dire, professées par

des spécialistes, hommes de doctrine et d'action. Les assistants n'y ont guère que le rôle d'auditeurs. Ce ne sont pas des Congrès, où se discutent des solutions adoptées ensuite sous forme de vœux. Les orateurs y donnent un véritable enseignement sur diverses matières sociales. La valeur des maîtres est la mesure de la valeur des doctrines : l'une et l'autre très dignes de considération. Les noms seuls des professeurs suffiraient à en faire foi ; la lecture de leurs cours ne saurait laisser aucun doute à cet égard. Ce n'est pas que l'on ne puisse y trouver matière à discussions ; mais il y a toujours grand profit à entendre des maîtres qui connaissent leurs sujets, qui s'inspirent de la doctrine catholique et des vrais intérêts des travailleurs et de la société.

Inaugurée à Lyon en 1904, la *Semaine Sociale de France* a tenu successivement ses sessions à Orléans, Dijon, Amiens, Marseille et Bordeaux. C'est le compte rendu de cette dernière session qui vient de paraître. La simple énumération des sujets traités fera comprendre l'intérêt qu'il présente :

Morale sociale : La grève devant la conscience (abbé Ch. Antoine) ; Le salaire minimum (id.) ; Le caractère social de la propriété (abbé Calippe).

Droit individualiste et droit social : principe général, application à la grève, au syndicat, au contrat collectif de travail, à l'organisation politique de la Démocratie, à la question des résiniers dans les Landes (MM. Cretinon, Boissard, Duthoit, Le-coq, Deslandres, Brunhes).

Mouvement social à l'étranger (MM. Cretinon, Turmann, Boissel).

L'action sociale de la femme (abbé Thellier de Poncheville, M. Deslandres, abbés Mény et Beupin).

La question sociale est posée dans tous les pays : elle sera résolue, ou d'après les doctrines socialistes, ou d'après la doctrine de l'Eglise. Renseignons-nous pour être en mesure de faire prévaloir les solutions catholiques, les seules qui puissent faire échec au socialisme montant et menaçant.

Jeanne d'Arc. Mystère en cinq actes et dix-huit tableaux avec prologue et épilogue, accompagné de notes critiques, par M. l'abbé Jouin, curé de Saint-Augustin, à Paris 1. — Un beau vol. in-8° de XLVII-564 p., 5 f. — Léon Guillonnet, 44, rue de Varennes, Paris.

M. l'abbé Jouin, chanoine honoraire de Notre-Dame de Paris et curé de Saint-Augustin, n'en est plus à son coup d'essai. Déjà il a publié le drame historique de *Clotilde*, — dont ce mystère de *Jeanne d'Arc* n'est que la continuation, — et les deux mystères de la *Nativité* et de la *Passion*. Enfin il y a deux ans il donnait sa pièce de *Bernadette* qui, suivant son expression, « est apparentée aux mystères du moyen âge par le merveilleux des Apparitions de Lourdes et par tout un côté historique et national. »

Cette œuvre de *Jeanne d'Arc*, il l'intitule *mystère*, — faisant dériver ce mot de *ministerium*, — parce que dans son idée elle est appelée à accomplir sur notre époque un ministère de vérité et de salut. — Elle renferme en effet les conditions du mystère du moyen âge : la vérité historique et le surnaturel.

Nos tragédies classiques ont à peu près supprimé l'une et l'autre. Enfermées dans les trois unités, elles ne pouvaient guère montrer qu'un point

de la vérité historique. Que peut-il tenir d'histoire en trois jours ? Et c'est là qu'apparaît l'infirmité du théâtre classique avec l'étroitesse des règles rigides posées par Boileau qui ont étouffé la pensée et restreint l'essor du génie. Non pas que l'ancienne tragédie classique soit absolument condamnable ; il convient de la conserver, comme on conserve l'usage du sonnet. Les difficultés elles-mêmes sont précieuses pour façonner dans un moule exact et aiguïser la pensée ; mais quand elles mettent à la liberté de l'esprit des entraves qui le réduisent et l'étioient, elles deviennent désastreuses pour la pensée.

Le moyen âge ne connaissait point les trois unités, aussi dans ses mystères mettait-il sous les yeux l'enseignement historique complet. Shakespeare s'en est inspiré. Il comprenait que le théâtre est fait pour enseigner l'histoire avec ses longs drames et les leçons qu'ils comportent. M. l'abbé Jouin cite de lui ces paroles qu'il disait à Ben Jonson : « Trouvant la nation généralement fort ignorante de l'histoire, j'ai écrit mes pièces historiques pour instruire le peuple. » Et Southey écrivait : « Tout ce que je savais de l'histoire d'Angleterre, je l'avais appris de Shakespeare. »

Un mystère de Jeanne d'Arc est d'autant plus nécessaire de nos jours que nous avons tout à apprendre touchant Jeanne d'Arc. Personne de ceux qui prétendent diriger l'esprit public ne nous a donné la vraie Jeanne d'Arc. Les meilleurs, comme Michelet et Quicherat, ne nous ont montré qu'une face de la Pucelle, la seule que pût accepter leur génie sentimentaliste ou rationaliste. D'autres, comme Thibaud, dit Anatole France, l'ont si odieusement travestie qu'un Anglais même, Andrew Lang, s'est pris à le réfuter, non sans laisser percer son indignation et son dégoût pour tant de mauvaise foi.

L'autre condition du mystère du moyen âge c'est que « l'action, dit M. Petit de Julleville, s'y meut d'un bout à l'autre dans le surnaturel. » L'action de la Divinité y apparaît partout. Or comment écrire une histoire de Jeanne d'Arc sans parler de ses voix, de ses apparitions, de saint Michel et de ses saintes ? Le sujet par lui-même est rempli de merveilleux, et comme ce merveilleux est une réalité historique, il est impossible de traiter le sujet sans y faire entrer le miracle. M. l'abbé Jouin ne recule pas devant le miracle parce qu'il ne recule pas devant l'histoire, il nous donne donc une Jeanne d'Arc en quelque sorte intégrale.

Ce n'est plus la rêverie de Michelet, qui peut tout aussi bien être hallucinée, si bien que l'on ne voit pas si l'on a en face de soi une sainte ou une folle. Ces écrivains se déclarent respectueux de Jeanne, ils l'admirent, disent-ils, ils la considèrent comme l'incarnation de l'âme de la patrie. Ce sont des mots, on voudrait de la logique. Car Jeanne est la plus noble des saintes ou la plus infirme des créatures. Il faut choisir : ils ne l'osent, en quoi ils montrent clairement que leur pensée n'est pas libre et qu'ils obéissent ou à un mot d'ordre ou à un respect humain avilissant, ou à des engagements personnels plus avilissants encore.

Nous aimons cette netteté du mystère de *Jeanne d'Arc*, d'autant mieux que rien n'y est laissé à l'aventure, ni à l'imagination. Ce qui est peut-être encore le plus remarquable dans l'œuvre de M. l'abbé Jouin, ce sont les notes critiques qui « encombrant » ses pages, dit-il. Ce n'est qu'un encombrement de documents, de discussions judiciaires, d'aperçus lumineux souvent nouveaux sur chacun des personnages, et ces « encombrements-là » le lecteur en est friand, il les recherche, parce qu'il y trouve une réponse à toutes ses questions, une solution à toutes les situations,

¹ Orchestration de la partie musicale par A. Vivet, maître de chapelle de St-Augustin.

Jeanne d'Arc est une figure unique au monde. toutes les nations nous l'envient. Comment se fait-il que cette figure si pure, si sainte, si sublime, si virginale, ait été couverte de boue par des Français qui continuent l'œuvre honteuse de Voltaire? Il y a là sûrement des dessous sataniques. Les mêmes qui blasphèment Jésus-Christ blasphèment Jeanne d'Arc. Celle-ci leur est odieuse parce qu'elle conduit à Celui-là. Il n'y a pas d'autre raison.

Détestent Jeanne tous ceux qui détestent le catholicisme et la patrie. M. l'abbé Jouin a donc fait œuvre catholique et patriotique en plaçant sous les yeux du peuple cette physionomie si surnaturelle et si française. Il a bien raison d'écrire : « Un théâtre national peut seul lutter efficacement contre l'internationalisme. »

Tous les catholiques et tous les Français doivent désirer que son mystère de Jeanne d'Arc soit la première pièce du répertoire de notre futur « théâtre national ».

Abrégé du Graduel Romain, contenant les Messes pour tous les dimanches et les fêtes doubles, les principales messes votives, l'Ordinaire de la messe, etc., d'après l'édition typique Vaticane. — Edition latine-française avec traduction française des textes. — Relié dos cuir, tr. rouges, 6 fr. — Dusseldorf, Schwann.

Cet *Abrégé* contient tout ce qui est nécessaire pour les paroisses et les communautés où l'on ne chante la messe que les dimanches et jours de fête.

Au bas de chaque page, en caractères qui ne nuisent en rien à l'aspect, se trouve la traduction française du texte latin des pièces contenues dans la page.

Cette traduction a été faite avec le plus grand soin. Elle ne laisse rien à désirer ni pour le sens, ni pour la correction littéraire. Au surplus le traducteur s'est rapproché le plus possible de l'ordre des membres de phrase et même des mots tels qu'ils se trouvent dans le texte latin de la pièce : cette correspondance est aussi parfaite que possible ; elle permet aux chantres qui ne connaissent pas le latin de suivre avec la plus grande facilité le sens des paroles qu'ils ont à chanter.

Cette traduction d'un usage très commode aidera les maîtres à faire saisir les beautés et les nuances de la mélodie, et les chantres à l'exécuter avec plus d'intérêt et d'intelligence.

Guide de l'Ecole libre, par le chanoine E. Pouget, secrétaire diocésain des Œuvres et de l'Enseignement libre du diocèse de Rodez. — Un vol. in-8, 3 fr., franco 3 f. 30. — Reims, Action Populaire.

Les entraves dont l'école chrétienne est menacée ne sont pas une raison de nous désintéresser de ce qui concerne la création, le fonctionnement et la défense de nos écoles libres : tout au contraire. Nous avons plus que jamais à nous mettre en règle avec la loi, pour qu'on ne puisse relever contre elles aucune irrégularité ; nous avons besoin de savoir, si elles sont tracassées, sur quelles bases nous pouvons appuyer leur défense ; il est bon que nous sachions ce que nous pouvons légalement pour ne pas nous laisser arrêter par de vains scrupules.

M. le chanoine Pouget a réuni, dans un travail bien ordonné, complet, clair et précis, tout ce qui, dans les lois, décrets, règlements, circulaires mi-

nistérielles, arrêts de justice, décisions administratives, peut intéresser les fondateurs, les directeurs et maîtres des écoles libres. Il y a ajouté des avis pratiques, de judicieux conseils, des leçons dictées par la sagesse et l'expérience.

Ceux de nos lecteurs qui ont ou veulent créer des écoles libres trouveront dans l'ouvrage de M. le chanoine Pouget tous les renseignements, toutes les solutions dont ils peuvent avoir besoin.

Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlinien mit besonderer Berücksichtigung der Moral (L'idée catholique du monde, étudiée dans ses lignes essentielles, et spécialement dans ses rapports avec la Morale), par V. Cathrein, S. J. — 2^e édit. considérablement augmentée (xvi-378 pp.) ; broché 6 mk. ; relié 6 mk. 80. — Fribourg-en-Brisgau, Herder.

La première édition de ce volume parut en 1907 sous ce titre : *La Morale catholique dans ses présupposés et ses traits fondamentaux*. Le but primitif de l'auteur était de dissiper les préjugés qui naissent de l'ignorance en donnant un bon exposé de la morale catholique en ce qu'elle a d'essentiel ; mais bientôt il a dû élargir son sujet, et pour montrer pleinement la grandeur et la beauté de la morale catholique, indiquer les thèses philosophiques et théologiques dont elle dépend. L'ouvrage est ainsi devenu l'exposé apologétique de ce que le catholicisme enseigne sur l'origine de l'homme, sa place dans la création, sa destinée surnaturelle, ses devoirs moraux.

Bien composé, écrit dans un style très clair et d'une bonne tenue littéraire, ce livre s'adresse au grand public allemand ; mais nul doute que les spécialistes mêmes n'y trouvent plaisir et profit, tant les questions y sont bien mises au point. Il serait à souhaiter que nous ayons en français un ouvrage analogue, qui réponde avec autant de compétence et de bonne grâce aux préoccupations actuelles des esprits.

Leçons de philosophie. — I. *Psychologie*. — II. *Logique, Morale, Métaphysique*. — III. *Philosophie scientifique*, par l'abbé J.-B. Domecq. — 3 vol. in-8, reliés toile, 7 fr. chacun. — Tours, Cattier.

L'auteur a voulu nous donner « un vrai manuel de philosophie », qui fût adapté à l'intelligence des élèves, et qui réalisât, par la précision suggestive de l'exposition, le degré de clarté et d'intérêt que les autres manuels sont trop souvent allés demander à des exposés prolixes.

Comme le titre l'indiquait, l'ouvrage se compose de « Leçons » conçues suivant un plan identique. Chacune d'elles se divise en deux parties : dans la première sont substantiellement résumées les « questions de cours » ; la seconde comprend des « notions complémentaires » accompagnées de plans ; elle a pour but de préparer l'élève à traiter convenablement les dissertations du baccalauréat ; car, comme chacun sait, MM. les professeurs de Faculté ne se font pas scrupule de choisir les sujets hors des limites du programme officiel. A la fin de chaque leçon, un tableau synoptique résume les deux parties.

Ce livre, d'une saine doctrine, est remarquable surtout par ses qualités pédagogiques ; il mérite d'attirer l'attention et les suffrages des professeurs de philosophie de notre enseignement libre.

LITURGIE

Q. — 1^o Comment fallait-il organiser les leçons du 1^{er} Nocturne à la dernière semaine de novembre, où nous n'avions que deux jours libres pour sept commencements de Livres à placer ?

2^o J'entends sonner l'*Angelus* du matin alors que je suis encore au lit. Qu'y a-t-il de mieux à faire au point de vue des indulgences ?

R. — Ad I. N'ayant que deux jours libres dans la dernière semaine de novembre et 7 commencements de Livres à placer, vous deviez remplacer nécessairement les leçons propres d'une fête par celles d'un commencement de Livre, puisqu'on ne peut en placer plus de trois le même jour ni en omettre aucun. (S. R. C., 5 juil. 1698, n. 2002, ad 8; 27 mars 1779, n. 2514, ad 3).

Mais quelle fête priver de ses leçons propres ? Celle qui est inférieure aux autres par le rit, la dignité, ou la solennité. (S. R. C., 5 mai 1736, n. 2349, ad Tit. 25, dub. 2, in fine). Si elles sont égales de tout point, le commencement se récite en son jour de préférence aux leçons propres de la fête occurrente. (Cf. Cavalieri, t. II, cap. 34, dec. 16, n. 4).

Cela posé, dans le cas présent, nous aurions dit : le mercredi, les commencements du dimanche, du lundi et du mardi ; le jeudi, les commencements du mercredi et du jeudi ; et le samedi, les commencements du vendredi et du samedi.

Ad II. Si l'*Angelus* vous surprend au lit, vous êtes légitimement empêché de dire cette prière à genoux, et en la disant alors comme de coutume avec le *¶ Ora pro nobis* et l'oraison *Gratiam tuam*, vous gagnez les indulgences. De même, si vous attendez votre lever pour la dire, mais à genoux cette fois, vous jouissez des mêmes avantages. (Cf. décret de la S. C. des Indulg. du 3 avril 1884).

Q. — 1^o Si, un jour où les messes votives sont permises, on veut dire la messe d'un saint qui n'est pas dans l'Ordo, faut-il la dire *more festivo*, ou *more votivo* ?

2^o Le jour de la Translation de la Sainte Maison de Lorette, si l'on doit faire mémoire de l'*Infra octavam* de la Dédicace, comment varier les versets et les antiennes ?

3^o Un prêtre qui aide à distribuer la sainte communion pendant la messe doit-il prendre l'étole de la même couleur que le célébrant, même si elle est noire ?

R. — Ad I. La messe d'un saint, quoique n'ayant ni mémoire ni place en l'Ordo du diocèse, peut se dire les jours où les messes votives sont permises ; mais sa célébration varie selon les cas. Si le saint est dans son jour natal ou quasi-natal fixé par Rome ou le Martyrologe, la messe se dit *more festivo* et par conséquent avec *Gloria* (S. R. C., 13 juin 1671, n. 1421, ad 2) ; hors de là, on ne la dit que *more votivo*, parce qu'elle n'est plus dans son jour.

Ad II. On suit, pour varier les versets et les antiennes, les mêmes règles que si la Dédicace d'une église se rencontrait avec l'*Infra octavam* d'une autre Dédicace. Ayant récité les antiennes et versets propres pour la Translation de la Sainte Maison de Lorette, vous prendrez donc pour mémoire : à Laudes, l'antienne des 1^{res} vêpres avec le verset des 2^{es} vêpres, et aux 2^{es} vêpres l'antienne et le verset de Laudes. (S. R. C., 21 juin 1710, n. 2205, ad 2 ; 28 mars 1775, n. 2503, ad 2).

Ad III. Le prêtre qui aide le célébrant à distribuer la sainte communion peut prendre l'étole blanche, ou l'étole de la couleur de la messe, pourvu qu'elle ne soit pas de *Requiem*. C'est du moins ce qui nous paraît plus conforme à l'enseignement des auteurs.

Q. — Notre Congrégation a un Ordo particulier. Ceux de nous qui sont en France, uniquement parce qu'ils sont en France, peuvent-ils faire sainte Madeleine, sainte Marthe, saint Remi sous le rit double majeur, et saint Louis sous le rit double ?

Si cela se peut en France, pourquoi ceux des nôtres qui sont à Strasbourg ne feraient-ils pas saint Henri double majeur, sainte Elisabeth (19 sept.) double de 2^e classe, saint Boniface (5 juin) double de 2^e cl., comme cela se pratique dans le diocèse ? Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — D'après les plus récents décrets, les Réguliers qui jouissent d'un calendrier propre ne sont tenus à aucun autre office diocésain, en dehors du Patron principal de lieu, du Titulaire et de la Dédicace de la cathédrale.

Par exemple, la Congrégation des Missionnaires du Cœur Immaculé de Marie demandant récemment : « An alumni dictæ Congregationis, post recentissimam Calendarii proprii concessionem, teneantur, exceptis festis Titularium, Patronorum et Dedicacionis ecclesiæ cathedralis, ad officia et Missas alicui regno vel diocesi concessa cum clausula præceptiva pro universo clero sæculari et regulari ? » la S. R. C., après avoir pris l'avis de la Commission Liturgique, répondit : « Negative et ad mentem. Mens autem est Regulares non teneri ad officia loci quo degunt, nisi quatenus ejusdem loci Calendario utantur. » (6 déc. 1902, ad I).

D'autres réponses romaines semblent opposées à celle-ci et disent que les Réguliers sont tenus aux offices concédés au clergé tant régulier que séculier. Nous ferons remarquer que ces réponses concernent les Réguliers qui suivent l'Ordo diocésain, et ainsi disparaît du coup le semblant de contradiction qu'on pourrait nous objecter. (Cf. S. R. C., 8 mai 1903, 26 mars 1904).

Mais si les Réguliers ayant un calendrier propre ne sont pas tenus aux offices concédés au diocèse, on n'oubliera pas qu'ils peuvent néanmoins les accepter et ensuite les dire, pourvu qu'ils soient concédés au clergé séculier et régulier, ou encore aux clercs tenus aux Heures canoniales, sans en excepter les Réguliers. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1905, p. 356).

C'est aussi la solution qui convient pour les

grades plus élevés concédés à certains saints du calendrier de l'Eglise universelle. Les religieux à Ordo propre ne sont pas tenus de s'y conformer ; mais ils le peuvent, si la concession ne fait pas exception pour eux.

A vous de voir ce qu'il convient mieux de faire *in casu* pour les religieux de votre Congrégation qui habitent la France, l'Alsace, ou l'Irlande.

Q. — Le rédacteur de notre Ordo nous fait faire à certains jours une chose qui me paraît bizarre et illogique. Ainsi, à une fête d'apôtre qui tombe le vendredi, aux 2^{es} Vêpres où l'on fait mémoire de l'office votif de l'Immaculée, l'Ordo assigne *Jesu tibi sit...* pour doxologie de l'hymne *Exultet*. Cela paraît étrange. A l'hymne de Complies, très bien ; mais à l'hymne des Vêpres, je ne comprends pas. Qu'en pense l'Ami ?

R. — L'Ami pense que votre rédacteur d'Ordo n'a fait qu'appliquer dans la circonstance les Rubriques et les décrets :

Hymnus de secundis Vesperis in festo SS. Simonis et Judæ Apostolorum, debetne concludi cum Doxologia *Jesu tibi sit gloria*, si in eisdem Vesperis facienda sit commemoratio officii votivi de SSmo Eucharistiæ Sacramento vel de Immaculata Conceptione B. M. V. in crastina die celebrandi ? — Rsp. Affirmative, juxta Rubricas generales Breviarii, tit. XX, n. 4. (S. R. C., 27 juillet 1901, ad n).

Et, en vérité, d'où vient à l'officé du lendemain le droit de faire prévaloir à Vêpres sa doxologie propre et d'y supplanter ainsi la doxologie commune de l'office précédent ? Cela lui vient uniquement de sa qualité d'office concurrent. Il importe peu que, par suite du jeu régulier des rubriques, il ait ou n'ait pas les Vêpres, même *a Capitulo* ; son droit, venant de la concurrence, commence forcément avec les Vêpres, et par conséquent il n'est pas illogique de lui emprunter sa doxologie propre avant même qu'on en ait fait mémoire. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1897, p. 342 ; 1901, p. 460 ; et S. R. C., n. 3844, ad VII).

Q. — J'ai vu parfois, en été, donner la bénédiction du St-Sacrement avec l'ostensoir sans la chape, sous prétexte que n'ayant pas de chape assez légère, on devrait, après la bénédiction, changer de linge de corps. De fait, il fait tellement chaud ici que même avec un simple surplis on sort de là comme d'un bain. Est-ce une raison suffisante pour se passer de la chape, ou vaudrait-il mieux ne donner la bénédiction qu'avec le ciboire, ce qui pour les grandes fêtes ne serait guère so-nnell ?

R. — Quand on donne la bénédiction avec l'ostensoir, la chape est absolument obligatoire, *omnino requiritur*. (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad XII). Mais comment concilier cette obligation avec le bain de sueur intolérable que cela va occasionner au missionnaire ? Rien de plus simple. La chape n'est requise que pendant la fonction proprement dite, c'est-à-dire du *Tantum ergo* à la bénédiction donnée à l'assistance. Que le missionnaire, pour éviter le plus possible l'inconvénient qu'il prévoit, ne prenne donc la chape qu'avant

le chant du *Tantum ergo* ; qu'il la quitte ensuite tout après la bénédiction. De la sorte, il n'aura pas trop à souffrir, et ce sera régulier.

Q. — 1^o Peut-on chanter de simples services de *Requiem* pendant les quatre jours qui séparent la Circon-cision de l'Epiphanie ? Sinon, sur quelles règles s'appuie-t-on ?

2^o Dans une église où il y a un patron secondaire, doit-on en faire mémoire pendant l'octave, et quel office dire au jour octave ?

R. — Ad I. S'il s'agit de services *quotidiens*, ils sont prohibés, parce que *de droit commun* on ne peut en dire dans les doubles, ni dans les jours assimilés au dimanche, comme celui où l'on fait de la Vigile de l'Epiphanie. (S. R. C., 13 juillet 1709, n. 2197, ad 2 ; 10 déc. 1718, n. 2256).

Mais s'il s'agit de services *priviliégiés*, savoir, 3^e, 7^e, 30^e jour et anniversaire, et chaque fois que l'Office des morts doit être double, ils sont permis de plein droit, puisqu'ils ne sont prohibés que dans les doubles de 2^e cl. et au dessus. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753).

Il n'y a même pas jusqu'aux services *quotidiens* qu'on ne puisse dire, si le diocèse a un *indult* autorisant le chant des messes de *Requiem* trois ou quatre fois la semaine en dehors des doubles de 1^e et de 2^e cl. et des fêtes, vigiles et octaves *priviliégiées*. (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3049, *dub. II*).

Ad II. Si un Patron secondaire jouit d'une octave, on doit évidemment en faire mémoire pendant l'octave ; et le jour octave, il a son office comme le jour de la fête.

Mais, en règle générale, seul le Patron principal a droit à l'octave en tant que Patron. (S. R. C., 26 mars 1639, n. 669).

Q. — Un prêtre, très délicat de santé, a-t-il besoin d'une permission pour dire la messe dans une sacristie, au moins pendant l'hiver ? Dans l'affirmative, l'évêque a-t-il lui-même besoin d'un indult pour autoriser la chose ?

R. — L'affirmative *ad utrumque* n'est pas douteuse. Pour célébrer la messe à la sacristie, il vous faut un autel portatif ; or un indult seul peut y donner droit. C'est dire par là que si l'évêque accorde lui-même cette autorisation, il n'agit cependant qu'en vertu d'une délégation du Saint-Siège.

Q. — 1^o Dans notre diocèse, il est permis de chanter aux Saluts du Très Saint Sacrement l'oraison *pro Episcopo*. Doit-on dire avant : *Oremus pro Pontifice nostro*, ou : *pro Antistite nostro* ?

2^o Que penser du prêtre qui, à cause de sa mauvaise vue, récite par cœur une partie des prières du Canon de la messe ? Y a-t-il des rubriques qui ordonnent de lire les prières en question ?

R. — Ad I. Il faut vous en tenir à l'oraison prescrite. Si quelque verset devait précéder cette oraison, cela aurait été dit expressément.

Ad II. Il n'y a pas de rubrique générale ordonnant de lire les prières du Canon sur le Missel.

Mais, vu la clause « *dummodo orator non sit omnino cæcus et memoriter non recitet* » qui figure ordinairement dans les dispenses accordées aux prêtres affligés d'une mauvaise vue ; attendu le sentiment commun des auteurs, qui exigent régulièrement *sub gravi* un Missel, à cause du danger qu'il y aurait sans cela d'errer dans une chose de si grande importance, — il semble qu'on devrait exposer de nouveau le cas à Rome, si l'on ne pouvait en réalité que réciter de mémoire les prières de la messe ¹.

Q. — Depuis quelque temps, les missionnaires qui évangélisent nos paroisses ont coutume de faire chanter aux messes solennelles, après le *Sanctus* et pendant tout le Canon, y compris le temps des deux consécérations et élévations, deux fois le *Pater noster* en omettant quelques demandes si c'est nécessaire. De son côté, le célébrant le chante une 3^e fois comme il est noté dans le Missel, ou le récite s'il trouve que la messe durerait trop longtemps.

Ce *Pater* en musique bien chanté plait au peuple ; mais cette pratique n'est-elle pas absolument antiliturgique ?

R. — On ne doit pas chanter pendant les deux consécérations. (*Cærem. Episc.*, liv. II, chap. VIII, n. 71 ; S. R. C., 22 mai 1894, n. 3827, ad 3). Les morceaux de la messe doivent passer avant tous les autres, et il ne faut par aucun chant surrogatoire entraver le cours de l'office religieux, ni le faire durer plus que de raison, au point que le célébrant soit réduit à lire ce qu'il devrait chanter s'il ne veut pas prolonger démesurément la messe. Enfin les répétitions et mutilations des prières liturgiques sont défendues. (S. R. C., 21 fév. 1643, n. 823, ad 1 et 2 ; et 22 mai 1894 déjà cité). C'est donc une pratique à réformer.

Q. — Dans l'octave de l'Épiphanie peut-on, à l'occasion de la fête de l'Adoration, chanter la messe du T. S. Sacrement ? En cas de réponse négative, doit-on faire mémoire du T. S. Sacrement ?

R. — On ne peut à l'occasion de l'Adoration perpétuelle chanter la messe du Saint-Sacrement dans les octaves privilégiées. Aussi lisons-nous dans le décret du 18 mai 1883, n. 3574, ad V : « *Omnibus diebus Octavæ Paschæ, Pentecostes et Epiphaniæ... canenda est Missa dei currentis cum oratione SSmi Sacramenti sub unica conclusione, omissis collectis et commemorationibus.* »

Q. — 1^o Peut-on porter l'étole pendant le chant du nocturne qui précède un service pour les défunts ?

2^o Peut-on faire porter son calice à l'autel par un autre prêtre, voire même le sacristain, ou le porter soi-même avant de prendre les ornements sacerdotaux ?

3^o Les premiers vendredis du mois, ou dans des circonstances analogues, peut-on exposer le Saint-Sacrement et donner la bénédiction en se contentant de chanter simplement le *Tantum* ? Il s'agit de saluts donnés après une messe.

4^o Peut-on se contenter d'allumer un seul cierge (la lampe du sanctuaire tenant lieu du second, ou encore le cierge qui doit accompagner le Saint-Sacrement) quand on donne la communion à l'église ou qu'on doit la porter à un malade ?

5^o Peut-on chanter un nocturne avec une étole de couleur blanche, violette ou verte, quand on ne peut chanter des messes de *Requiem* ?

R. — Ad I. Ce n'est pas seulement l'étole, mais encore la chape noire que l'on peut porter pendant le chant de l'Office des morts à l'enterrement, aux services du 3^e, 7^e, 30^e jour, et à l'anniversaire. (S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad IV et V).

Ad II. D'après le *Memoriale Rituum* de Benoît XIII, on peut porter ou faire porter son calice sur l'autel avant la messe, quand cette messe n'est pas simplement privée, mais chantée ou paroissiale. (Tit. I, cap. II, § 4, n. 3 ; tit. II, cap. II, § 3, n. 2). C'est ce que conclut aussi d'un décret du 14 mars 1906 Mgr Piacenza dans les *Ephem. liturg.*, 1906, p. 270, et tel est l'enseignement exprès de De Herdt, t. I, n. 300, et de Victorius ab Appeltern, t. I, p. 351.

Ad III. Rien à reprendre dans cette manière de donner le salut, car la fonction liturgique proprement dite ne comprend que le *Tantum ergo* et sa suite jusqu'après la bénédiction. C'est seulement dans le cas où l'évêque prescrit d'autres prières qu'on est obligé de faire davantage.

Ad IV. L'*Ami* n'a pas à répondre à une question que la foi du prêtre et le respect dû au Saint-Sacrement suffisent amplement à résoudre. Soyons dignes dans tout ce qui touche au culte rendu à la sainte Eucharistie.

Ad V. Il n'y a que la couleur noire de permise durant le chant de l'Office des morts, et l'absoute doit de plus précéder la messe, si celle-ci ne peut être de *Requiem*. (S. R. C., 9 juin 1853, n. 3014, ad 1). Alors l'absoute finie, on enlève le catafalque et on commence la messe du jour. (S. R. C., 10 janv. 1852, n. 2994, ad 1).

Q. — Dans les cérémonies du baptême, m'adressant aux parrain et marraine, je pose les questions d'abord en latin, puis je les répète en français. Mes confrères prétendent qu'il suffit de les interroger en français seulement. Qu'en pensez-vous ?

R. — Ce n'est pas l'avis de la S. Cong. qu'il suffise d'interroger les parrain et marraine en langue vulgaire seulement. On posait en effet la question : « *An adhiberi possit idioma vernaculum... in administratione baptismi ?* » et voici la réponse : « *Affirmative quoad questiones et responsa patrini vel matris, si eadem a Parocho prius sermone latino recitentur.* » (S. R. C., 5 mars 1904, ad 4).

De là, « *concludendum sedulo est*, dit Van Der Stappen, *nunquam posse omitti interrogationes et responsiones latino sermone, eisque substitui tantum versionem vernaculam ; sed casu quo latine fieri non possunt responsiones, sacerdos debet antea latine proponere interrogationes et ipse*

¹ Cf. Quarti, Part. II, Tit. 2, dub. 2 ; — S. Alph., liv. VI, n. 390 ; — Lehmkühl, tom. II, n. 227 ; — De Herdt, tom. I, n. 187.

dare responsiones; deinde interrogationes proponat lingua vernacula, quibus respondebit patri-nus eadem vernacula lingua. » (Cf. t. IV, n. 86 *in fine*).

Q. — J'ai lu avec attention votre intéressante consultation sur les pierres d'autel, parue en 1909, p. 942. Me trouvant dans le cas visé, je vous serais bien obligé de répondre à quelques doutes sur la manière de procéder.

1^o L'ouverture du tombeau étant dans l'épaisseur de la pierre, suffira-t-il de creuser une petite cavité et de placer le couvercle de pierre par-dessus le plâtre; ou bien faudra-t-il enlever tout le plâtre, vider entièrement le tombeau et creuser la place du couvercle?

2^o Dans la pierre que j'ai ouverte pour me rendre compte, j'ai trouvé, sous le plâtre, une matière informe avec quelques points rouges, le cachet peut-être, mais rien de distinct, ni encens, ni reliques. Faut-il demander de nouvelles reliques à l'évêché?

3^o La pierre, dont j'ai ouvert le tombeau, étant complètement exécrée, suffira-t-il, pour la rendre au culte, de la cérémonie abrégée comme pour les autres?

4^o J'ai une pierre d'une épaisseur exagérée; la surface seule ayant été ointe, ne pourrait-on pas l'amincir par-dessous pour la rendre moins lourde et plus maniable?

R. — Ad I. Vous ne pouvez utiliser le tombeau creusé dans la partie antérieure de votre pierre sacrée; il faut absolument en ouvrir un nouveau à la partie supérieure. (S. R. C., 13 juin 1899, n. 4032, ad III).

Ad II. L'évêque, en déléguant un prêtre de son choix pour reconsacrer votre pierre d'autel, lui remettra en même temps avec les grains d'encens des reliques nouvelles et sûres, qu'il déposera ensuite dans le tombeau avant de le sceller. Soyez donc sans inquiétude à ce sujet.

Ad III. Il n'y a pas lieu de faire exception pour la pierre dont vous avez ouvert le tombeau; la cérémonie abrégée suffit pour la rendre au culte, comme les autres. (Cf. Van der Stappen, t. III, n. 40, ad 4).

Ad IV. Laissez votre pierre sacrée en l'état. En retaillant le dessous pour l'amincir, vous arriveriez peut-être à la fendre ou à la briser; et puis, à dire vrai, une fois en place, il importe peu qu'elle soit plus ou moins lourde et maniable.

Q. — Le 2^e dimanche de chaque mois, nous avons l'exposition du Saint-Sacrement. Je consacre deux hosties; après la consécration, je mets l'une d'elles dans la lunule, et ensuite celle-ci dans l'ostensoir, que je laisse ainsi exposé sur l'autel près du calice sur le corporal jusqu'à la fin de la messe.

Après les 3 Ave et les deux oraisons commandées par Léon XIII, je remonte à l'autel, prends (sans chape) l'ostensoir et le place au-dessus du tabernacle sur un corporal. Enfin, pendant le chant de la strophe *O salutaris*, je fais l'encensement.

Cette manière de faire est-elle régulière?

R. — Non, votre méthode n'est pas régulière.

Après que vous avez consacré les deux hosties, vous devez poursuivre la messe comme à l'ordinaire jusqu'après la communion; puis seulement alors placer la custode contenant l'hostie d'exposition dans le tabernacle, où elle reste renfermée

jusqu'après les prières prescrites par le Pape, à la fin de la messe.

Vous remontez alors en aube ou en chasuble à l'autel, vous ouvrez le tabernacle, et ayant pris la custode, vous la placez dans l'ostensoir. Cela fait, vous déposez celui-ci sur le corporal au-dessus du tabernacle; et redescendu au bas de l'autel vous faites l'encensement, pendant lequel on peut chanter la strophe *O salutaris*, ou une autre analogue.

Comme vous le voyez, rien de plus simple que le droit liturgique réglant cette cérémonie, et en vous donnant beaucoup plus de peine, vous n'aboutissiez qu'à la rendre irrégulière.

Q. — Il y a 52 ans, l'église sous le vocable de saint Martin a été abandonnée parce qu'elle était insuffisante et Notre-Dame de F. étant très vénérée ici, la nouvelle église lui fut dédiée; et sur les indications des supérieurs ecclésiastiques, S. Martin fut déclaré patron secondaire.

1^o Suis-je tenu, en la fête de S. Martin, à la messe *pro populo*?

2^o Lorsque, comme en 1909, la solennisation de S. Martin se rencontre avec la Dédicace des églises de France, quelle grand-messe faut-il célébrer?

R. — Ad I. Vous n'êtes pas tenu à dire la messe *pro populo* le jour de la fête de S. Martin, parce qu'il n'est pas votre patron de lieu, et qu'ensuite il n'est que patron secondaire de votre église.

Ad II. Les patrons secondaires n'ayant pas de solennité externe renvoyée au dimanche suivant, vous n'avez pas à vous occuper d'aucune façon de S. Martin le dimanche où l'on fait de la Dédicace des églises de France, quand même votre église ne serait pas consacrée.

Q. — Un enterrement avec messe doit avoir lieu le 8 décembre, fête de 1^{re} classe, dont la solennité dans le diocèse est transférée au 2^e dimanche de l'Avent.

Peut-on dire la messe de *Requiem* ou la messe du jour pour le mort, et acquitter v. g. le lendemain la messe *pro populo* de la veille?

R. — Il est d'abord défendu de dire la messe du jour en présence du corps. Le deuil et le chant et la couleur joyeuse d'une solennité jurent d'être ensemble.

Si le curé est seul et doit la messe pour son peuple, il ne peut non plus préférer l'intérêt particulier du défunt à l'intérêt général de la paroisse, et dire la messe de *Requiem*.

Dans le cas où il serait dispensé d'appliquer la messe *pro populo*, il pourra user de cette dispense et dire la messe de *Requiem* pour le défunt, à condition toutefois de se conformer aux clauses de l'indult, s'il y en a. (Cf. *Ami*, 1909, p. 1088).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 martii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant: J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

LES SCIENCES AU PRESBYTÈRE

I

COMMENT ON PRÉPARE UN TRAVAIL HISTORIQUE

PRÉLIMINAIRES. — Le prêtre et les sciences. — Le prêtre et l'histoire. — L'histoire et les sciences historiques.

I. CRITIQUE EXTERNE. — Se faire une juste idée de l'histoire. — Insuffisance de l'instinct. — Choisir un sujet approprié. — La recherche des documents. — Exemple : Pouillé d'un diocèse. — Autre exemple : « Le manuscrit de saint Privat. » — Comment s'orienter pour cette recherche. — Restitution du texte. — L'*Emendatio* conjecturale. — Collation des manuscrits. — Quels textes faut-il publier ? — La question de provenance. — Classement des matériaux. — Les fiches.

II. CRITIQUE INTERNE. — Le contenu d'un document. — Déterminer la pensée de l'auteur. — Déterminer la sincérité de l'auteur. — Déterminer l'exactitude de l'auteur. — Ce qui produit la certitude. — Pour faciliter ces opérations. — Résumé.

Préliminaires

Le prêtre et les sciences. — Le prêtre, en règle générale, n'a pas à être un savant, mais il a de plus en plus besoin d'être savant. Ses amis comme ses ennemis l'exigent de lui. C'est son avantage intellectuel et moral. Il ne peut, s'il veut garder son prestige, se désintéresser des progrès scientifiques qui s'accomplissent autour de lui. Il est donc bon qu'en dehors de ses études professionnelles, qui ne doivent jamais cesser, et de ses devoirs d'état, il s'initie aux disciplines scientifiques.

D'autre part, il a souvent lui-même le désir d'entreprendre des études de ce genre, mais se trouve retenu par des problèmes préliminaires qui l'empêchent de passer outre. Il aimerait, par exemple, faire des recherches sur l'histoire de sa paroisse. Mais comment s'y prendre ? Par quoi commencer ? A quel livre s'adresser ? Où savoir s'il y a déjà quelque chose d'imprimé sur ce sujet, et si oui, où le trouver ? Et s'il n'y a rien, quels

documents originaux peuvent être intéressants à consulter, et comment savoir où ils se trouvent ? — De même, il peut avoir du goût pour les recherches archéologiques, pour les collections. Dans ce cas, comment s'y prendre pour faire des fouilles ? Quelles formalités observer ? Quelles précautions prendre ? A qui s'adresser pour solliciter des secours ? — Ou encore, les sciences naturelles, la géologie, je suppose, peuvent l'attirer. C'est un excellent but à ses promenades, un excellent aliment pour son esprit. Mais il faudrait un guide. Comment reconnaître et distinguer les terrains ? Où chercher les fossiles, si intéressants et si curieux ? Et surtout, comment en trouver le nom, la place dans la classification, l'histoire aux époques géologiques ? Comment, en un mot, étudier la *Paléontologie* ?

Tels sont les problèmes qui peuvent devenir des obstacles et que nous voudrions nous efforcer de résoudre. Aplanir la voie à nos confrères, leur rendre la recherche et l'étude agréables et faciles, tel est le but auquel visent, dans leur modeste mesure, les articles qui suivront.

Le prêtre et l'histoire. — Reprenons la formule qui nous a servi précédemment. Il entre dans la vocation et dans la destinée de peu de prêtres d'être des historiens, mais il n'en est guère qui n'aient l'occasion ou le devoir de faire l'historien. L'histoire de l'Eglise tient sa large place dans un plan d'études ecclésiastiques, et il serait inintelligible qu'un prêtre s'en désintéressât, quand plus que jamais elle est l'objet de furieuses attaques. Dans les régions où sont organisées les conférences ecclésiastiques, un travail historique est joint aux autres travaux, et comme il ne porte presque jamais sur les recherches originales, il vaudra avant tout par la méthode. Il n'est guère possible d'imaginer qu'un curé, dans sa paroisse, n'éprouve pas quelque curiosité et quelque désir d'en scruter le passé ; et comme l'histoire d'une paroisse se rattache intimement à celle du diocèse, voici que le champ de ses études prend soudain une ampleur considérable. En dehors de tout cela, même, les études historiques offrent par leur

nature propre un intérêt puissant, tant elles répondent à des instincts variés et profonds de l'âme humaine, depuis les plus médiocres, comme celui du collectionneur, jusqu'aux plus élevés, comme celui de dégager un sens des événements fugaces et d'y poursuivre la réalisation des volontés éternelles.

Pour toutes ces raisons et dans toutes ces occurrences, le prêtre a besoin de connaître les méthodes des sciences historiques. Croire que l'instinct, le bon sens, l'intelligence, le travail y suffisent, serait s'abuser étrangement. On ne fait pas, ou du moins on ne fait plus, l'histoire à sa fantaisie. Depuis cinquante ans, les méthodes se sont singulièrement précisées. Les ignorer ou les mépriser dans un travail d'histoire, c'est se condamner à une piteuse nullité. Or, pour les appliquer, il faut les connaître.

L'histoire et les sciences historiques. — Nous commencerons donc par les sciences historiques.

Si leur but est commun : nous donner, dans la mesure du possible, la connaissance des événements du passé, — leur nature et leur méthode sont multiples. Recueillir et élaborer les documents sur un sujet déterminé, tel est le caractère de l'histoire proprement dite. Pour ce faire, une première condition est indispensable : savoir où se trouvent les documents qui se rapportent au sujet, dans quelles archives s'ils sont encore manuscrits, dans quels ouvrages s'ils sont imprimés. Faute de cette connaissance préliminaire, bien souvent des travailleurs ont perdu un temps précieux à refaire des travaux déjà faits, à republier sans profit des documents déjà connus. En un mot, pour entreprendre un travail historique, il faut en entreprendre d'abord la bibliographie, et à elle seule la *Bibliographie* constitue une science.

Soient donc les documents trouvés, il faut, s'ils sont écrits, savoir les lire, et le déchiffrement des manuscrits est souvent chose difficile, relevant d'une science particulière, la *Paléographie*. — Le document déchiffré, il faut le comprendre, et, dans certains cas, toutes les ressources de la *Philologie* ne sont pas de trop pour y arriver. — Mais encore faut-il en vérifier l'authenticité et la provenance. Combien de vieilles chartes se présentent sous l'extérieur de la plus parfaite sincérité et, étudiées de près, ne sont plus que des faux très postérieurs à leur date fictive ! De grands érudits mêmes du *xv^e* siècle ont pris plaisir à fabriquer de ces faux documents et à les publier comme des découvertes sensationnelles, le P. Jérôme Viguier par exemple. Or c'est la *Diplomatique* qui enseigne à critiquer les diplômes et les chartes.

Au lieu d'écrits, les documents anciens peuvent n'être que des inscriptions, et c'est l'*Epigraphie* qui en facilitera l'étude ; ils peuvent être constitués par des monuments, armes, costumes, ustensiles, et il faudra s'adresser à l'*Archéologie* ; ou encore par des sceaux, matière de la *Sphragistique* ; par des médailles et des monnaies, domaine

de la *Numismatique* ; par des armoiries, qui relèvent de l'*Héraldique*.

En outre, l'historien aura besoin de connaître les ouvrages concernant les documents littéraires déjà publiés, c'est-à-dire l'*Histoire littéraire* ; il aura même très souvent besoin de connaître des langues anciennes ou étrangères.

C'est seulement après avoir sollicité le secours de ces diverses sciences qu'il pourra procéder à la rédaction d'un travail historique et ensuite à sa publication.

Pourtant, tout travail historique n'exige pas la réunion de toutes ces connaissances préliminaires : pour faire des recherches, par exemple, sur l'histoire des prêtres d'un diocèse français pendant la Révolution, pour écrire la biographie d'un évêque ou d'un écrivain catholique du *xix^e* siècle, il est inutile de faire de la paléographie ou de l'épigraphie. Chaque sujet requiert des connaissances particulières.

PRÉPARATION D'UN TRAVAIL HISTORIQUE

I. — Critique externe

Se faire une juste idée de l'histoire. — Si nous voulons étudier l'histoire, fût-ce d'un sujet très restreint, il nous faut d'abord avoir une juste idée de l'histoire en elle-même. La chose est moins simple qu'on ne pourrait le croire tout d'abord.

C'est un des lieux communs de l'histoire littéraire de montrer que les méthodes historiques se sont totalement transformées dans le cours du *xix^e* siècle. Thierry et Michelet ont fait de l'histoire une résurrection du passé, mais une résurrection partiellement imaginative. Leur histoire est encore un art. Fustel de Coulanges en a fait une science. « L'histoire n'imagine pas, a-t-il dit, elle voit seulement... Elle consiste, comme toute science, à constater des faits... L'historien cherche et atteint les faits par l'observation minutieuse des textes... ¹ »

Cette théorie de Fustel est à elle seule un pas énorme, un progrès considérable. L'histoire sort ainsi du domaine de la fantaisie littéraire et devient une recherche rigoureuse et méthodique.

Néanmoins, il perce dans les formules qu'emploie l'illustre historien une illusion qui pourrait être dangereuse. Il est faux que l'histoire soit une « vision » du passé. Les documents ne nous fournissent pas assez d'éléments pour constituer une image complète. Ils ne nous offrent que des traits fragmentaires, que des représentations partielles résultant déjà d'un triage fait parmi la vaste complexité des événements réels. La vie est si multiple que le nombre des éléments tombés et disparus sera toujours beaucoup plus considérable que celui des éléments conservés. Voilà pourquoi l'Histoire doit être modeste : elle est mal venue, malgré quelques-uns de ses représentants,

¹ *Monarchie franque*, p. 1 et 39.

oublieux de leur petitesse, à nier arbitrairement des certitudes qui lui sont supérieures ; elle ne l'est pas moins à affirmer sur le mode de l'absolu le caractère adéquat à la réalité, de ses constructions. Il est clair, en effet, que d'un côté les éléments éliminés des écrits ont pu se survivre par ailleurs, dans les traditions par exemple, et que, de l'autre, dans tout travail historique il reste une part de subjectivisme, plus ou moins considérable, mais impossible à éliminer totalement.

Donc, rejeter ces deux attitudes extrêmes vis-à-vis de l'histoire : le scepticisme et la croyance aveugle. En cela encore, l'histoire est une science comme les autres, toujours perfectibles, c'est-à-dire imparfaites.

Insuffisance de l'instinct. — Se défier de l'instinct n'est pas moins essentiel que de se faire une juste idée de l'Histoire et de ses moyens. Avouons que tous nous sommes volontiers portés à dire et à croire qu'un homme intelligent et travailleur n'a qu'à s'asseoir devant sa table, qu'à compulser les documents que le hasard lui a mis sous la main, pour s'improviser historien. « Le bon sens ne suffit-il pas, et toutes les règles des prétendus théoriciens font-elles autre chose que de s'y réduire ? » — Eh bien ! non, l'instinct ne suffit pas.

« L'instinct naturel d'un homme à l'eau, dit très justement M. Langlois, est de faire tout ce qu'il faut pour se noyer ; apprendre à nager, c'est acquérir l'habitude de réprimer des mouvements spontanés et d'en exécuter d'autres ¹. » Il en va de même de la critique historique.

Il faut d'abord désapprendre certains mouvements instinctifs, dont le premier est tout bonnement la paresse naturelle. « J'aime mieux le croire que d'y aller voir » est la formule banale qui résume parfaitement cette universelle entrave de notre instinct. C'est la loi du moindre effort : il est plus facile d'admettre que de discuter, d'accepter la citation que de recourir au texte, de lire le récit dramatisé que le document froid et sec. — Un autre instinct qui ne nous est guère moins naturel, je pense, est la vanité. Un document peut être sans valeur, mais nous tenons à le faire valoir, parce que nous l'avons recueilli : pour ne pas le sacrifier, on évitera d'en faire la critique. Le sujet que nous traitons est peut-être très secondaire, mais nous le traitons et il passe au premier plan ; notre homme devient immédiatement un grand homme, notre village acquiert une antiquité prodigieuse ou quelque illustration imaginaire. Réprimons l'instinct de vanité.

Ce sont là des précautions négatives. Comme pour nager, il y a des gestes à apprendre. C'est à les exposer que tendra ce qui suit. L'essentiel ici est de mettre en garde contre le soi-disant « instinct » de certains historiens.

Choisir un sujet approprié. —

Sumite materiam vestris, qui scribitis, æquam Viribus...

dit Horace, signifiant qu'on doit mesurer l'entreprise à ses forces. Mais c'est moins sur la diversité des talents qu'il convient d'insister que sur celle des ressources matérielles et intellectuelles. Il y a des travaux que l'on ne peut accomplir que dans les vastes bibliothèques des très grandes villes, à Paris ou à Londres ; il en est d'autres que l'on peut mener à bien dans le presbytère le plus isolé. On admet volontiers que moitié du travail scientifique ne peut se faire que dans les vastes amas de livres, et parfois en réunissant les ressources des grandes bibliothèques de l'Europe ou de ses divers dépôts d'archives ; mais on admet aussi que l'autre moitié peut se faire aussi bien en province, avec des ressources très restreintes. L'essentiel donc, pour choisir un travail, est de connaître les documents que l'on peut avoir à sa disposition. Avec un petit nombre de documents qui parfois sont réunis au même endroit, on pourra peut-être composer de très bonnes monographies. Si l'on ne veut pas faire œuvre vaine, il faut borner son choix aux sujets sur lesquels on peut consulter tous les documents. La valeur d'un travail historique est à ce prix.

La recherche des documents. — L'histoire, avons-nous dit, n'est nullement la connaissance du passé ; elle est simplement la recherche et la mise en œuvre des documents qui nous restent sur le passé. Pour chaque période révolue de l'histoire il y a un nombre limité de documents, inédits ou publiés, mais enfin dont la somme ne peut plus augmenter. Ces documents sont contenus soit dans les grandes bibliothèques et dans les dépôts publics d'archives, soit dans les collections particulières, celles-ci inéluctablement destinées à se verser dans ceux-là. Ce sont ces documents qu'il faut consulter. Les contrôler tous sans exception, extraire de chacun l'élément original qu'il contient sur le sujet choisi, condenser le tout en une synthèse unique, serait assurément la méthode idéale. Cela n'est nullement irréalisable, puisque on en a un exemple célèbre dans H. H. Bancroft, dont M. Langlois a décrit la curieuse et bien américaine entreprise.

H. H. Bancroft voulait écrire l'histoire de la Californie. Cela se passait en 1860, et les événements que voulait connaître l'historien ne remontaient pas à bien loin. Il constitua une armée de reporters qui devaient interviewer tous les témoins vivants et rapporter leur réponse ; une armée de fureteurs qui devaient réunir tous les documents dispersés dans les archives et les bibliothèques ; une armée de copistes chargés de prendre copie des pièces dont les propriétaires refusaient de se dessaisir ¹. — Mais il est évident que c'est là

¹ Langlois et Seignobos, *Introduction aux études historiques*, p. 49.

¹ Langlois, dans *Revue Universitaire*, 1894, I, p. 233.

un cas exceptionnel : qui pourrait disposer de semblables ressources ?

La plupart du temps on n'a sous la main qu'un petit nombre des documents originaux, et c'est pourquoi tant de travaux historiques sont sans lendemain. Il faut absolument décourager toute entreprise basée ainsi sur des documents fragmentaires : ce serait fatalement du travail perdu. Mieux vaut une bonne monographie sur un point minime, mais dont le résultat sera un fait acquis et définitif. A cette seule condition, l'histoire sera autre chose qu'une toile de Pénélope.

Exemple : Pouillé d'un diocèse. — Voyons par exemple à quelles nombreuses sources il faut recourir pour constituer le *Pouillé* d'un diocèse. Nous choisirons celui du diocèse où paraît l'*Ami*, du diocèse de Langres. Dans la Nouvelle série du *Recueil des Historiens de la Gaule* (Province de Lyon, Imprimerie Nationale, 1904), M. Longnon en a donné une édition magistrale. Il lui a fallu pour cela employer les manuscrits suivants : un pouillé du *xiv^e* siècle et un du *xv^e* à la Bibliothèque Nationale ; des fragments d'une expédition de l'ancien pouillé aux archives de la Côte-d'Or ; les copies, à la Bibliothèque Nationale, d'un pouillé de 1492 ; un de 1516, aux Archives Nationales ; un de 1540, au Grand Séminaire de Langres ; un de 1546, à la Nationale ; huit autres, de 1562 à 1586, aux Archives Nationales ; un de 1588, à la Bibliothèque de la ville de Langres ; d'autres de 1596, 1636, etc., aux Archives ; celui imprimé en 1648 ; celui de 1732 imprimé par l'abbé Vouriot ; deux autres du *xviii^e* siècle, à la Bibliothèque de Langres, sans oublier une copie probable de celui de 1540 à la Bibliothèque de Chaumont, etc.

Il y a là assurément un travail relativement considérable, mais on voit aussi l'autorité décisive qui s'y attache.

Autre exemple : le « Manuscrit de saint Privat. » — Il peut très bien se faire aussi que les documents à consulter se réduisent à très peu de chose, parfois même à un seul manuscrit. C'est le cas de beaucoup d'inédits. Et sans parler des documents d'archives proprement dits, rien ne s'oppose à ce que l'on fasse encore de ce côté d'intéressantes trouvailles. Les œuvres du vénérable Adalbert de Tournel, évêque de Mende dans la seconde moitié du *xii^e* siècle, en sont la preuve. On connaissait de lui 4 lettres, mais son « *Invention du corps de S. Privat* » avait échappé aux grands ouvrages comme les *Acta Sanctorum*, la *Gallia Christiana*, l'*Histoire Littéraire de la France*, aux historiens du Languedoc, Dom Vic et Dom Vaissette. Elle existait pourtant dans le manuscrit dit de « saint Privat » et c'est l'honneur d'un simple curé de campagne, M. l'abbé Pourcher, de l'avoir mise au jour, de s'être même transformé, pour ce faire, non seulement en éditeur, mais encore en imprimeur. Il imprima lui-même, à la presse, en 1898, dans sa paroisse de Saint-Martin-de-Boubaux, en un format qui offre le paradoxe d'être

in-8° avec les dimensions d'un in-32, le manuscrit, aussi curieux pour l'histoire de Mende que pour celle des mœurs féodales au *xii^e* siècle. L'édition est assurément imparfaite, mais elle a du moins l'immense avantage d'exister ¹.

Comment s'orienter pour cette recherche ? — Le plus souvent c'est la découverte fortuite d'un document qui suggère l'idée d'approfondir la question à laquelle il se rattache. Pour cela, l'on doit d'une part colliger les documents écrits analogues, d'autre part rechercher ce qui a déjà été publié sur la question. La seconde partie de ce programme relève de la *Bibliographie* : nous nous en occuperons ultérieurement. Reste la première.

Elle est, la plupart du temps, d'exécution pénible. Elle est encore entravée par trop de hasards et de petits accidents. Trop souvent le succès dépend du « flair » de l'érudit, de sa main plus ou moins heureuse. C'est que l'inventaire des matériaux n'est pas achevé. Un jour à venir, il le sera sans aucun doute, et alors il suffira d'y recourir. Mais il n'est aujourd'hui qu'en voie d'exécution. De tout temps, les érudits et les historiens ont senti la nécessité d'un catalogue de *tous* les manuscrits de *toutes* les bibliothèques, et plusieurs y ont travaillé. C'est aux répertoires et inventaires déjà réalisés qu'il faut donc s'adresser.

Ainsi, pour les vies de Saints, les continuateurs des Bollandistes ont dressé : — 1° le catalogue descriptif des manuscrits hagiographiques qui sont conservés dans les grandes Bibliothèques de l'Europe : Nationale de Paris. (*Catalogus codicum hag. lat.*, Bruxelles, 1889 à 1893, 3 vol. in-8), Ambrosienne de Milan, de Bruxelles, etc. ; — 2° un catalogue général des documents hagiographiques grecs (*Bibliotheca hag. gr.*, in-8, Bruxelles, 1895) ; — et 3° des documents hagiographiques latins (*Bib. hag. lat.*, Bruxelles, 1898 et suiv.), où l'on trouve, par ordre alphabétique des noms de saints, tous les écrits à eux relatifs antérieurs au *xvi^e* siècle.

D'autre part, un vaste travail a été exécuté en France depuis 1885 : le *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques de France*, inventaire de nos richesses manuscrites. Pour les pièces d'archives, l'administration a commencé à publier en 1860 des *Inventaires sommaires des archives départementales, communales et hospitalières*, dont l'ensemble forme aujourd'hui plusieurs centaines de volumes, de valeur très inégale et de consultation longue et pénible. En outre de ces catalogues, il existe aussi des répertoires spéciaux, par exemple l'*Inventaire des cartulaires conservés dans les bibliothèques de Paris et aux Archives nationales*, par Ul. Robert (dans le *Cabinet historique*, 1878 et 1879). Le *Wegweiser...* d'Esterley (2 in-8, Berlin, 1885-86) est la plus vaste bibliographie des documents de ce genre.

Les répertoires français que nous avons indi-

¹ V. *Dictionnaire d'Histoire et de Biog. eccl.* (Lettouzey), v° ADALBERT DE TOURNEL.

qués sont accessibles dans les bibliothèques publiques de France. Bien plus, les bibliothèques se font des prêts mutuels, de sorte que l'on peut consulter, sans aucun frais, dans la Bibliothèque de la ville où l'on réside, des manuscrits appartenant à d'autres bibliothèques. (Il n'en irait pas de même pour les archives). Le service des prêts est même organisé avec l'étranger. On peut gratuitement, par l'intermédiaire des Chancelleries, consulter les manuscrits appartenant aux grandes collections européennes ; et même les grandes bibliothèques se consentent ces échanges internationaux en dehors de la voie diplomatique.

Restitution du texte. — Nous supposons donc qu'à l'aide des ressources indiquées ci-dessus, les textes sont réunis ; qu'à l'aide des renseignements que fournissent la *Diplomatique* et la *Paléographie*, ils sont déchiffrés, datés, etc. ; que grâce à l'*Epigraphie*, l'*Archéologie*, etc., ils sont heureusement complétés, et qu'au total un riche ensemble de matériaux est actuellement entre vos mains. Il reste encore beaucoup à faire.

Tout d'abord on peut avoir à reconstituer le texte lui-même. Cela se fait grâce à la critique des textes ou critique de restitution. Celle-ci a par elle-même une grande importance. Qu'on songe aux travaux de Tischendorf et de ses successeurs dans leurs éditions critiques du *Nouveau Testament* grec. C'est pourquoi nous nous y attarderons un peu.

L'on peut distinguer, avec M. Langlois¹, trois cas différents.

A. On possède inédits le manuscrit *autographe* de l'auteur, le diplôme, la charte, etc., originaux. C'est le cas le plus simple. Il faut alors l'imprimer avec la plus parfaite exactitude. Travail minutieux souvent, et difficile. L'orthographe, en général, n'est pas celle d'aujourd'hui : on introduira, sans les remarquer, des formes modernes au lieu des anciennes. Il ne le faut pas. On commettra les fautes habituelles aux copistes : il faut donc se surveiller de très près.

B. On n'a qu'une copie d'un original perdu. Il faut redoubler d'attention. Il est moralement certain que cette copie contiendra quelque faute, petite ou grosse, évidente ou dissimulée. Elle en contiendra, c'est un fait général chez les copistes, parce que le texte sera volontairement modifié ou parce que celui qui écrit sous la dictée tombe très souvent dans certaines erreurs accidentelles difficilement évitables. Pour retrouver le texte, il y a des règles à suivre, des conjectures à former.

C. On possède plusieurs copies dissemblables d'un original perdu. C'est le cas le plus compliqué. Il peut se rencontrer dans l'histoire documentaire, par exemple dans les actes d'un cartulaire, mais il n'a toute son importance que pour les textes sacrés et les textes classiques, dont les copies sont multiples.

L'Emendatio conjecturale. — Sur le premier cas, rien à ajouter, bien que plus d'une fois l'auteur lui-même ait commis des omissions ou des lapsus que l'on peut chercher à réparer (mais en l'indiquant toujours). Venons au second cas.

Les fautes d'une copie peuvent être voulues ou accidentelles.

Voulues, si le copiste a ajouté ou retranché au texte. Les passages retranchés, si la copie est unique, sont évidemment perdus pour toujours. Les passages ajoutés, ou *interpolations*, peuvent assez souvent être distingués du contexte, dont il ne reste plus qu'à les éliminer. Ils sont, dans l'ensemble, assez rares. On cite, comme preuve, la 4^e Eglogue de Virgile, où il eût été facile d'introduire une allusion à Jésus-Christ ; or aucun manuscrit n'offre de trace d'une pareille tentative. Le plus souvent, le scribe a voulu corriger le texte conformément à ses idées grammaticales. Beaucoup de variantes, par exemple indicatifs pour subjonctifs ou réciproquement, tiennent à cette cause.

Beaucoup plus nombreuses sont les erreurs *accidentelles*. Le scribe a pu mal lire l'original, le mal entendre s'il écrit sous la dictée, le recopier de travers. Par suite, de ce chef, les fautes sont souvent des confusions de sons : æ pour æ ou e, b pour v, ci pour ti ; des confusions de lettres et de groupes de lettres, accident très fréquent dans l'écriture minuscule latine : m, iu, ui, ni, in pris l'un pour l'autre par exemple ; confusions de mots semblables, *fulmina* pour *flumina*, *excidium* pour *exitium* ; division fautive des mots, particulièrement fréquente quand l'original était en capitales ou en onciales (sans points ni séparations entre les mots) : un manuscrit de Tacite porte *qui e turbis* pour *quieti urbis* (*Annal.*, xiv, 28) ; transpositions de lettres et de mots ; additions ou omissions de lettres ou de syllabes : *dicit* pour *didicit* (haplographie), *didicit* pour *dicit* (dittographie) ; omissions de phrases ; interpolations par introduction dans le texte de notes marginales ; confusions de noms propres, etc.²

Ce sont là des fautes propres aux copistes de tous les temps et de tous les pays. Mais il va de soi que les textes français prêtent à certaines fautes auxquelles ne prêtent pas les textes latins, et réciproquement ; les textes d'une époque ont des fautes différentes des textes d'une autre époque. Pour reconstituer le texte, il faut donc posséder la langue, la paléographie spéciales au document envisagé. Il y a des répertoires des fautes habituellement commises dans ces conditions déterminées³.

Parfois d'heureuses conjectures ont singulièrement amélioré des textes fautifs. Un exemple fera comprendre comment. Les premiers éditeurs d'André Chénier imprimaient :

¹ Gow et Reinach, *Minerva*, p. 50 et suiv.

² V. Langlois et Seignobos, *Introd. aux Etudes historiques*, p. 58.

³ *Introduction aux Etudes historiques*, p. 55.

Quand au mouton bêlant la sombre boucherie
Ouvre ses cavernes de mort,
Pauvres chiens et moutons, toute la bergerie
Ne s'informe plus de son sort.

« *Pauvres chiens* » était d'une platitude choquante. H. Weil, l'illustre helléniste français, appliqua à ce vers les méthodes qui lui avaient permis d'améliorer si remarquablement le texte d'Eschyle. Il proposa :

Pâtres, chiens et moutons...

Or on constata plus tard que le manuscrit original portait précisément cette lecture.

Mais il n'est pas toujours possible d'améliorer ainsi le texte, et très fréquemment la conjecture n'est qu'une téméraire fantaisie.

Collation des manuscrits. — Nous arrivons au troisième cas : celui où l'on se trouve en face de plusieurs copies, dissemblables entre elles, et dont l'original a disparu.

De quel texte doit-on se servir ? Du premier venu ? Assurément non, puisqu'il est certainement fautif. Du plus ancien connu ? Mais le plus ancien n'est pas nécessairement le meilleur : un manuscrit du *xiii*^e siècle peut valoir moins qu'un du *xvi*^e reproduisant une bonne copie du *ix*^e ou du *x*^e. Employer la leçon qui se trouve dans la majorité des manuscrits ? Non, car la majorité peut n'être que la reproduction d'une même copie fautive. Il faut reconstituer, dans la mesure du possible, le manuscrit original et, pour cela, classer les exemplaires par familles indépendantes. Tous les manuscrits qui reproduisent les mêmes fautes aux mêmes endroits sont évidemment dérivés d'une même copie. On élimine ceux-là et on garde celle-ci. Avec les copies restantes, on tâche de dresser la généalogie des différents exemplaires et l'on se rend compte par là de leur importance relative. On aura ainsi toutes les chances pour que l'un redresse les passages défectueux de l'autre. S'ils demeurent, pour un passage donné, tous également défectueux, il faut recourir aux conjectures.

On voit le travail énorme, pour un résultat souvent bien médiocre, qu'exige la critique textuelle. Et pourtant c'est une œuvre indispensable qui demande à être entièrement menée à bien.

Le résultat de toutes ces démarches est l'*édition critique*, c'est-à-dire celle qui contient le meilleur texte avec les variantes importantes fournies par tous les manuscrits.

Quels textes faut-il publier ? — Mais tous les textes valent-ils la peine d'être ainsi établis et publiés ? Empruntons la réponse à deux historiens réputés. « Parmi nos anciens textes, dit M. J. Bédier, que convient-il de publier ? Tout. Tout ? dira-t-on. Ne chancelons-nous pas déjà sous le faix des documents ?... Voici la raison qui exige la publication intégrale. Aussi longtemps que tant de manuscrits resteront devant nous, clos et mystérieux, ils nous solliciteront comme s'ils contenaient le mot de toutes les énigmes ; ils entraveront, pour tout esprit sincère, l'essor des inductions. Il convient

de les publier, ne serait-ce que... pour qu'il soit possible à l'avenir d'en faire table rase ¹. »

Cela pour les textes littéraires. Mais les pièces d'archives ? « Tous les documents, dit M. Langlois, doivent être inventoriés, afin d'éviter que les travailleurs aient toujours à craindre d'en ignorer qui leur seraient utiles. Mais, dans tous les cas où une analyse suffit à faire connaître le contenu du document, si la forme de ce document n'a pas d'intérêt, la publication *in extenso* ne sert à rien. Il ne faut pas s'encombrer : tous les documents seront un jour analysés ; quantité de documents ne seront jamais publiés ². »

La Question de provenance. — Le fameux Vrain-Lucas fabriquait des « autographes » de sainte Marie-Madeleine et de Vercingétorix ; dans les « Œuvres » de saint Bonaventure, il y a un poème intitulé *Philomena* qui n'est certainement pas de saint Bonaventure ; à la suite des « Œuvres » de saint Augustin, se trouvent de très nombreux écrits à lui attribués et dont il n'est certainement pas l'auteur. Il ne suffit donc pas qu'un document porte une attribution pour que sa provenance soit garantie. La masse des écrits apocryphes, ou pseudépigraphes, et des faux, tant pour l'antiquité que pour le moyen âge et les temps modernes, est considérable. Elle s'est allongée au *xix*^e siècle de mystifications célèbres, comme les *Poèmes* d'Ossian, le *Théâtre de Clara-Gazul* et le *Barzaz-Breiz* ³.

Comment donc vérifier la provenance d'un document ? Par les anachronismes. Dans l'écriture : un document en écriture du *xii*^e ne peut être postérieur au *xiii*^e siècle ; dans la langue : une formule, un mot plus modernes que la date, trahissent le faussaire ; dans les faits surtout. Il faut donc, en se plaçant à ces divers points de vue, arriver à fixer la date du document.

Il faut ensuite savoir d'où l'auteur du document tenait ses renseignements. Il a pu être témoin des événements et raconter ce qu'il a vu ; il a pu en tenir le récit des acteurs eux-mêmes, mais n'avoir pas assisté aux événements : c'est le cas, par exemple, d'Albert d'Aix-la-Chapelle, l'un des meilleurs historiens de la première Croisade ; il a pu enfin prendre son récit d'autres écrivains antérieurs. Toutes ces circonstances influent sur la valeur historique d'un écrit. Pour être fixé, on doit remonter aux originaux d'où les passages en question sont tirés. Toute leur valeur en dépend. En se livrant à ce travail de la recherche des sources, on peut faire de très curieuses découvertes. Prenons un exemple. Alard de Genillé, abbé de Signy-l'Abbaye, est censé avoir écrit, en 1155, une *Chronique de Mézières*, publiée en 1783 par Dom Le Long (*Histoire du diocèse de Laon*), in-4^o, Châlons). Cet écrit prétend rapporter les origines du Rémois, du pays de Castrice, etc.,

¹ Dans *Revue des Deux Mondes*, 15 fév. 1894, p. 910.

² *Introd. aux Etudes historiques*, p. 65.

³ V. la liste considérable dans E. Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode*, Leipzig, 1894, p. 243.

et fait le récit d'événements qui seraient arrivés au ^{ix}e siècle. Or l'étude des sources démontre que, sauf un fragment emprunté à Flodoard, tout le reste n'est qu'un pur roman fabriqué au ^{xv}e siècle ¹.

Mais dans cette recherche, il faut un jugement sûr : on tombe facilement dans l'excès. C'est ainsi que le P. Hardouin s'est rendu fameux pour attribuer les ouvrages des poètes classiques latins à des moines du moyen âge ; que des érudits ont voulu voir des faux dans les petites tragédies latines de Hroswitha ; que d'autres ont amassé les preuves pour refuser à Tacite la paternité de ses *Annales* et à Shakespeare celle de ses drames. Ce sont là les jeux de l'*hypercritique*. L'*hypercritique* est la négation même de l'histoire.

Classement des matériaux. — Au point où nous en sommes, les matériaux ne sont pas encore à pied d'œuvre. Leur texte a été restitué, s'il en avait besoin ; leur provenance, leur date sont connues dans la mesure du possible. Il est clair qu'un texte dont la date et l'origine seraient absolument inconnues serait dénué de toute valeur historique. Il manque encore une chose pour que les matériaux soient utilisables : ils veulent être classés.

Notre historien, en effet, a, pour l'instant, devant lui, des notes, des extraits, des copies, un chaos de paperasses. Il faut, pour en tirer quelque chose, les mettre en ordre. Comment s'y prendre ? Il y a pour cela de mauvaises méthodes, il y en a de médiocres, il y en a de meilleures.

C'est une méthode très mauvaise, et par laquelle cependant presque tous les travailleurs ont commencé, de recueillir ses notes et ses textes à la suite, sur un cahier, en comptant sur sa mémoire pour retrouver à leur place les documents dont on aura besoin. La mémoire est fallacieuse, et compter sur elle est une excuse de la paresse. Chaque fois que l'on voudra retrouver un détail, il faudra feuilleter, relire, perdre son temps et souvent sa peine. Ce procédé, qui paraît d'abord le plus simple, est en réalité le plus compliqué.

C'est une méthode médiocre, pour remédier à ces inconvénients, de diviser les cahiers d'avance, en distribuant les pages sous un certain nombre de rubriques. Procédé abandonné aujourd'hui, parce que ces rubriques se révèlent vite insuffisantes et trop rigides. Il faut alors intercaler des subdivisions ; sous certains chefs, les notes surabondent et dépassent le cadre fixé, tandis que sous d'autres les pages restent presque vides. Il faut quelque chose de plus simple et de plus souple. C'est pourquoi l'on emploie maintenant couramment les *fiches*.

Les fiches. — Une fiche est une feuille détachée. Pour certains travaux, un catalogue par exemple, il est avantageux d'avoir des fiches en carton ; pour d'autres, il est préférable qu'elles soient en papier mince et ne tiennent pas trop de place. Pour leur classement, il peut être désirable d'em-

ployer des fiches d'un format uniforme ; mais il est fréquent que les travailleurs se servent de papiers de tous formats, qu'ils peuvent ensuite grouper dans des enveloppes, réunir en liasses, etc. Il y a beaucoup de variété suivant les habitudes de chacun, la nature de ses travaux, ses préférences personnelles. L'essentiel est que, sur chaque fiche, les textes soient reproduits avec les indications les plus précises sur leur provenance. Il faut que l'on ne soit plus obligé de recourir à l'original pour vérifier celle-ci et que, pour l'avoir omise, le document n'ait pas perdu toute sa valeur.

L'avantage énorme de ces feuilles détachées est l'immense variété des combinaisons que peut subir leur classement, l'extrême facilité d'intercaler les résultats de nouvelles lectures et de nouvelles trouvailles. Mais il faut avoir la précaution, lorsque quelque document intéresse plusieurs groupes, de le représenter dans chaque groupe par une fiche munie au moins d'une référence.

Pour devenir utilisables, les matériaux demandent à être classés. Aucun autre système ne permet des classifications aussi faciles, aussi aisément modifiables que les fiches. Suivant la nature du travail entrepris, les documents seront groupés d'après la date, le lieu d'origine, le contenu ou la forme. On peut encore combiner ces quatre classifications : étudier l'histoire d'un diocèse de telle date à telle date, publier les chartes de telle abbaye, s'intéresser aux hymnes latines, aux hagiographies, etc., de telle époque donnée. Si ce sont des documents datés, l'ordre chronologique sera assurément le meilleur et le seul rationnel ; si ce sont des documents non datés, comme les hymnes je suppose, il faudra créer un plan systématique ou se contenter de l'ordre alphabétique. L'ordre géographique est parfois le meilleur et même le seul utilisable, mais il peut se combiner avec l'ordre alphabétique.

A l'aide des fiches, on pourra user de toutes ces méthodes ; il suffit pour cela de mettre en relief dans chaque fiche (par une rubrique, une indication à l'en-tête) le lieu, la date, le contenu et la forme, chaque fois qu'il y aura lieu.

Tel est le travail de la critique externe, celui de l'érudit que doit être d'abord tout historien. Il ne s'impose pas toujours dans toutes ses parties ; il peut même arriver, pour un ouvrage de vulgarisation, par exemple, qu'on n'ait pas à s'y arrêter. Mais, dans l'ensemble des recherches historiques, il joue un rôle essentiel.

En pratique, la division du travail rend la tâche de plus en plus facile : des érudits de profession préparent des éditions critiques dont les historiens proprement dits n'ont plus qu'à se servir. Telle l'édition des *Pères de l'Eglise* entreprise par l'Académie de Vienne, ou les *Monumenta Germaniae historica* de Pertz pour tous les historiens du moyen âge qui touchent à l'Allemagne. Mais le nombre des textes critiquement établis est infime

¹ V. *Histoire Littéraire de France*, t. xv, p. 597.

auprès de celui des autres et, pour bien des documents, ce travail demande à être fait par l'historien lui-même. Il faut donc qu'il en connaisse le mécanisme.

II. — Critique interne

Le contenu d'un document. — Qu'y a-t-il dans un document ? Uniquement ce que son auteur y a mis.

Si évidente que paraisse cette affirmation, elle est constamment oubliée. C'est qu'ici encore l'instinct naturel intervient pour nous égarer. Notre premier mouvement, en effet, est, en lisant un texte, d'y retrouver nos propres idées, nos propres opinions, et finalement de les substituer au texte réel. Or c'est là le contre-pied d'une méthode scientifique.

« Quelques érudits, dit Fustel, commencent par se faire une opinion... et ce n'est qu'après cela qu'ils lisent les textes. Ils risquent fort de ne pas les comprendre ou de les comprendre à faux. C'est qu'en effet entre le texte et l'esprit prévenu qui le lit, il s'établit une sorte de conflit inavoué ; l'esprit se refuse à saisir ce qui est contraire à son idée, et le résultat ordinaire de ce conflit n'est pas que l'esprit se rende à l'évidence du texte, mais plutôt que le texte cède, plie et s'accommode à l'opinion préconçue par l'esprit... On croit regarder un objet, et c'est sa propre idée que l'on regarde. On croit observer un fait, et ce fait prend tout de suite la couleur et le sens que l'esprit veut qu'il ait. On croit lire un texte, et les phrases de ce texte prennent une signification particulière suivant l'opinion antérieure qu'on s'en était faite ¹. »

C'est en agissant ainsi que l'on fausse l'histoire, qu'on lui fait dire les choses les plus opposées. En plus, on pêche contre la probité scientifique, puisque l'on déforme les faits que l'on prétend exposer. Michelet est un exemple célèbre de ce que peut une idée préconçue pour fausser toutes les perspectives.

Si l'on veut procéder avec conscience, il faut suivre une méthode radicalement opposée. Elle consistera en deux opérations indispensables : la première détermine, avec toute la rigueur et la précision possibles, la pensée de l'auteur lui-même, indépendamment de nos propres idées et des théories ou des systèmes ; la seconde détermine, avec non moins de rigueur et de précision, du moins dans la mesure du possible, les garanties de certitude que porte en lui ce témoignage.

Déterminer la pensée de l'auteur. — « C'est par l'analyse exacte de chaque document que l'historien, enseigne encore Fustel, doit commencer son travail. » Que faut-il entendre par cette analyse qui paraît, à juste titre, capitale au fondateur de l'école historique moderne ? Comment la faut-il pratiquer ?

Analyser un document, c'est en distinguer et en

isoler toutes les idées. Pour cela il faut déterminer le sens littéral et ensuite le sens réel.

Pour déterminer le *sens littéral*, il faut, cela va de soi, connaître la langue du document, non pas seulement sa langue générale, mais la langue particulière à son siècle, à son pays, à lui-même. Par exemple, il est impossible d'entendre Grégoire de Tours si l'on sait seulement le latin classique ; il faut de plus savoir les sens précis que prennent chez lui certains mots de la langue antérieure ; que signifient, chez lui, les termes *civitas, urbs, pagus, vicus, villa, domus, parochia*, etc. ? Si on l'ignore, on commettra de grossières erreurs d'interprétation.

Les mots, en effet, n'ont pas un sens rigide et immuable. Ils prennent, au cours des siècles, des significations imprévues. Aussi faut-il chercher le sens des mots dans la langue du temps. S'il s'agit de documents latins du moyen âge, il faut consulter le *Glossarium medicæ et infirmæ latinitatis* de Du Cange ; s'il s'agit de documents français, il faut s'adresser aux dictionnaires historiques de Godefroy et de Littré. Mais lorsqu'il faut déterminer le sens particulier que peuvent prendre les mots pour les divers pays et pour chaque auteur en particulier, on a rarement la ressource de recourir aux lexiques, car il n'en existe de ce genre que pour les grands classiques. On ne peut s'adresser qu'à son jugement personnel. — De même encore lorsqu'il faudra préciser le sens que prend le mot dans son contexte. Il ne s'y trouve pas en effet à l'état brut, mais modifié, nuancé, affaibli ou renforcé par les mots voisins. Les mots, peut-on dire, réagissent les uns sur les autres comme le feraient des boules de caoutchouc serrées dans une caisse ; leurs contours se modifient mutuellement.

Cependant il ne faut pas regarder la langue comme un sable perpétuellement en mouvement. Seules certaines classes de mots exigent l'attention spéciale de l'historien, ceux qui désignent des objets soumis aux changements historiques : classes d'hommes, institutions, usages, objets usuels.

La recherche du sens littéral est très importante. « Un terme mal interprété, dit Fustel, peut être la source de grandes erreurs. » Mais le sens littéral ne donne pas nécessairement la clef du *sens réel*. Il peut y avoir des images à transposer ; des allusions, des sous-entendus, des réticences à percer, des plaisanteries à ne pas prendre au sérieux, des allégories ou des symboles à interpréter. Ainsi, lorsque dans ses *Dix ans d'études historiques*, Augustin Thierry raconte l'*Histoire véritable de Jacques Bonhomme d'après les documents authentiques*, il est évident que le sens réel se cache sous un symbole ; mais la recherche de la véritable pensée de l'auteur n'est pas toujours facile, et il y a autant de méthodes à employer que de cas différents.

Déterminer la sincérité de l'auteur. — Supposons que nous sommes parvenus à établir correcte-

¹ *Monarchie franque*, p. 31.

ment ce qu'a voulu dire l'auteur ; il reste, avant d'admettre son témoignage, à examiner s'il est digne de foi, c'est-à-dire s'il a été sincère et bien informé.

La nouvelle école historique pousse plus loin qu'on ne l'avait fait avant elle l'analyse des conditions de sincérité et d'exactitude auxquelles doit satisfaire un document historique pour qu'on puisse lui faire confiance ¹.

Elle part de ce principe qu'il ne suffit pas d'examiner en bloc la valeur d'un auteur pour accepter ensuite toutes ses affirmations s'il est reconnu généralement véridique, pour les rejeter également toutes dans le cas contraire. Un ouvrage historique, en effet, n'est pas un bloc ; il est composé d'affirmations puisées à des origines diverses et par conséquent indépendantes l'une de l'autre.

Mais il faut reconnaître que le travail devient singulièrement délicat et difficile. Il s'agit donc de déterminer, pour une affirmation donnée, la sincérité de l'auteur. La connaissance générale de son caractère, de ses intentions, de son but, de ses sympathies ou antipathies peut aider puissamment dans cette recherche.

D'abord, l'auteur avait-il intérêt à mentir ? C'est-à-dire, plus exactement, croyait-il avoir intérêt à mentir ? Pour cela, il faut démêler s'il cherchait à procurer quelque avantage à sa famille, à sa province, à sa patrie, à son parti politique, à sa classe sociale, etc. — Puis, n'a-t-il pas été mis, par les circonstances, dans la situation de mentir ? Dans les documents officiels, conformes à des règles établies, à des habitudes, combien de ces petits mensonges auxquels on ne pense même pas, sur l'heure, le lieu, le nombre et le nom des assistants, etc. ! Quoi de plus officiel que l'état civil, et qui ne sait toutes les petites entorses à la vérité qui s'y commettent journellement ? Que de témoins signent un acte sans avoir assisté à la rédaction ! — Les sympathies et les antipathies de l'auteur ne l'ont-elles pas porté à déformer le fait en question ? Est-il parfaitement *sine studio* et *sine odio* ? — N'a-t-il pas voulu simplement se faire valoir, lui ou les siens, par pure vanité, sans autre intérêt positif ? C'est fréquemment le cas, par exemple, du cardinal de Retz dans ses *Mémoires*. Lorsqu'il invente de toute pièce l'histoire des fantômes, il n'a guère d'autre mobile ². L'auteur n'a-t-il pas voulu simplement plaire au public, éviter de le choquer ? S'il s'agit de discours d'apparat, de formules de courtoisie, par exemple, on ne peut prendre les expressions au pied de la lettre. Il faut donc connaître les mœurs et le public du temps. Des formules d'humilité, dans un acte du moyen âge, ne prouvent pas nécessairement l'humilité personnelle de leur

auteur. On s'aperçoit bientôt, en effet, qu'elles se retrouvent dans la plupart des écrits sortis des monastères et par suite faisaient partie des convenances. — Enfin, si l'auteur a voulu employer des artifices littéraires, il a fatalement déformé les faits dans un des sens suivants. Déformation *oratoire* : les personnages ne prononcent que des paroles nobles et solennelles ; on cite en exemple la *Vie de Louis VI* de Suger. Déformation *épique* : le récit s'embellit d'épisodes, de discours, de personnages ; ainsi Tschudi crée, au *xv^e* siècle, la légende de Gessler et de la conjuration du Grütli popularisée dans le *Guillaume Tell* de Schiller. Déformation *dramatique* : tous les événements sont concentrés autour d'un personnage, d'un moment, etc. ; c'est le « plus vrai que le vrai » des grands historiens classiques. Déformation *lyrique* : déformation grossissante des sentiments des personnages, reconstitutions psychologiques de fantaisie ; c'est un genre très à la mode aujourd'hui.

Toute cette enquête est longue et difficile, elle exige une main exercée, mais elle est indispensable. Les documents d'archives eux-mêmes ne peuvent y échapper, dans une certaine mesure. Par exemple, les nombreuses chartes rimées et versifiées des *x^e* et *xii^e* siècles ont plus ou moins subi la défiguration littéraire, et il faut en tenir compte.

Déterminer l'exactitude de l'auteur. — La réponse aux questions précédentes pourra laisser à l'auteur du document examiné toute son autorité intacte, ou au contraire elle pourra mettre en garde contre ses affirmations. Pour achever l'examen, il reste à se demander si, quoique ne cherchant pas à nous tromper, il ne s'est pas trouvé dans des conditions qui l'ont conduit à se tromper lui-même.

Remarquons que, pour lui, les conditions d'observation se trouvaient analogues à celles des sciences expérimentales. Par suite, il y a un certain nombre de cas à envisager.

L'auteur a pu être bien placé pour observer le fait et, à son insu, l'avoir mal observé. Ce cas se présente chez certains esprits superficiels, distraits ou peu capables d'attention. M. Langlois en cite un amusant exemple en la personne de l'historien anglais J. A. Froude, « écrivain très bien doué, mais sujet à ne rien affirmer qui ne fût entaché d'erreur. Par exemple, il avait visité la ville d'Adélaïde, en Australie : « Je vis, dit-il, à nos pieds, dans la plaine, traversée par un fleuve, une ville de 150.000 habitants dont pas un n'a jamais connu et ne connaîtra jamais la moindre inquiétude au sujet du retour régulier de ses trois repas par jour. » Or Adélaïde est bâtie sur une hauteur ; aucune rivière ne la traverse ; sa population ne dépassait pas 75.000 âmes, et elle souffrait d'une famine à l'époque où M. Froude la visita. Ainsi de suite ¹. » C'est ce que M. Langlois appelle plaisam-

¹ V. Langlois et Seignobos, *Introduction aux Etudes historiques*, p. 130.

² Edit. des Grands Ecrivains, t. I, p. 192.

¹ *Introd. aux Etudes historiques*, p. 101.

ment le *mal de Froude*. Tout ce que l'on peut faire, c'est de remarquer que tel auteur est en général prédisposé aux inexactitudes, et par suite s'en défier.

L'auteur, dans un second cas, a pu être mal placé pour observer le fait qu'il rapporte ou, ce qui revient au même, le rapporter, non par une rédaction immédiate, mais d'après de lointains souvenirs. C'est ici le grand défaut de tant de *Mémoires* et de *Souvenirs* publiés de nos jours. La mémoire est une faculté éminemment perfide, et conter de souvenir est toujours un peu dangereux.

L'auteur a pu ne pas observer du tout le fait qu'il rapporte, soit qu'il en établisse un récit d'après un cadre convenu, comme cela a lieu souvent dans des compte rendus officiels, ou qu'il invente purement et simplement et donne son hypothèse pour une certitude. Ainsi les chiffres des morts, dans les anciens récits de batailles, sont généralement des conjectures, des à peu près sans valeur rigoureuse.

Enfin l'auteur peut rapporter une observation d'autrui. Il faut dans ce cas refaire pour ce nouveau témoin le même travail de recherche, si la chose du moins est possible. Elle ne l'est pas, en effet, quand le témoin primitif ne nous est pas connu et que nous n'avons aucun moyen de juger de sa véracité.

Ce qui produit la certitude. — Jusqu'ici, nous n'avons insisté que sur les causes de défiance et il pourrait se dégager une impression de fâcheuse hésitation devant les affirmations historiques, si nous ne montrions qu'il y a beaucoup de groupes de faits pour lesquels le mensonge et l'erreur sont très difficilement admissibles.

Pourquoi un auteur aurait-il menti, quand on voit qu'un mensonge aurait été sans utilité pour lui ou les siens ou les groupes divers auxquels il appartient ? quand il est clair que son mensonge aurait été de suite découvert et stigmatisé ? quand il s'agit de choses qui lui étaient totalement indifférentes, de détails de costume, par exemple, au cours d'un récit ?

Comment l'auteur se serait-il trompé sur l'existence d'un événement de longue durée, d'un homme considérable ? sur un fait où les témoins ont été très nombreux ? sur un fait très extraordinaire et inattendu ou dont l'espèce était inconnue à l'auteur ou dépassait de beaucoup son intelligence ?

Mais ce n'est pas tout encore. En dehors de ces faits cardinaux, qui correspondraient assez à ce qu'on nomme les *expériences cruciales* dans les sciences d'observation, — où la multitude des autres faits que nous avons vus tenus en échec par les enquêtes précédentes reprend toute sa valeur, c'est lorsque, sur ces faits, se réunissent des témoignages concordants.

C'est un cas très fréquent. D'abord deux témoignages peuvent être en réalité concordants et se corroborer mutuellement, bien qu'au premier abord ils paraissent se contredire : c'est lorsqu'ils se

rapportent à deux aspects différents du même fait. Puis ils peuvent concorder ouvertement. Seulement il faut, dans ce cas, pour qu'ils possèdent toute leur valeur probante, qu'il soient absolument indépendants, sinon leur témoignage reviendrait à celui d'un seul.

Reste donc ce cas : une seule affirmation d'un fait donné. La critique de sincérité et d'exactitude n'a pas ébranlé l'autorité du témoin. Doit-on accepter son témoignage ? Il est évident que oui. Mais il est bon, dans ce cas, de citer l'auteur, afin de dégager entièrement sa propre responsabilité scientifique.

Mais si ce fait est absolument extraordinaire ? C'est la question du miracle qui se pose ici. Le P. de Smedt l'a longuement étudiée, et nous y renvoyons¹. Il nous suffira de dire qu'un fait extraordinaire n'en reste pas moins un fait, et que plus il est inattendu du témoin qui le rapporte, nous l'avons indiqué plus haut, plus il a été impossible à celui-ci de l'inventer. On voit par là combien pèchent radicalement contre la véritable méthode historique les écrivains rationalistes, qui, de parti pris, rejettent de leur récit un miracle, parce que c'est un miracle.

**

Pour faciliter ces opérations. — Tel est le détail des travaux que doit entreprendre un historien sérieux, désireux de faire œuvre qui dure, avant même de commencer à rédiger. Nous verrons plus tard, après avoir fait le tour des « sciences auxiliaires, » ce qui lui reste à faire dans le travail de la rédaction elle-même.

Mais parvenus à ce point, nous n'ignorons pas que l'ensemble de ces opérations paraît au lecteur d'une multiplicité et d'une complication telles que le travail historique lui semble à peu près impossible. Au lieu donc de l'encourager au travail, il semblerait que nous l'en avons éloigné.

C'est là une pure apparence. Le travail historique, qui paraît d'une complication infinie quand on analyse ses opérations successives, s'accomplit, dans la pratique, d'une façon bien plus aisée. Il en va de lui comme de la gymnastique : quand on apprend ses différents mouvements « en décomposant » et dans la description du livre, les choses n'en finissent plus et il faut faire effort pour saisir la succession des différentes manœuvres à accomplir. Mais aussitôt le premier essai, la pratique paraît d'une simplicité absolue. De même dans la gymnastique intellectuelle que constituent la critique interne et la critique externe. Les différents mouvements de l'esprit, si longs à analyser et à décrire, s'accomplissent presque simultanément. L'observation des règles que nous avons posées paraît simple et naturelle et, dès qu'on en est averti, se pratique sans effort. Bien plus, l'esprit y trouve un plaisir si réel que plus d'un est tenté d'en abuser. La critique semble à ceux-là un simple jeu et quelque chose comme un beau

¹ *Principes de la critique historique*, in-12, Paris 1887.

tour d'équilibre. Ce dilettantisme est aussi détestable que l'hypercritique.

Résumé. — Avant de passer à la *Bibliographie*, résumons-nous.

La première démarche à entreprendre, pour un historien, est la recherche des documents, dans les livres déjà publiés, dans les dépôts qui conservent les inédits. Archives familiales ou archives publiques, archives des paroisses ou archives de l'Etat, partout il y a à glaner et à trouver. Déjà un certain nombre de catalogues permettent de s'orienter dans cette recherche et fournissent une aide efficace. Le nombre des documents inédits à consulter pour un travail historique varie avec la nature de celui-ci ; il n'est pas le même pour l'édition d'un écrivain, par exemple, et pour le pouillé d'un diocèse.

Les documents réunis, il faut pratiquer pour chacun d'eux la critique externe, c'est-à-dire restituer le texte dans son intégrité, lorsque celle-ci a souffert, et pour cela, collationner les manuscrits et par conjecture retrouver le texte primitif. Reste ensuite à classer les documents suivant les temps, le lieu, le sujet ou simplement suivant leur forme. Pour cela, le plus facile est d'employer des fiches.

A ce moment commencent les opérations de la critique interne. Elles se réduisent à trois : déterminer exactement et d'une façon objective la pensée de l'auteur, c'est-à-dire le comprendre en faisant abstraction de soi-même, puis déterminer dans quelle mesure il peut inspirer confiance. Est-il sincère ? quels éléments peuvent troubler sa sincérité ? D'un autre côté, est-il exact ? comment était-il placé pour observer les faits qu'il rapporte ?

Lorsqu'enfin la convergence des témoignages a produit la certitude, il ne reste plus à l'historien qu'à rédiger son travail.

Chacune de ces opérations n'est pas toujours nécessaire. Ainsi pour une conférence sur la *Séparation*, la restitution des textes n'aura à jouer aucun rôle. C'est pour chaque travail spécial qu'il faut se rendre compte et apprécier.

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une jeune fille protestante veut se faire catholique, a étudié son catéchisme et continue à s'instruire, est préparée, et voudrait être reçue dans l'Eglise, mais ne peut obtenir le consentement de ses parents.

En attendant le consentement voulu et si ardemment désiré et voulant mettre sa conscience à l'aise, elle demande à se confesser.

Puis-je accéder à son désir et *tuta conscientia* lui donner l'absolution *sans* ou *sous* condition ?

Je présume qu'elle a été baptisée, sans tout de même en être certain, étant donné que les ministres protestants se soucient ordinairement très peu de l'administration valide du baptême.

R. — Vous finissez par le commencement ; il nous faut donc, pour vous répondre, commencer par la fin. La question du baptême est à élucider tout d'abord. Ce sera difficile, vu la manière un peu trop vague dont vous en parlez. Il résulte, tout au moins, des termes employés, que vous le tenez pour douteux. Il y aurait donc lieu de le réitérer, au moins *secreto*, sous condition, avant de songer à administrer le sacrement de Pénitence, lequel ne pourrait être hasardé sur un sujet de capacité douteuse qu'en cas d'urgence jointe à l'impossibilité de baptiser.

Mais, supposons valide ce baptême : reste à savoir si et comment votre jeune protestante peut recevoir l'absolution sacramentelle. Il serait difficile, mais non pas du tout impossible, de la lui donner en cas de raisonnable nécessité, sous réserve toutefois des conditions que voici.

D'abord, vous ne pouvez pas songer à l'admettre publiquement aux sacrements tant que sa situation irrégulière au for externe n'aura pas été réglée. Cela va de soi. Elle ne peut publiquement être accueillie à la participation publique du culte catholique comme enfant de l'Eglise qu'autant qu'une abjuration suffisante l'aura publiquement détachée de l'hérésie et fait rentrer dans le catholicisme.

Que si, par conséquent, vous estimiez gravement préjudiciable pour elle, spirituellement parlant, de lui refuser plus longtemps le bénéfice de la justification pénitentielle, il faudrait la confesser secrètement et obtenir d'elle la promesse de n'en rien faire savoir au dehors. N'oubliez pas l'absolution préalable de censure réservée, pour laquelle il vous faudrait vous munir de pouvoirs convenables, que très probablement l'on refusera de vous accorder si vous les demandez, à moins que l'urgence et la gravité du cas ne paraissent un motif suffisant de permettre cette dérogation à la loi de l'abjuration publique préalablement exigée en pareil cas par le droit commun.

Il pourrait se faire, enfin, que vous jugiez la circonstance assez pressante et grave pour vous trouver dispensé de recourir à une demande de pouvoirs spéciaux, et user du décret de 1886 qui supprime en pareil cas, pratiquement, les réserves papales, et autorise à absoudre sous les conditions de recours ultérieur *infra mensem* que vous connaissez bien. Mais c'est là une hypothèse qui paraît bien peu vraisemblable, votre jeune fille ne se trouvant point, semble-t-il, en cas d'urgence assez caractérisé pour mettre en sûreté votre conscience dans l'emploi d'une pareille procédure.

Il reste donc à conclure que si l'absolution sacramentelle de cette protestante demeure, avant son abjuration régulière, possible et pratique en cas de nécessité vraiment urgente, il faut, en dehors de cette hypothèse, ne point l'admettre au sacrement de Pénitence tant que l'abjuration n'aura pas été faite suivant les règles.

Si l'obstacle majeur à l'abjuration devait durer

longtemps, le plus simple serait d'en écrire tout bonnement au Saint-Office. Consulté sur des cas analogues en pays de missions ou de cultes dissidents, il accorde souvent les délégations nécessaires pour régulariser la situation des néo-convertis, mais seulement *in foro interno*.

Il va sans dire que, en toute hypothèse, il faut exiger au confessionnal, pour la première fois, avant de donner l'absolution, que le pénitent donne des preuves de sa nouvelle foi orthodoxe. Le Saint-Office, dans les cas dont nous parlions tout à l'heure, ordonne qu'on lui fasse prononcer une sorte de formule équivalente à l'abjuration officielle, et promettre par serment qu'il ne retournera pas à l'hérésie dont la grâce de Dieu l'a délivré.

Q. — 1^o Un missionnaire a refusé de bénir une image de la Sainte Famille, parce que saint Joseph, au lieu d'être à gauche, se tient à la droite de l'Enfant Jésus. Il prétend que ce n'est pas liturgique, parce que la Sainte Vierge ayant la prééminence, doit se trouver à droite.

Y a-t-il quelque règle à ce sujet ?

2^o Les religieuses sont revenues de retraite avec deux nouvelles dévotions, réputées d'une efficacité tout à fait merveilleuse, sinon infaillible (pour me servir de leur expression) : réciter 33 chapelets (11 rosaires), ou bien faire de suite, *sans interruption aucune*, neuf chemins de croix. Cette dernière pratique surtout est, paraît-il, sans pareille.

Qu'en pense l'Ami ? A-t-il connaissance de ces pratiques ?

R. — Ad I. Il s'agit d'une représentation de la Sainte Famille telle qu'elle était à Nazareth. Or c'est à l'iconographie et non à la liturgie qu'il faut en demander les règles.

A vrai dire, les *Saintes Familles* dans la maison de Nazareth ne datent que de la Renaissance, et il n'y a pas de règles fixes adoptées par les artistes chrétiens pour ce sujet. En dépit de toutes les raisons, la peinture moderne a multiplié la représentation des Saintes Familles ; sans se soucier d'aucune règle, elle en a créé d'innombrables qui ont envahi les églises et l'imagerie religieuse.

Quant à la prééminence de la Sainte Vierge à Nazareth, elle est contraire à la vérité historique constatée par cette faute de grammaire : *Pater tuus et ego* ¹.

Ad II. Nous ne connaissons point ces deux dévotions, mais nous n'y voyons rien de contraire à la foi, puisque l'on n'en donne pas les effets comme *absolument certains*. Nous leur attribuons volontiers *a priori* de grandes chances de succès, à cause de la persévérance qu'il faut avoir pour réciter onze rosaires, ou faire neuf chemins de croix de suite.

Q. — Un P. Jésuite, faisant réciter chez moi le chapelet à des enfants de la Première Communion, leur faisais dire à la fin de chaque dizaine, comme réponse à la doxologie : « Gloire au Père, au Fils et au Saint-

Esprit, » ces simples paroles : « Maintenant et toujours. Ainsi soit-il. »

Peut-on s'en contenter ? Cette formule est bien plus simple et beaucoup plus facile pour les enfants et même les grandes personnes que celle qui correspond aux paroles : *Sicut erat in principio, etc.*, que j'ai entendu traduire de plusieurs manières, sans savoir au juste quelle est la meilleure et la vraie.

R. — C'est un usage *louable*, mais *non pas nécessaire*, soit pour l'intégrité de la prière, soit pour gagner les indulgences, de réciter au commencement du rosaire, avant les dizaines, le *Credo*, le *Gloria* et trois *Ave* pour obtenir une augmentation des vertus théologiques. Il faut en dire autant du *Gloria* après chaque dizaine, ou du *Requiem æternam dona eis Domine, etc.*, quand on récite le rosaire pour les défunts, et en général de toute autre prière qu'on ajoute avant ou après ¹.

Q. — Le jeune homme est majeur à 21 ans pour le mariage, depuis la loi française du 21 juin 1907. Mais nos statuts diocésains n'ont pas changé sur ce point de la majorité. Il en résulte que le même jeune homme, en vue de son mariage, peut être inscrit comme majeur à la mairie, et comme mineur à l'église.

Les prêtres d'un même diocèse n'ont pas sur ce point une pratique uniforme :

1^o Les uns ignorent simplement la nouvelle loi et agissent comme dans le passé.

2^o Les autres inscrivent le jeune homme comme majeur, s'il a 21 ans ; mais s'il n'a pas encore 25 ans, ils le publient quand même dans la paroisse de ses parents ou du tuteur.

3^o D'autres enfin se conforment entièrement à la loi nouvelle : majorité à 21 ans, plus de publications dans la paroisse des parents ou du tuteur.

Qui a raison ? Les évêques n'ont rien dit sur la question, semble-t-il.

R. — En principe, les prescriptions de la loi civile sont sans valeur aucune pour abroger ou modifier les prescriptions de la loi ecclésiastique. Or, c'est celle-ci, et non point l'autre, que nous avons à appliquer dans l'affaire du mariage. Conclusion évidente : aucun prêtre ne peut se permettre d'adopter, de sa propre autorité, la nouvelle majorité civile masculine, pour la substituer à celle qui se trouve normalement en vigueur toujours dans ses statuts diocésains.

Il va de soi qu'on peut désirer l'uniformité, qui, pour le cas présent, ne présente aucun inconvénient et serait certainement avantageuse. Plusieurs évêques l'ont déjà compris, et, par note insérée dans leur *Semaine Religieuse* ou avis spécial autrement donné en forme authentique, ils ont fait savoir à leur clergé qu'ils adoptaient désormais pour les garçons la majorité matrimoniale abaissée à 21 ans par la loi civile du 21 juin 1907. Il est à penser qu'il en sera bientôt ainsi dans tous nos diocèses de France.

Mais, cependant, là où un acte officiel de l'autorité épiscopale ne sera pas intervenu pour modifier la discipline canonique des statuts diocésains, il faudra, jusqu'à nouvel ordre, s'en

¹ *Acta... S. Rosarii*, I, p. 47, n. 116. — Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 511. — Hilgers, *Manuel des Indulgences*, p. 412.

¹ Cloquet, *Éléments d'Iconographie*, p. 147.

tenir à l'ancienne majorité de 25 ans et imposer les publications de bans en conséquence.

Q. — Avant de baptiser une famille, je demandais des renseignements. Le chef de famille me répond : « Mon aîné est de ma première femme, tous les autres enfants sont de ma seconde femme... Ma première femme païenne est remariée à tel endroit ; je l'ai renvoyée avec un papier déclarant que je n'en voulais plus, parce que je l'ai surprise en adultère... »

Que dois-je faire ?

1° Obliger l'homme à renvoyer la seconde femme ? Bien difficile à cause des nombreux enfants, et aussi le mari ne veut que celle-là.

2° Faire l'interpellation à la première ? Elle reviendra volontiers avec son premier mari, parce qu'elle est malheureuse avec l'autre.

3° Obliger le mari à garder la continence avec sa seconde femme ? Moralement impossible.

4° Ne pas baptiser le père et la mère ? Alors c'est une famille perdue pour le moment, parce que les enfants sont trop jeunes pour pratiquer la religion d'eux-mêmes, et le père et la mère non baptisés n'élèveront pas chrétiennement leurs enfants.

Remarquez que ce païen est parfaitement en règle avec la loi civile du pays, l'adultère étant un cas de répudiation.

Alors, pour arranger cela selon la loi de l'Eglise, pourrait-on dire que le *libellus repudii* de la loi mosaïque vaut encore sous la loi naturelle pour la même cause ? Ou bien l'Eglise admet-elle cette loi civile ?

R. — Non, la législation mosaïque du *libellus repudii* n'existe plus ; sous la Loi Nouvelle elle a été abrogée. Il faut s'en tenir présentement au droit divin positif nouveau et à ses authentiques interprétations données par le magistère de l'Eglise.

Nous ne voyons de solution avantageuse possible à votre cas que celle qui pourrait s'appuyer sur la nullité naturelle du premier mariage. Ces nullités ne sont pas si rares qu'on se l'imagine et l'on a tort de n'y pas regarder d'assez près. Soit défaut de consentement libre, soit adjonction de condition contraire à la substance du contrat, il arrive que ces unions d'infidèles, analysées d'après les vrais principes qui régissent la théorie naturelle du mariage, se trouvent être en définitive des concubinages plutôt que de vrais et solides contrats. C'est pour cela qu'on recommande tant aux missionnaires, avant recours au privilège Paulin, de faire une sérieuse enquête sur les conditions de validité ou de nullité, *propter impedimentum dirimens* naturel, dans lesquelles ces unions entre infidèles ont pu être contractées à l'origine.

Que si vous ne trouvez rien de ce côté-là, nous ne voyons pas bien comment vous pourrez régulièrement porter remède au mal, si le *casus Apostoli* ne se vérifie pas dans l'espèce, comme vous paraissez le supposer.

Q. — 1° Peut-on considérer comme valide une profession religieuse (vœux simples) faite entre les mains d'un supérieur général, ou de son délégué, si l'élection du supérieur général a été faite d'une manière anticanonique, parce que le Chapitre général qui a élu le supérieur général n'était pas lui-même constitué selon qu'il est prescrit par les Constitutions ? Si une telle

profession n'est pas considérée comme valide, que faire pour la rendre valide ?

2° Les *Normæ* publiées en 1901 par la S. C. des Evêques et Réguliers s'appliquent-elles à toutes les Congrégations modernes à vœux simples, même à celles approuvées depuis cette époque ?

R. — Ad I. Pour la validité d'une profession, on exige qu'elle soit acceptée par le supérieur légitime : « Requiritur, dit Piat de Mons, acceptatio ex parte religionis, idque per superiorem legitimum sub poena nullitatis, uti patet ex jure et ex pluribus declarationibus S. C. Episcoporum et Regularium ¹. »

Si l'élection du supérieur général a été faite d'une manière anticanonique, il n'a pas les pouvoirs légitimes pour recevoir les professions nouvelles. Dans ce cas, c'est aux religieux qui affirment la nullité de la nomination du supérieur général à en faire la preuve devant le Saint-Siège, en demandant une sanation des professions ainsi faites.

Ad II. Les *Normæ* publiées en 1901 s'appliquent certainement aux Congrégations à vœux simples approuvées depuis cette époque.

De plus, elles renferment un certain nombre d'articles qui sont de droit commun et s'appliquent à toutes les Congrégations à vœux simples. Aussi doit-on les prendre pour règle en tous les points sur lesquels les Constitutions propres sont muettes ou obscures.

Pour les points contraires aux *Normæ* qui ont été clairement approuvés par le Saint-Siège, ils forment loi jusqu'à ce que la publication du Code canonique ait indiqué aux religieux à vœux simples leur ligne de conduite à l'avenir.

Q. — L'indulgence *in articulo mortis* est-elle comprise dans les indulgences abandonnées par les fidèles qui ont fait le vœu héroïque ?

R. — Il n'y a sur ce point aucune décision positive du Saint-Siège, de sorte qu'il n'y a rien de certain dans ce que nous allons dire, mais seulement des *conclusions* plus ou moins probables.

Melata enseigne que les fidèles qui ont fait le vœu héroïque peuvent et doivent appliquer aux défunts même l'indulgence *in articulo mortis* : cela semble résulter et de la nature de ce vœu tel quel¹ a expliqué la S. C. des Indulgences, et des privilèges spéciaux². Beringer penche pour l'opinion de Melata³.

En présence de ces deux autorités, il faut conseiller à toutes les personnes qui veulent faire le vœu héroïque, d'y comprendre aussi l'indulgence *in articulo mortis* au moins *ad cautelam*.

¹ Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 140. — Cf. 16 déc. 1831 (*Anal. juris pontificii*, xvi, n. 1539) ; — 18 janv. 1842 (*ibid.*, xvii, n. 1670).

² Melata, *Benedictio in articulo mortis*, p. 10.

³ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 686, note 1.

LITURGIE

Q. — 1^o Quelle est la 3^e oraison qu'il faut dire aux dimanches de l'Avent si l'imperata est *pro Papa*?

2^o La fête de S. Donatien, patron de l'église cathédrale, que nous devons célébrer sous le rite double de 1^{re} classe, tombe le 14 octobre. D'où S. Calixte doit être fixé définitivement au premier jour libre. Ce premier jour libre nous l'avons bien le 26 octobre, mais d'ordinaire notre Ordo qui est le même pour tout l'Ordre, y place une autre fête déjà remise. Que faire alors?

R. — Ad I. En Avent, quand vous avez à dire l'oraison commandée *pro Papa*, vous devez prendre comme 3^e oraison *Ecclesiae*; car l'oraison commandée ne peut jamais tenir lieu d'une oraison exigée par la rubrique. (S. R. C., 3 juillet 1896, n. 3924, ad 1).

Ad II. Si l'Ordo général de votre Ordre a lui-même à demeure fixe un office permuté, vous ne pouvez placer S. Calixte dans votre Ordo local le 26 octobre. Mais s'il n'y a ce jour-là qu'une translation *accidentelle*, elle doit céder la place à votre saint *perpétuellement* empêché. Quant à l'office de l'Ordo général, il se dira à la suite, au premier jour où il n'y aura pas d'office de 9 leçons. (Cf. *Ami*, 1902, p. 706).

Q. — On ne peut pas dire, sans une permission spéciale du Saint-Siège, une messe votive lue ou chantée en l'honneur des Bienheureux.

Cette défense s'étend-elle à la B. Jeanne d'Arc dans les diocèses où elle a d'après l'Ordo son jour de fête attiré?

R. — Oui, même dans le cas où des Bienheureux ou Bienheureuses, comme Jeanne d'Arc, ont leur office et leur messe assignés dans l'Ordo, il est défendu d'en dire votivement la messe dans le cours de l'année, comme on le ferait d'un saint canonisé, et il faut un indult spécial qui y autorise.

C'est l'enseignement des auteurs, v. g. De Herdt, Victorius ab Appeltern, Quarti, Guyet, etc., et il est appuyé par un décret de la S. R. C. relatif à la B. Catherine de Bologne. Ayant sa fête célébrée comme celle de Jeanne d'Arc, on demanda si l'on pouvait en dire la messe les jours où sont permises les messes votives, et la réponse fut négative. (S. R. C., 13 juin 1676, n. 1568, ad 1).

Q. — 1^o Samedi dernier, Quatre-Temps de décembre, nous avions une ordination générale à la cathédrale.

Avant la messe d'ordination on a chanté None, mais quelle None devait-on chanter? Était-ce None de la fête, ou bien None de la fête célébrée ce jour-là, c'est-à-dire de l'*Expectatio Partus*?

2^o Ceux qui se présentent à la tonsure doivent-ils préalablement avoir la couronne rasée, ou attendre après la cérémonie pour faire faire la tonsure?

R. — Ad I. Il n'est pas douteux qu'on devait chanter None de la fête occurrente, et non pas None de l'office ferial qui, ce jour-là, n'avait que mémoire au Bréviaire. Car autrement (ce qui est

inoui en liturgie), le chœur devrait alors chanter en double l'Heure de None, toutes les fois qu'à la cathédrale, en un jour double ou semi-double, on aurait à dire la messe fériale des Quatre-Temps après None. (Rubr. gén. du Missel, tit. III, n. 1; tit. XV, n. 2).

Ad II. Les candidats admis à la tonsure se présentent devant l'évêque avec la soutane et la tonsure toute faite. C'est ce qui résulte du Pontifical lui-même, où nous lisons à propos des préparatifs pour l'Ordination en général : « Les ordinands doivent se présenter à l'église et aux pieds du Pontife avec la tonsure et les ornements qui leur conviennent. » (Cf. Bernard, *Le Pontifical*, t. I, p. 139).

Q. — Aux obsèques religieuses où assiste une société mixte (catholiques et protestants), la société a-t-elle le droit de passer la première avant la croix?

Le curé peut-il se mettre en tête et laisser la société entre le clergé et le corbillard?

Si la croix qui précède la société est enlevée en cours de route, le prêtre peut-il se retirer?

R. — Il est de règle que les sociétés avec leur étendard marchent en tête du cortège; puis la croix, suivie du clergé, derrière lequel vient l'officiant, qui précède immédiatement le corbillard. (Cf. Rituel, tit. VI, ch. III, n. 4; S. R. C., 16 juin 1893, n. 3804, ad 10; 14 mars 1903).

En vous conformant à ce cérémonial fixé par le droit, vous n'aurez pas à craindre qu'un mauvais plaisant de votre société mixte enlève la croix en cours de route, et votre enterrement se fera sans que se produise le scandale que vous redoutez.

Q. — D'après l'*Ami*, 1909, p. 831, la messe principale célébrée dans les couvents de femmes tenues à la récitation de l'office divin (v. g. Carmélites, Bénédictines) est assimilée à une messe conventuelle.

1^o Les jours semi-doubles, doit-on dire la messe de *die*?

2^o Que fera l'aumônier, s'il est seul, les dimanches où l'on a à célébrer une solennité transférée? Dira-t-il la messe de la solennité ou celle du jour?

3^o Le premier vendredi du mois, l'aumônier du couvent pourra-t-il remplacer la messe du jour par celle du Sacré-Cœur?

4^o Y a-t-il, en dehors des services *corpore presente*, des raisons qui peuvent autoriser dans ces couvents la célébration de la messe de *Requiem*?

R. — Ad I. La messe conventuelle constituant la partie principale de l'office occurrent, l'aumônier des religieuses tenues à la récitation du Bréviaire devra dire la messe du jour, même dans les semi-doubles.

Ad II. L'indult autorisant le renvoi des solennités au dimanche ne comprend pas la chapelle semi-publique des communautés religieuses (S. R. C., 6 mars 1896, n. 3890, ad VII); ensuite les messes n'y sont pas chantées. Ce sera donc encore la messe du jour que dira l'aumônier.

Ad III. Ici l'indult accordé par Léon XIII s'étend à toutes les églises et aux oratoires sans

exception où le 1^{er} vendredi du mois il y a dans la matinée quelque exercice en l'honneur du Sacré-Cœur. Si donc les religieuses le demandent, l'aumônier pourra, croyons-nous, dire la messe du Sacré-Cœur au lieu de celle du jour, en vertu de cet indult.

Ad IV. Nous ne voyons que la messe du 2 novembre qui, répondant elle-même à un office de précepte *pro defunctis*, n'a pas moins le caractère de messe conventuelle que la messe de la fête du jour. Aussi, les religieuses n'étant tenues qu'à une messe conventuelle, elles ne manqueront pas de préférer celle de la Commémoraison de tous les fidèles défunts. (Cf. *Ephem. liturgiques*, 1903, p. 108, ad 3).

Q. — 1^o Dans notre paroisse, à la procession de la Fête-Dieu, le dais est porté par des catholiques à gros grains qui n'accomplissent même pas le devoir pascal. Or la coutume, déjà ancienne, est que le célébrant, avant de partir pour la procession, dépose quelques instants l'ostensoir sur la tête de ces porteurs agenouillés à l'appui de communion.

Peut-on conserver une telle coutume ?

2^o Une religieuse est chargée de purifier les linges sacrés. Est-il à votre connaissance qu'une telle permission ait été accordée ?

R. — Ad I. L'usage de déposer l'ostensoir quelques instants sur la tête des porteurs du dais le jour de la Fête-Dieu est, nous n'en doutons pas, inspiré par de bons sentiments ; mais il n'est pas liturgique, et l'on ne saurait l'approuver. En effet, l'ostensoir renfermant le Saint-Sacrement ne peut être touché que par les prêtres et les diacres, à l'exclusion de tout autre. C'est le respect dû à Notre-Seigneur qui a dicté cette règle liturgique. Observons-la toujours, mais surtout quand il s'agit, comme vous le dites si bien, de catholiques à gros grains.

Ad II. Nous ne connaissons pas de permission autorisant les religieuses à purifier les linges sacrés, pales, corporaux, ou purificateurs ; au contraire, un décret déclare qu'elles ne peuvent le faire, même avec une permission de l'évêque : « *Utrum moniales seu piæ feminæ, vitam communem sub regula degentes, possint cum licentia Ordinarii ablueri corporalia, pallas et purificatoria ?* — RESP. *Negative.* » (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad 26).

Q. — D'après une ordonnance de l'Ordinaire, nous devons tous les soirs transporter le Saint-Sacrement du tabernacle à la sacristie. Est-il obligatoire d'allumer deux cierges à l'autel et de se faire accompagner par un servent portant un flambeau ?

Quid si la sacristie se trouve près de l'autel du Saint-Sacrement ?

R. — On ne voit vraiment pas ce qui pourrait obliger, dans la circonstance, à allumer deux cierges à l'autel. Mais le respect dû au Saint-Sacrement demande que de l'autel à la sacristie le prêtre avec surplis, étole et voile huméral, soit accompagné, *autant que faire se peut*, d'un enfant de chœur portant un flambeau.

Cette règle vaut même pour le cas où la sacristie serait près de l'autel. On n'a pas à craindre de traiter le Saint-Sacrement avec trop de respect : « *Quantum potes, tantum aude...* »

Q. — Nous avons dans notre Mission, le jour de la Fête-Dieu et les deux jours suivants, un triduum de prières. Doit-on ces jours-là, à la bénédiction du Saint-Sacrement, chanter l'antienne à la Sainte Vierge et le verset pour le Pape ? Certains confrères prétendent que oui ; car, disent-ils, nous faisons comme en France, et en France la solennité de la fête est renvoyée au dimanche et toute la semaine on donne la bénédiction.

R. — Nous savons qu'en France divers diocèses ne commencent les saluts de la Fête-Dieu que le dimanche suivant pour les terminer le dimanche après l'Octave. Mais en cela ils vont contre le droit. Il n'y a de transféré que la solennité et la procession ; le reste, messe et salut qu'on a coutume de chanter pendant l'Octave, commence avec la fête et cesse le jour octave. (Cf. De Herdt, t. III, n. 84).

Si donc la coutume n'a pas déjà prévalu en raison de son ancienneté dans le diocèse ou Vicariat, il y a lieu, durant le triduum de prières dont vous parlez, d'omettre à la bénédiction du Saint-Sacrement l'antienne à la Sainte Vierge et le verset pour le Pape. (S. R. C., 23 nov. 1906, ad XI).

Q. — J'ai obtenu de Mgr pour une sécularisée l'autorisation de toucher les linges et vases sacrés. Mais voici que depuis j'ai entendu dire qu'elle ne pouvait malgré cette permission toucher les linges ayant servi à l'autel, si ce n'est après avoir été purifiés. J'avoue que si l'autorisation de Mgr se réduisait à si peu de chose, elle serait pratiquement illusoire. Quel est donc le sentiment des auteurs ?

R. — D'après le théatin Pasqualigo, « probable est eas qui sacristiæ inserviunt, neque venialiter peccare, si tangant (vasa sacra vacua) : quod etiam valet de Monialibus quæ sacristiæ curam gerunt, ut notat Quintanaduenas, et videtur idem etiam sentire Suarez. » S. Liguori, de son côté, dit : « *Hodie dici potest ex consuetudine hoc licere etiam... omnibus qui in habitu clericali Ecclesiis inserviunt ; saltem dico hos a culpa excusari, quia dum officium sacristiæ exercent, semper adest aliqualis necessitas sacra vasa tangendi.* »

D'où il résulte que votre sécularisée, avec l'autorisation de l'évêque surtout, est tout à fait en règle et peut toucher les vases sacrés. (Cf. Victorius ab Appeltern, tom. I, p. 69, n. 50 ; De Herdt, t. I, n. 175 ; S. R. C., 1^{er} fév. 1907, ad XV).

Pour ce qui est des linges sacrés, purificateurs et corporaux ayant déjà servi à l'autel, De Herdt et Victorius ab Appeltern donnent la même solution, et ne voient de faute pour ceux qui les touchent que s'ils le faisaient « *extra necessitatem aut obtentam licentiam.* »

La seule chose que votre sacristine ne pourrait donc faire, malgré l'autorisation de l'évêque, c'est la première des trois ablutions qui doivent précé-

der le lessivage de ces linges. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad 26).

Q. — Le 20 décembre, je devais dire la messe dans une église du diocèse de C. L'Ordo portait : « Fête renvoyée de la Présentation de la T. S. Vierge. »

1° Renvoie-t-on les offices d'une année ecclésiastique à l'année suivante ?

2° En cas d'affirmative, comment dire cette messe ?

R. — Ad I. On ne peut, il est vrai, transférer les fêtes empêchées d'une année à l'autre ; mais par là il faut entendre l'année vulgaire du 1^{er} janvier au 31 décembre, et non l'année ecclésiastique qui va de l'Avent à l'Avent. (S. R. C., 30 août 1755, n. 2438). L'Ordo n'était donc pas en faute en renvoyant la Présentation du 21 nov. au 20 déc.

Ad II. Transférée au 20 déc., la Présentation conserve son Introït *Salve Sancta Parens*. (Cf. S. R. C., 22 août 1818, n. 2587, ad 6). On n'omet et ne change rien dans son oraison, pas même *hodierna die* (S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 10) ; mais le *Post partum* du Graduel ne convenant pas dans un temps où l'on est dans l'attente de la venue du Sauveur, on le remplace par l'*Ave Maria* de la messe *Rorate*, et c'est tout. (N. 2587, ad 6).

Q. — 1° Aux offices des morts, mon prédécesseur avait l'habitude de parer en noir le devant de l'autel du Saint-Sacrement. Cette manière de faire est-elle liturgique ?

2° Dans presque aucune église de campagne de la région, le tabernacle où réside le St-Sacrement n'est orné du *conopée*. Que penser de cet usage ?

R. — Ad I. La pensée de l'Eglise est bien que, aux enterrements et offices des morts, le devant de l'autel ne soit pas voilé de noir (S. R. C., 20 mars 1869, n. 3201, ad 10) ; cependant si le St-Sacrement réside dans l'autel majeur ou s'il n'y a qu'un autel dans l'église, Rome défend seulement que le *conopée* du tabernacle soit noir, et tolère un *antependium* de couleur noire, pourvu que le voile du tabernacle soit violet. (S. R. C., 1^{er} déc. 1882, n. 3562).

Ad II. Le *conopée* est obligatoire (S. R. C., 28 avril 1866, n. 3150), quand même le tabernacle serait de matière précieuse (S. R. C., 7 août 1880, n. 3520) ; et l'on ne peut davantage prétexter la pauvreté de l'église pour s'en dispenser, puisque ce *conopée* peut être de coton, de mousseline ou de laine, aussi bien que de soie, de drap d'or ou d'argent. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad 10).

Il y aurait faute vénielle à violer sciemment et volontairement la rubrique du Rituel qui l'impose. (Tit. IV, chap. 1, n. 6).

Q. — J'ai comme patron de mon église saint-Sarre de Lambres, dont la fête tombe le 23 novembre. Où dois-je fixer le nouveau siège de saint Clément ?

R. — Un curé ayant à permuter un saint du calendrier diocésain, empêché en son jour par la fête patronale du pays, doit lui donner à demeure

la première place non perpétuellement occupée dans le calendrier diocésain par un office de 9 leçons.

En conséquence, le nouveau siège fixe de saint Clément, d'après les renseignements que vous avez joints à votre demande, sera le 9 décembre : car tous les jours jusque-là sont occupés par des offices du calendrier diocésain dont le siège ne varie point avec les années.

Mais s'il arrive parfois que le 9 soit occupé accidentellement dans le diocèse par une fête renvoyée, comme la Présentation de la Sainte Vierge, ou S. Pierre Chrysologue ou autre, *quid* ? Vous ferez quand même ce jour-là l'office de saint Clément qui est dans son jour, et vous renverrez à la suite au 1^{er} jour libre, soit la Présentation, soit saint Pierre Chrysologue.

Tel est le résumé des décrets qui régissent la matière. Suivez-les.

Q. — Nous avons une chapelle vicariale où nous allons dire la messe chaque dimanche, laquelle est placée sous le vocable de saint Roch. L'église paroissiale a pour patron saint Martin. Lorsque à la chapelle nous disons l'oraison *A cunctis*, quel saint faut-il y placer ?

R. — Votre chapelle vicariale ayant saint Roch pour vocable liturgique, c'est lui, et lui seul, que vous devez nommer dans l'oraison *A cunctis*, lorsque vous dites la messe dans cette chapelle. Car il est de règle qu'on nomme toujours le saint qui est le titulaire propre de l'église solennellement bénite où l'on célèbre. (S. R. C., 10 nov. 1906, ad III).

Un excellent moyen de renseigner sur ce point les prêtres venant célébrer dans les églises, ce serait, dit De Herdt, « ut in omnibus sacristiis tabula appendatur, in qua magno caractere nomen Titularis sit inscriptum. » (Tom. I, n. 84).

Q. — Quand le dimanche qui suit la fête de saint Nicolas, patron de ma paroisse, coïncide avec la solennité de l'Immaculée-Conception, m'est-il permis de renvoyer la solennité de saint Nicolas au 2^e dimanche après la fête, ainsi qu'on le fait pour saint Martial dont la solennité se rencontre avec celle des SS. Pierre et Paul ?

R. — Non seulement il vous est permis, mais c'est un devoir pour vous, de renvoyer la solennité de votre Patron au dimanche subséquent, lorsque le premier qui suit son incidence est occupé par une solennité supérieure, v. g. celle de l'Immaculée, ou celle des saints Apôtres Pierre et Paul. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad VI).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 30 martii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Mgr FREPPEL

(Sixième article)

SOMMAIRE. — Oraison funèbre du cardinal Morlot. — Minucius Félix ; son *Octavius*. — Saint Cyprien ; sa conversion ; l'*Épître à Donat*. — Il est élu évêque de Carthage. — La persécution de Dèce ; divergences au sujet des *lapsi*. — Le schisme de Novatien ; S. Cyprien et le pape Corneille ; *De Unitate Ecclesiae*. — S. Cyprien et le pape Etienne ; la question du baptême conféré par les hérétiques. — Persécution de Valérien ; martyre de S. Cyprien.

I. — L'abbé Freppel voit grandir chaque année sa renommée d'orateur de la chaire, de professeur d'éloquence et de polémiste ; et l'on doit dire qu'il n'est point insensible à ce concert d'éloges qui lui viennent des hommes les plus compétents comme Louis Veuillot, et même de protestants autorisés comme M. G. de Felice, professeur de morale et d'éloquence sacrée à la Faculté de théologie protestante de Montauban. Celui-ci croit, avec Guizot, « que les catholiques et les protestants peuvent et doivent s'unir contre les adversaires du surnaturel, » et il le félicite d'avoir « mis au service de la plus sainte des causes », en réfutant M. Renan, « une science de bon aloi avec une logique, un talent de style qui étaient au niveau du sujet. » Et il ajoutait : « En accomplissant cette noble tâche, vous avez mérité la reconnaissance de tous les sincères disciples du Dieu-Sauveur ¹. » Il existe malheureusement trop peu de protestants qui aient compris que l'Etat athée est l'ennemi de toutes les religions, même de la leur, — bien qu'il leur prodigue des louanges ironiques de libéralisme, — et qu'en s'associant à son œuvre ils conspirent contre eux-mêmes.

La personnalité du professeur de Sorbonne s'imposait dès lors au point qu'à la mort de Mgr Morlot, cardinal archevêque de Paris, il fut chargé de prononcer son éloge funèbre à Notre-Dame, le 12 février 1863. Le cardinal était un

homme simple et bon, plutôt de vues courtes, mais dont la prudence excessive avait su ne pas froisser la cour, pendant les événements aigus de la guerre d'Italie et les premières entreprises de Cavour, de Victor-Emmanuel et de Napoléon III contre le pouvoir temporel du Pape. Quelqu'un disait de lui : « Il paraissait ordinaire en tout, dans sa parole, dans ses manières, dans son esprit, dans ses vues ; et cependant il ressortait de toutes ces médiocrités apparentes une supériorité incontestable, résultat de la parfaite harmonie de son cœur et de son esprit. »

Cette idée avait frappé l'orateur ; il s'appliqua à montrer qu'il y a plus d'héroïsme dans une vie de devoir constant, qui ne se dément jamais et demeure toujours égale à elle-même dans les temps calmes comme dans les crises, sans coups d'éclat, que dans une vie ardente où quelques actions brillantes font ressortir davantage les ombres et les défaillances.

Dans son discours on remarqua surtout la forme, rajeunie et plus moderne. Un critique distingué, M. Antonin Rondelet, le jugeait ainsi : « Le style conserve sa pompe, mais la période se raccourcit ; les termes généraux relèvent encore l'expression, mais les mots propres y sont plus fréquents, la manière de dire les choses y est plus précise, plus nette, plus réelle. On y sent que le siècle a marché dans un sens pratique, et qu'une main habile a plié la rhétorique de l'oraison funèbre à ces nouvelles exigences. » L'abbé Freppel, en effet, s'est ouvert dans ce genre une voie nouvelle qu'il fera sienne, créé une spécialité où il excellera.

Mgr Darboy ne s'y méprit point et il lui écrivit la lettre suivante datée de Paris, le 18 avril 1863 :

J'ai vivement regretté de ne pouvoir assister au service funèbre où vous avez prononcé l'éloge du regrettable et vénéré cardinal Morlot. Mais j'ai lu ce que je n'avais pu venir entendre, et j'en ai été très satisfait. Je viens vous en remercier comme il m'appartient de le faire en ma qualité de légataire universel du défunt.

Veuillez agréer, en souvenir de l'hommage éloquent

¹ Montauban, 5 avril 1864.

que vous avez rendu à mon éminent protecteur et ami, une croix pectorale et un anneau qui viennent de lui. Pour d'autres, ce pourrait n'être qu'une relique ; pour vous c'est encore un augure, au moins dans mes vœux.

Peu après, nouvel archevêque de Paris, il confirmait sa lettre en nommant l'abbé Freppel chanoine honoraire de Notre-Dame. Il tenait sûrement aussi à le récompenser des brillants comptes rendus de ses travaux sur S. Denys l'Aréopagite et sur S. Thomas Becket.

II. — Au mois de novembre de cette année 1863, le savant professeur de Sorbonne commençait son cours d'éloquence sacrée sur saint Cyprien et l'Eglise d'Afrique au troisième siècle.

Cyprien appelle Tertullien « le Maître », et ce sont les ouvrages « du Maître » qui l'inspirent, lui et tous les apologistes africains de cette époque.

D'abord Minucius Félix.

Avocat à Rome, probablement sous Alexandre Sévère (222-235) dont la mère Mammée s'était fait instruire par Origène, il a un ami, Octave, dont il fait un portrait délicieux : « Vous auriez cru qu'un même esprit animait nos deux corps. Il était l'unique confident de mes faiblesses, le seul témoin de mes égarements, et lorsque, affranchi de mes ténèbres, je passai de la nuit du mensonge au grand jour de la sagesse et de la vérité, il ne refusa pas de m'accompagner. Que dis-je ? Il fit mieux ; il me devança ¹. » Les événements les séparent, puis un jour Octave est amené à Rome par ses affaires. Il avait d'ailleurs un besoin du cœur de revoir son ami. Minucius profite des vacances accordées au barreau par l'automne, et ils s'en vont ensemble à Ostie pour y jouir de la belle saison et de la mer. Un matin ils se dirigent vers la côte pour y respirer l'air frais. Un autre ami les accompagne, un païen, Cécilius, que plusieurs ont pris pour le prêtre qui, plus tard, convertira saint Cyprien.

« Chemin faisant, Cécilius aperçoit une statue de Sérapis, et aussitôt, suivant l'usage du vulgaire superstitieux, il porte sa main à la bouche et la baise. — En vérité, mon cher Marcus, me dit Octave, ce n'est pas le fait d'un homme vertueux de laisser dans les ténèbres du vulgaire ignorant un ami qui ne vous quitte jamais, et de souffrir qu'à la lumière du grand jour de la vérité il aille se heurter contre des pierres, qu'elles soient ou non façonnées en statues, parfumées d'essences et couronnées de fleurs. Vous le savez bien, la honte de cet aveuglement rejaillit sur vous autant que sur lui-même ². »

Ces paroles blessent au vif Cécilius. Il ne veut pas qu'on incrimine son ami ; c'est à Octave qu'il demande raison de cette affaire, avec Octave qu'il entend discuter ; Minucius sera l'arbitre.

Cécilius se fait tour à tour sceptique, épicurien, libre penseur, adorateur des divinités nationales.

On retrouve dans ses objections les idées cicéroniennes des *Tusculanes*, des traités *De natura deorum* et *De divinatione*, sans parler de la forme qui n'est souvent qu'une imitation du style du célèbre orateur.

D'abord il s'indigne que des ignorants, comme le sont la plupart des chrétiens, traitent des hautes questions de philosophie. Le dialogue débute donc par une discussion philosophique nécessaire. L'abbé Freppel en donne la raison : — Les Pères commençaient par rétablir dans l'esprit des païens l'idée d'un Dieu créateur et modérateur de toutes choses, car ce sont les fausses doctrines philosophiques qui empêchent de croire au Dieu révélateur. « Toujours et partout la science antichrétienne est jointe à une philosophie fausse. Vous détruisez l'ordre surnaturel parce que vous altérez sur des points graves l'ordre naturel lui-même. » Cécilius prétend comme nos pédagogues modernes qu'il est inconnaissable ; alors comment des hommes sans culture entendraient-ils de si hautes théories ?

« N'oubliez pas, lui répond Octave, que tous les hommes sans distinction d'âge, de sexe ou de rang sont doués de raison et de sentiment, que ce n'est pas de la fortune mais de la nature qu'ils tiennent ces aptitudes ¹. »

Et c'est là le côté admirable de la religion qu'avait entrevu Jouffroy dans sa belle page sur « ce petit livre qui est le catéchisme » ; la vérité est pour tout le monde, et ces dogmes « qui émerveillent la science et le génie, elle les met à la portée des petits et des ignorants ². »

Viennent alors les objections épicuriennes touchant la Providence. Si elle existait, verrait-on des tyrans sur le trône, un Socrate buvant la ciguë, des pestes qui tuent les hommes, des grêles qui ravagent les récoltes ?

La Providence, s'écrie Octave, est-ce qu'elle n'est pas visible dans l'univers ? « Voyez le ciel parsemé d'étoiles pendant la nuit, éclairé par le soleil pendant le jour, et vous admirerez cet équilibre parfait que le souverain Modérateur sait y maintenir... Quand vous entrez dans une maison et que vous y voyez tout à sa place, orné et décoré avec soin, vous pensez tout aussitôt que là préside un maître, supérieur à tout ce qui frappe vos regards. Ainsi en est-il du palais du monde... ³ »

C'est ce même spectacle qui arrachait des cris d'admiration religieuse à Copernic, à Newton, et qui mettait sur les lèvres de Képler son éloquente prière. Les théories actuelles ne sont guère que celles d'Epicure rajeunies, et tout autant déraisonnables. « Ce qui me frappe, c'est l'excessive crédulité avec laquelle ces fières intelligences acceptent le premier système venu. On refuse d'admettre une cause intelligente et souveraine, mais l'on s'incline avec une docilité parfaite

¹ *Octavius*, I.

² *Ibid.*, II, III.

¹ *Ibid.*, XVI.

² 2^e Leçon, p. 33.

³ *Octavius*, XVII.

devant des hypothèses puériles qui font sourire de pitié ¹. »

Octave explique les souffrances de la vie. « Elles sont pour nous l'occasion d'un combat et non une peine. Les infirmités corporelles augmentent la force morale, et l'infortune est le plus souvent l'école de la vertu. La vigueur de l'âme comme celle du corps s'engourdit, si elle n'est exercée par l'épreuve. Tous vos héros, que vous proposez comme autant de modèles, ont reçu de l'adversité leur lustre et leur éclat. Ne croyez pas que Dieu soit impuissant à nous secourir ou même qu'il nous dédaigne, lui qui est le maître de tout et qui aime les siens. Mais il explore, il visite chacun de nous par l'adversité... La tribulation est pour nous ce que le feu est pour l'or : elle nous fait connaître ². »

Autre objection : « Il faut s'en tenir à la religion de son pays, aux leçons de nos pères. » — Octave montre comment leurs aïeux ont admis les mensonges les plus grossiers, et il fait une charge à fond sur le polythéisme qui adore des dieux de bois ou de pierre. Il est visible qu'il reproduit certaines idées de l'ouvrage de Cicéron *De natura deorum*, mais quelle différence de lumières et de manières ! Cicéron est le sceptique brillant, le démolisseur élégant, mais quand on lui demande son sentiment, il se dérobe : « On est trop curieux, » dit-il ; ou bien « il répondra demain, parce qu'il se fait tard », *quoniam advesperascit*, ainsi qu'il le déclare à la fin de son traité *De natura deorum*. Ce n'est pas ainsi que procèdent les apologistes chrétiens : ils détruisent, mais pour édifier, et après avoir réfuté avec vigueur, raillé, mis à néant les erreurs païennes, ils exposent les doctrines chrétiennes dans toute leur beauté. Car si Minucius Félix emprunte certains procédés à Cicéron, il se pénètre beaucoup plus des écrits et de la forte manière de Tertullien.

Ces écrits sont tout récents, cependant il les possède, comme Tertullien possédait ceux de saint Justin, ceux de saint Irénée qui venaient de paraître. Qu'en conclure sinon que le mouvement des idées catholiques était alors très puissant, et qu'à peine un ouvrage venait-il de voir le jour qu'on le copiait rapidement, et qu'il était répandu dans toute l'Eglise après quelques années ?

« Et l'on voudrait, ajoute l'abbé Freppel, qu'au milieu de ce commerce religieux et littéraire jusqu'alors sans exemple dans l'histoire ; qu'à une époque où le moindre opusculé composé en Orient était recueilli et discuté en Occident et réciproquement ; l'on voudrait que dans un siècle où les Eglises particulières correspondaient entre elles avec tant d'activité, quatre Evangiles soi-disant canoniques eussent pu surgir tout à coup dans quelque coin du globe, et s'introduire partout, sans que personne en discutât l'origine ou se récriât contre une telle innovation !... ³ »

A la perversité et aux absurdités païennes, Minucius Félix oppose le tableau de la vie pure et désintéressée des chrétiens tant calomniés. Cette partie est très belle. Le style manque peut-être d'originalité, mais non d'élégance et de pureté. Par l'abus des synonymes, adjectifs et verbes, il est un peu déclamatoire, mais il y gagne en force, il est plus pressant et nerveux. Il ne ménage point les philosophes. Socrate est « le bouffon antique » ; Carnéade, Pyrrhon, Simonide, sont des orgueilleux et des hypocrites : « Nous savons ce qu'ils sont, des corrupteurs, des adultères, des tyrans, et toujours d'éloquents parleurs contre les vices qui les souillent. Nous n'attachons pas, nous, la sagesse dans notre habit, nous la portons au fond du cœur. Nous ne disons pas de grandes choses, nous laissons parler notre vie ¹. »

Voici la conclusion de Minucius Félix, annonçant le plus heureux des dénouements :

Tandis que, silencieux, je repassais en moi-même ce que je venais d'entendre, Cécilius s'écria : — Je félicite de tout mon cœur notre cher Octave, mais je me félicite aussi moi-même et je n'attends pas la décision du juge. Nous triomphons tous deux, et je ne crains pas de le dire pour ma part, car s'il m'a vaincu, j'ai vaincu l'erreur. Pour le fond de la question, j'admets une Providence, je me rends à Dieu, et je reconnais avec vous la vérité de votre religion, désormais la mienne. Il reste bien encore, pour compléter mon instruction, quelques points à éclaircir, mais ils n'atteignent pas le fond des choses. Comme le jour baisse, c'est demain que je veux m'en expliquer avec vous avec plus de loisir et de liberté ².

Minucius Félix n'est point doué de l'élévation, de la vigueur, de la profondeur de Tertullien, mais il a des qualités gracieuses qui lui sont propres. Il est plein de zèle et de candeur, de conviction et de charme, et personne avant lui n'a aussi bien senti la nature.

III. — Pendant que le génie de Tertullien subissait une attristante éclipse, un astre nouveau brillait dans le ciel de l'Eglise. Cyprien était de famille sénatoriale et il enseignait avec éclat la rhétorique à Carthage. En même temps il plaidait au barreau de cette ville. Né dans l'opulence, il avait conquis les honneurs, et sa vie se passait dans le luxe raffiné, les plaisirs vicieux et capiteux du paganisme. Mais son âme souffrait dans l'esclavage de l'erreur et du mal. Ni les richesses ni les applaudissements publics ne parvenaient à vaincre en elle l'inquiétude et l'inexorable ennui. Un prêtre nommé Cécilius lui apprit que pour être sauvé il fallait naître une seconde fois, prendre une nouvelle vie dans les eaux du baptême, se transformer d'esprit et de cœur et embrasser l'Evangile du Christ. Ses conseils furent entendus, car déjà la grâce divine avait parlé à son âme, aussi bien la voix de Cécilius n'était-elle que l'écho d'une voix intime qu'il écoutait depuis quelque temps. Mais comment renoncer à tant de chères habitudes, à des passions charmeuses, à l'orgueil, à la cupidité, au plaisir, à la gloire ?

¹ 2^e Leçon, p. 42.

² *Octavius*, xxxvi.

³ 3^e Leçon, p. 61.

¹ *Octavius*, xxxviii.

² *Ibid.*, *in fine*.

« Voilà ce que je me disais souvent en moi-même. Engagé dans les erreurs multiples de mon passé, sans espoir d'en sortir, je nourrissais complaisamment mes inclinations mauvaises, et n'osant me promettre un état meilleur, je caressais des vices qui s'étaient comme identifiés avec moi. »

Cécilius l'encourage. Il lui montre les vertus des chrétiens et comment elles leur viennent de la vertu réformatrice du christianisme. Cyprien comprend que ce qu'il croyait impossible ne l'est point puisque tant d'hommes, païens comme lui, captifs comme lui des séductions du siècle, vivent de la vie nouvelle des chrétiens et y trouvent le bonheur, la paix de l'âme. Il se fait baptiser.

Aussitôt que les souillures de ma vie précédente eurent été lavées dans le bain régénérateur, qu'une lumière sereine et pure se fut répandue d'en haut sur mon âme réconciliée avec Dieu et que les effusions de l'Esprit céleste, en faisant de moi un homme nouveau, m'eurent procuré le bienfait réparateur d'une seconde naissance, alors, ô merveille ! mes doutes s'éclaircirent, ce qui était fermé s'ouvrit pour moi, ce qu'il y avait d'obscur devint lumineux, les difficultés qui me paraissaient insurmontables s'aplanirent, et les obstacles tombèrent d'eux-mêmes. Il était facile de le reconnaître : ce qui était en moi charnel et assujéti au péché tenait de la terre ; ce que l'Esprit-Saint commençait à ranimer venait de Dieu¹.

Son baptême eut lieu vers l'an 245. Dans sa ferveur il entend accomplir même les conseils évangéliques, distribue aux pauvres ses biens de Carthage et fait vœu de garder la continence. Cette générosité d'âme enthousiasme son biographe Pontius, qui s'écrie : « Il n'est pas nécessaire de moissonner aussitôt qu'on a semé ; personne ne cueille le raisin sur un cep nouvellement enfoui ; nul ne va chercher des fruits mûrs sur l'arbuste nouvellement planté. Chez lui tout marcha rapidement à la maturité ; l'épi précéda la semence ; la vendange devança le pampre ; le fruit prévint la racine². »

Un de ses amis intimes et de ses meilleurs collègues au barreau, Donat, s'était fait chrétien comme lui. Avant leur conversion ils avaient longuement échangé leurs idées, dans leurs promenades à travers les jardins que possédait Cyprien aux portes de Carthage. Celui-ci, sur la demande de son ami qui s'inclinait devant sa supériorité, rédigea la substance de ces ardents entretiens dans une Epître qui est un vrai traité de la vie chrétienne, comparée à la vie païenne. Le style en est jeune, lyrique, excessif. C'est le défaut de saint Cyprien, qui demeure toujours un peu rhéteur. Son esprit n'a point la trempe métaphysique, mais personne ne sait comme lui tirer parti d'un fait, et développer magistralement une pensée. Et chose étonnante, ce rhéteur est avant tout un homme d'action.

Cette Epître débute par une mise en scène apprêtée. C'est pendant la saison des vendanges, le barreau leur laisse des loisirs. Pour que per-

sonne ne les vienne troubler, ils gagnent un asile écarté qui leur offre une solitude au fond du jardin : « Cette vigne, qui rampe le long de ses appuis, laisse retomber en festons ses pampres entrelacés, et forme un portique de son feuillage touffu. Il fait bon se communiquer ici le fruit de ses réflexions : pendant que ces arbres et ces vignes réjouiront nos regards, il y aura pour l'âme une instruction et pour les yeux un plaisir. Toutefois ce que tu aimes avant tout, c'est la parole. Je te vois déjà négligeant les charmes d'une vie pleine de délices, attacher sur moi un regard avide. Grâce à la tendresse que tu éprouves pour moi, te voilà tout oreilles, tout esprit pour m'écouter. »

Poursuivant sa mise en scène, il transporte son ami au sommet d'une montagne d'où il lui montre la société païenne qui s'agite à leurs pieds, « où l'on tue l'homme pour le plaisir de l'homme, » où les gladiateurs versent leur sang « pour assouvir la fureur du public, » avec l'assentiment des pères qui viennent les admirer, des mères qui achètent le droit d'assister à leur mort. » Et « dans ces divertissements impies, sanglants, funestes, nul ne songe que son regard a été parricide. » C'était le temps en effet où l'empereur Gordien avait sacrifié dans une seule représentation cinq cents couples de gladiateurs. Et cependant c'était une société qui se disait civilisée ! Mais quand la charité est absente des cœurs, l'homme n'a aucune pitié de son semblable ; le christianisme seul donne la vraie civilisation qui fait que les hommes s'entraiment et s'estiment.

Du théâtre il passe aux prétoires. Là il dévoile deux plaies nouvelles, la vénalité et la délation. Le juge vend sa sentence ; l'innocent est opprimé, et parmi les criminels son innocence passe pour crime. Le mensonge, la brigue, la terreur règnent partout, jusque sur le trône. Six empereurs en effet ont été massacrés en deux ans. Cyprien redit le mot de Minucius Félix : « Le maître du monde en est réduit à craindre autant qu'il est craint, *tam ille timere cogitur quam timetur*. »

Où donc est le repos, la paix, la sécurité complète et permanente ? Nul autre moyen d'arracher son navire aux tourbillons de cette mer agitée pour jeter l'ancre dans le port du salut, que de détacher ses yeux de la terre pour les élever vers le ciel ; et, une fois admis aux dons du Seigneur, rapproché de Dieu par l'esprit, de regarder comme au-dessous de sa dignité les grandeurs et les pompes de la terre. Que pourrait demander, que pourrait regretter dans le monde celui qui est plus grand que le monde ?³

Cette magnifique Epître a inspiré à Bossuet son beau Sermon sur la *Loi de Dieu*. Du sommet de la montagne où il se place à son tour, il envisage les vices de la civilisation de son temps.

L'*Epître à Donat* faisait ressortir les tristes résultats moraux du polythéisme ; le traité *De la Vanité des Idoles* en combat les croyances, on y sent l'influence de Tertullien. Saint Jérôme ra-

¹ Epist. 1 ad Donatum.

² Vita S. Cypriani.

³ Epist. 1, ad Donatum, XIV-XV.

conte en effet que chaque jour Cyprien se faisait apporter les ouvrages de Tertullien en disant : « *Da magistrum*, donnez-moi le maître ; » mais pas une seule fois le disciple ne prononce le nom de son maître dans ses ouvrages ; il demeurerait sans doute sous le coup pénible de l'impression laissée en Afrique par la défection de ce grand homme. Cet ouvrage est aussi, comme la Lettre à Donat, une imitation de Minucius Félix, à qui des phrases entières sont empruntées. Il semble que ce soit le fragment d'une œuvre considérable qui demeura inachevée. Trois pensées y règnent : Les divinités païennes sont de vains simulacres. Il n'y a qu'un seul Dieu. C'est par le Christ qu'on arrive au salut.

L'abbé Freppel répond ici à la théorie de M. Renan, que « chassée de Dieu, la mythologie s'est réfugiée dans les Saints. » Il faudrait être insensible à la beauté morale et à l'honneur du genre humain, dit-il, pour ne pas comprendre ce qu'il y a de légitime et d'élevé dans l'hommage rendu aux Saints, c'est-à-dire au vrai mérite. Les protestants ont jeté aux vents les reliques des Saints, mais pour y substituer quoi ? « Les pots à bière de Luther, sa montre, sa bible, sa table, sa chaise, son lit nuptial, dont les parcelles étaient censées servir de remède contre les maux de dents... Franchement nous préférons les reliques des martyrs ; cela édifie davantage ¹. »

Ces deux ouvrages furent composés par Cyprien encore laïque. Ses vertus, son mérite, sa réputation le firent élever au sacerdoce par Donat, évêque de Carthage, l'année qui suivit son baptême, au plus tard en 247. Pressé de se rendre compte à lui-même de sa foi, afin de confirmer les autres, il en cherche les preuves dans l'Écriture Sainte et compose son livre des *Témoignages* qu'il adresse à son disciple Quirinus.

« La forme de ce traité répond à ce que vous m'avez demandé, lui écrit-il. Je l'ai réduit à une exposition abrégée, de manière à distribuer par chapitres les points principaux sans entrer dans de longs développements. Il faut y voir moins un travail complet que des matériaux rassemblés d'avance pour qui voudrait l'achever. » Il le divise en trois livres. Dans le premier il montre que les Juifs, peuple déchu, ont été remplacés par les chrétiens ; dans le second, que Jésus-Christ est venu et qu'il a accompli les prophéties. Le troisième est une abondante collection de textes de la Bible relatifs aux devoirs de la vie chrétienne. Presque tous les livres du Nouveau Testament y sont cités. Il ressort de là un témoignage éclatant qui établit leur authenticité ².

IV. — Trois ans seulement se sont écoulés depuis la conversion de Cyprien, quand Donat, l'évêque de Carthage, vient à mourir. Après le siège de Rome aucun autre n'était plus important

que celui-ci. Le primat de Carthage étendait sa juridiction sur toute l'Afrique, depuis la Cyrénaïque jusqu'au détroit de Gadès, donc sur quatre provinces, l'Afrique proconsulaire, la Numidie et les deux Mauritanies. Le monde romain était en paix. Philippe l'Arabe qui occupait le trône impérial était chrétien, mais n'osait affirmer sa foi. Saint Fabien était à la tête de l'Eglise, et il avait pu ramener de Sardaigne, avec l'autorisation de l'empereur, les reliques de saint Pontien. L'Eglise et l'Etat vivaient donc en plein accord. Comme on cherchait un successeur à Donat, la population tout d'une voix désigna Cyprien, et pendant qu'il demeurerait enfermé dans sa maison, les fidèles en occupèrent les issues et le contraignirent à accepter l'honneur et la charge de l'épiscopat. « C'est la coutume, écrira-t-il, que pour ordonner un évêque, les évêques de la même province les plus voisins se rassemblent, et qu'on procède à l'élection en présence du peuple qui connaît parfaitement la vie de chacun par les actes dont il a été témoin ³. » Cette coutume fut-elle observée dans l'élection du nouvel évêque de Carthage, son biographe ne le dit pas, mais il fait remarquer que quelques-uns se déclarèrent ses adversaires. Ce furent cinq prêtres : Novat, Fortunat, Donat, Gordius et Papien, auxquels se joignit plus tard le diacre Félicissime, qui devint l'âme de l'opposition.

Il se montra grand envers eux : « Comme il leur pardonna généreusement ! écrit Pontius, il les admit par la suite au nombre de ses amis les plus chers, à la grande surprise de tous. On s'étonnait avec raison que l'offense laissât si peu de trace chez un homme doué d'une telle mémoire ⁴. » Mais ils ne lui pardonnèrent point ; les âmes méchantes ne pardonnent jamais le bien-fait.

Son premier acte épiscopal frappa un prêtre de Furnes, Géminius Faustinus, qui avait accepté, contre les lois canoniques, d'être curateur des biens d'un laïque. « Un homme honoré du sacerdoce divin et constitué dans le ministère clérical doit appartenir uniquement à l'autel, au sacrifice, à la prière ⁵, » écrivit Cyprien aux prêtres, aux diacres et au peuple de Furnes (249). Le second blâmait un diacre de l'Eglise de Nova, en Mauritanie, qui avait désobéi à son évêque Rogatien. Celui-ci en référa à l'évêque de Carthage qui lui adressa une lettre où il rappelait les principes sacrés de la hiérarchie : « Ce diacre devra faire pénitence de son audace ; il rendra à son évêque l'honneur qui lui appartient et lui donnera satisfaction en toute humilité ⁶. » Puis il s'adresse aux vierges pour leur recommander la vigilance. Car elles restaient dans leurs familles, s'occupant des pauvres, et s'appliquant à la piété ; il leur défend d'habiter sous le même toit que les hommes, de prendre part aux repas de noces et de fréquenter

¹ 5^e Leçon, p. 107.

² Il cite tous les livres saints du N. T. sauf l'Épître à Philémon, celles de S. Jacques et de S. Jude, la 2^e de S. Pierre, la 2^e et la 3^e de S. Jean.

³ Epist. LXVIII.

⁴ *Vita S. Cypriani*.

⁵ Epist. LXVI.

⁶ Epist. LXV.

les bains publics communs aux deux sexes. Leurs biens appartiennent aux pauvres : « Si vous êtes riche et opulente, prêtez à usure au Seigneur, nourrissez le Christ ! » Autant il est sévère pour celles qui après avoir embrassé la virginité choisirent, par un adultère sacrilège, un autre époux que Jésus-Christ, autant il est tendre et élogieux pour les vierges fidèles :

Fleurs épanouies sur la tige féconde de l'Eglise, ornements de la grâce spirituelle, natures privilégiées, admirables chefs-d'œuvre d'honneur et d'intégrité, images de Dieu où se refléchit la sainteté du Seigneur, portion la plus illustre du troupeau de Jésus-Christ, les vierges sont la joie de l'Eglise, dont la glorieuse fécondité fleurit par elles. Plus l'Eglise compte de vierges au nombre de ses enfants, plus s'accroissent les joies triomphantes de sa maternité.

Après la gloire des martyrs, la vôtre est la première ¹.

Comme il chantait ainsi les gloires de la virginité, soudain l'orage assombrit le ciel de l'Empire et le firmament de l'Eglise. Une révolte a éclaté en Pannonie. L'empereur Philippe envoie son général Dèce pour la comprimer. Celui-ci se fait proclamer Auguste par ses légions, et prend le chemin de l'Italie pour y combattre son empereur. Philippe est vaincu et tué à la bataille de Vérone (249).

Dèce considère les chrétiens comme les ennemis de l'Etat. Il ne veut pas leur mort, mais leur apostasie. D'abord il s'attaque à la tête et il ordonne le martyre du pape S. Fabien ; il espère ainsi triompher plus facilement des fidèles. Affa-dis par une paix qui durait depuis la persécution de Maximin le Thrace, depuis trente ans, il se croyait sûr de les réduire par des supplices à petit feu et de les lasser par des prisons prolongées.

L'édit de Dèce ne se borne pas aux apôtres et aux convertis, comme celui de Septime Sévère, ni aux évêques et aux docteurs, comme celui de Maximin ; il atteint tous les chrétiens sans distinction. Tous doivent se présenter à bref délai devant les magistrats pour abjurer, sinon ils sont aussitôt recherchés. « La désobéissance entraînait un procès criminel, la torture pour contraindre à l'apostasie, et si la torture restait inutile, la mort ou l'exil. Les biens des bannis ou des fugitifs étaient dévolus au fisc ². »

A peine l'édit est-il promulgué à Carthage qu'une immense clameur s'élève parmi les païens : « Cyprien aux lions ! » C'était pendant l'automne de l'année 249. L'évêque de Carthage se retire en un lieu sûr, d'où il pourra gouverner son Eglise, emmenant avec lui les diacres Victor et Tertullus, et remettant les pouvoirs aux évêques Caldonius et Herculanius, auxquels il adjoint comme vicaires les prêtres Rogatien et Numidique. Ses biens sont confisqués par le proconsul Fortunatien, mais il a

réussi à sauver quelques débris de sa fortune pour soulager les pauvres.

La faction des cinq opposants le dénonce à l'Eglise de Rome pour avoir fui lâchement. La persécution était si violente que le siège de saint Pierre demeura vacant pendant seize mois, sans qu'on pût donner un successeur à S. Fabien. Le collège des prêtres de Rome continua à gouverner l'Eglise. Ceux-ci écrivirent au clergé de Carthage une lettre où ils faisaient allusion à la retraite de l'évêque : « Sans doute qu'il a bien fait d'agir ainsi, disaient-ils, car c'est un personnage insigne. » Cyprien crut voir dans le ton de la lettre des allusions blessantes ; il la renvoya, demandant si elle était bien authentique. Sur la réponse que le document était exact, il expliqua les motifs de sa retraite et exposa comment il gouvernait ses frères, les soutenant par sa parole comme par ses actes : « Je vous envoie treize lettres que j'ai écrites dans diverses circonstances, leur mandait-il. Elles rendent témoignage de ce que j'ai accompli ³. » De fait, il a l'œil à tout, et ses recommandations entrent dans les plus menus détails : « Dans les visites aux intrépides confesseurs, que les frères évitent de se porter en foule aux prisons ; que les prêtres qui vont offrir le sacrifice auprès d'eux, n'y paraissent que tour à tour, accompagnés d'un seul diacre ⁴. » Qu'ils conservent avec soin les corps des martyrs et marquent le jour de leur mort, afin que leur mémoire puisse être célébrée chaque année par l'oblation du sacrifice ⁵.

En avril 250, Mappalique et ses compagnons expirent glorieusement dans les supplices. Avec quel enthousiasme il célèbre leur courage ! « Le Christ assistait à ce combat qui est le sien. C'est lui qui a relevé, fortifié, ranimé les défenseurs de son nom... O heureuse notre Eglise ! ⁶ » En même temps il écrit aux prêtres de Rome Moïse et Maxime ainsi qu'à leurs compagnons jetés en prison avec eux, pour se réjouir de ce qu'à Rome comme à Carthage « les roses allaient se marier aux lis ». « Au dehors on pressure la vendange : les raisins destinés à la coupe sont foulés dans les pressoirs. Mais vous, rameaux vigoureux de la vigne du Seigneur, grappes déjà mûres et broyées par la persécution du monde, écrasées sous le pressoir du cachot, au lieu de vin vous répandez votre sang, et, forts contre la souffrance, vous buvez avec joie la coupe du martyre ⁷. »

Abandonnant un instant son récit, l'éloquent professeur se demande quelle est la source de cet héroïsme et il voit dans cette ardeur pour le martyre une preuve éclatante de la divinité de Jésus-Christ : « Un simple homme, je vous le demande, aurait-il eu le pouvoir de transformer les âmes, deux siècles après sa mort, au point de leur inspi-

¹ Epist. III, *Aux prêtres et confesseurs de Rome*.

² Epist. IV, *Aux prêtres et confesseurs de Carthage*.

³ Epist. XXXVIII.

⁴ Epist. VIII, *Aux martyrs et aux confesseurs*.

⁵ Epist. XV, *A Moïse, Maxime et aux confesseurs de Rome*.

⁶ *De habitu virginum*, v et xxi.

⁷ P. Allard, *Histoire des Persécutions pendant la première moitié du troisième siècle*, p. 190.

rer une telle ardeur à souffrir pour son nom, dans un temps surtout où l'amour effréné des jouissances matérielles précipitait la société romaine vers toutes les sources du bien-être et de la volupté ?¹ ».

Cependant il était impossible que dans une persécution si prolongée et si savamment conduite il n'y eût pas des défections. Elles furent nombreuses et l'évêque s'en attriste : « O honte ! O crime ! Quelques-uns de nos frères n'ont pas même attendu la main du licteur pour monter au Capitole, ni l'interrogatoire pour apostasier. On les a vus courir d'eux-mêmes au forum... Combien le magistrat n'en a-t-il pas remis au lendemain, vu l'heure avancée² !... ».

Les uns en effet sacrifiaient aux idoles ou leur offraient de l'encens, c'étaient les *sacrificati* et les *thurificati* ; d'autres donnaient de l'argent pour être dispensés de cet acte d'apostasie et on leur remettait un petit écrit, un *libelle*, portant qu'ils avaient satisfait aux prescriptions impériales, c'étaient les *libellatici*. Ceux-ci étaient certainement coupables, cependant « il y aurait une injustice révoltante, écrit Cyprien, à les confondre avec les premiers. » Alors les prêtres dissidents lui demandent quelle ligne de conduite il faudra tenir envers les uns et les autres. Il décide qu'on les éloignera pour un temps et qu'on attende le futur concile.

Les cinq ennemis de l'évêque de Carthage, ayant à leur tête Novat, qui l'avaient accusé de lâcheté, soudain font volte-face et, pour brigner la popularité, ils prétendent qu'il faut sur-le-champ réconcilier tous les *lapsi* qui réclameront leur admission à l'Eglise. D'autre part, ceux qui avaient confessé la foi, les martyrs comme on les appelait, jouissaient parmi les chrétiens d'une juste autorité et, sur leur recommandation, les prêtres acceptaient ceux qui avaient faibli et dont ils répondaient. Les martyrs recommandaient un peu tout le monde et donnaient de vagues billets d'admission à quantité de personnes, sans même les désigner par leur nom. Novat réconciliait donc tous ceux qui se présentaient, il les recevait même à la communion eucharistique sans qu'ils eussent fait la confession de leurs fautes.

Cyprien protesta. Il n'entendait pas jeter les coupables dans le désespoir, mais il ne voulait pas non plus, par une facilité criminelle, diminuer dans les âmes l'horreur de l'apostasie ni relâcher toute discipline. Aussi bien Novat avait-il usurpé son autorité d'évêque. « Je pourrais dissimuler encore, écrit-il au clergé de Carthage, je pourrais dévorer l'affront que reçoit notre évêque, mais le temps des ménagements est passé, du moment que l'assemblée de nos frères est trompée par plusieurs d'entre vous qui voulant se rendre agréables aux prévaricateurs par un pardon non motivé, ne font que leur nuire davantage³. » Il avait ordonné

en effet de surseoir à la réconciliation des *lapsi* jusqu'à ce que la paix fût rendue à l'Eglise et qu'on pût les juger en concile suivant leur faute ; il ne faisait d'exception que pour les malades en danger de mort ; et voilà que la faction de Novat les réconciliait « sans qu'ils aient fait pénitence et confessé leur iniquité », et les admettait même à recevoir l'eucharistie !

Il mande donc au peuple de Carthage d'attendre son retour⁴. Puis, sans vouloir offenser les martyrs, il les supplie « de peser avec une religieuse attention les demandes qui leur sont adressées, » et de « désigner nominativement ceux pour qui ils sollicitent la paix », ceux qu'ils connaissent « et dont la pénitence leur semble approcher la satisfaction⁵. » Un martyr, Lucien, se montrait particulièrement condescendant pour les apostats. Un confesseur de la foi, Célerinus, lui ayant écrit de Rome pour lui recommander trois chrétiennes qui avaient failli pendant la persécution, de sa propre autorité il donna la paix aux coupables, et il adressa à l'évêque cette étrange lettre :

« Tous les confesseurs au pape Cyprien, salut. Vous saurez que nous avons donné la paix à tous ceux dont la conduite depuis leur faute aura été soumise à votre examen, et nous voulons que vous en informiez les autres évêques. Nous désirons que vous soyez en bonne intelligence avec les saints martyrs. En présence d'un exorciste et d'un lecteur : écrit par Lucien⁶. »

Novat exploitait la simplicité des martyrs. L'évêque de Carthage alors, voyant son autorité contestée, consulte l'Eglise de Rome. — « Que deviendra la parole divine, répondent les martyrs romains, si l'on accorde aux pécheurs un pardon si facile ? » Que les coupables fassent pénitence. Or c'est « la modestie, la patience, l'humilité, la soumission » qui sont les preuves de la pénitence⁷. Le clergé de Rome, sans prendre aucune décision, tant qu'il n'aura pas d'évêque, recommande aux *lapsi* la prière humble et respectueuse et la pénitence : « Des larmes, voilà les meilleurs messagères de leur douleur ! Des soupirs, des gémissements partis du fond du cœur, voilà les avocats qui devront plaider leur cause ! »⁸

Il en est qui après avoir apostasié revenaient vaillamment confesser la foi devant les magistrats, ceux-là étaient aussitôt admis dans le sein de l'Eglise ; mais pas de réconciliation pour les autres. Le clergé de Carthage est en unité parfaite de vues et de foi avec son évêque, sauf les dissidents connus. Mais la persécution touche à sa fin, car Dèce a dû courir en Grèce pour défendre l'empire attaqué par les Goths, et bientôt il périra dans un marais de Thrace. Cyprien songe donc à revenir à Carthage pour les fêtes de Pâques de l'an 251. Mais auparavant, il charge les évêques

¹ Epist. xi, *Au peuple de Carthage*.

² Epist. x, *Aux martyrs et aux confesseurs*.

³ Epist. xvi, *Des confesseurs à Cyprien*.

⁴ Epist. xxv, *De Moïse, Maxime, etc., à Cyprien*.

⁵ Epist. xxi, *Du clergé romain à Cyprien*.

¹ 8^e Leçon, p. 176.

² *De lapsis*, iv-vii.

³ Epist. ix, *Aux prêtres et aux diacres de Carthage*.

Caldonius et Herculanius de dresser un état de ceux qu'il pourra élever au sacerdoce pour leur vertu éprouvée, et il ordonne une enquête. La faction de Novat s'alarme à la pensée que la porte du sanctuaire et des honneurs sera fermée à ses partisans, et elle prépare un schisme.

Novat paraît avoir été à la tête d'une paroisse située dans la haute Carthage. Cyprien porte sur lui de graves accusations ; il lui reproche, outre ses nombreuses rapines, d'avoir laissé mourir de faim son père et fait avorter sa femme par un acte brutal ; — ce qui indique qu'il était marié avant son ordination, et que, pour dissimuler son incontinence, il cherchait à en faire disparaître les effets. — Mais le motif canonique qu'il invoque, c'est que Novat choisit Félicissime de son propre chef, à l'insu de l'évêque, pour remplir les importantes fonctions de diacre. Le prêtre rebelle refusa de recevoir Caldonius et Herculanius. Alors Cyprien l'excommunia et les deux évêques furent chargés de le retrancher solennellement de la communion des fidèles. Les cinq opposants soutinrent le révolté ; alors l'évêque de Carthage les dénonça à son peuple : « Ce qu'ils veulent, écrit-il, c'est que le renégat ne sollicite plus la miséricorde de celui qu'il a renié, que la pénitence ne succède plus à la faute, que l'évêque et le prêtre ne soient plus les ministres de la satisfaction ! » Et il lui annonce qu'il sera là le jour de Pâques, « pour prendre l'avis des fidèles et examiner toutes choses dans une assemblée générale ¹. »

Le peuple demeura uni à son évêque. Cyprien rentra à Carthage après quatorze mois du plus pénible des exils. C'est alors qu'il composa son célèbre traité *De Lapsis*, qui est un chant d'action de grâces, un monument d'éloquence lyrique, de justice et de mesure. Il tend les bras à ceux qui ont succombé pendant la persécution, mais il exige qu'ils fassent une confession de leurs fautes même de « pensées » au premier prêtre qui se trouvera présent, *apud presbyterum quemcumque præsentem* ². « Je vous en conjure, mes très chers frères, que chacun de vous confesse son péché, pendant qu'il est encore sur cette terre et que son exomologèse peut être reçue, pendant que sa satisfaction et la rémission faite par les prêtres peuvent être agréées du Seigneur ³. » Avec quels accents indignés il flétrit ensuite ceux qui « revenant des autels du démon s'avancent vers le Saint du Seigneur, les mains souillées par un encens fétide ! » Il rappelle aux partisans de Novat la parole terrible de saint Paul, qu'il fait ressortir par des faits extraordinaires dont le peuple a été témoin : « Quiconque mange le pain et boit le calice du Seigneur indignement, se rend coupable du corps et du sang de Jésus-Christ ! ⁴ »

« Si, comme les protestants l'ont imaginé, fait remarquer l'abbé Freppel, l'Eucharistie n'était qu'un simple signe ou une simple figure, l'évêque de Carthage aurait-il osé dire que les coupables « envahissent le corps du Sauveur, *corpus Domini invadunt* ; » qu'ils « font violence au corps et au sang de Jésus-Christ en communiant sans s'être confessés, *vis infertur corpori ejus et sanguini* ? » Ou ces paroles n'ont pas de sens, ou elles supposent la présence réelle ¹. »

V. — A peine de retour à Carthage, S. Cyprien réunit un concile pour régler les conditions de la réconciliation, en mai 251. L'année suivante nouveau concile, où, en vue d'une nouvelle persécution, remise entière est faite des peines canoniques à tous les apostats qui restaient dans la catégorie des pénitents. On les fortifiait ainsi par avance contre d'autres épreuves. Grâce à cette prudente douceur le calme se rétablit partout en Afrique. Mais entre ces deux conciles de graves événements surgissent.

Dèce, écrivait Cyprien, eût supporté plus patiemment un compétiteur au trône impérial qu'un pontife de Dieu à Rome ². Mais après le départ de l'empereur les évêques voisins, le clergé et les fidèles de la Ville élisent, suivant l'usage canonique, Corneille évêque de Rome, en juin 251. Cyprien applaudit à ce choix : « Corneille n'a brigué ni désiré l'épiscopat, mande-t-il à Antonin, évêque de Numidie, bien différent de ces hommes qui l'envahissent, enflés qu'ils sont par l'orgueil et par l'ambition. On fut obligé de faire violence à ses vertus pour obtenir son consentement. Il a donc été fait évêque par le jugement de Dieu et de son Christ ³. » Et à ce témoignage il ajoute les plus magnifiques éloges.

Or il y avait alors dans les rangs du clergé romain un prêtre qui passait pour très érudit. C'était Novatien de Phrygie. Passionné pour la philosophie, il était le type des intellectuels transcendants de son temps, et plaçait les maximes des Stoïciens au-dessus du Sermon sur la montagne. Un jour on le réclamait pour aider ses frères dans le ministère sacerdotal : « J'ai une autre philosophie à cultiver, » répondit-il, et il ne se dérangea point. Nature nerveuse et malade, il avait été guéri d'une possession par des exorcistes et il demeurait plus porté aux extrêmes qu'à la piété. D'ailleurs il était doué d'un esprit souple, d'une grande clarté d'exposition, et c'est lui qui avait rédigé la lettre du clergé romain à S. Cyprien. Ses doctrines étaient d'un rigorisme outré, et son humeur ressemblait à celle du plus rigide des jansénistes.

Novat, se voyant disgracié et sans avenir à Carthage, avait fait voile pour Rome. Habitué à toutes les volte-face, il se rangea, lui qui absolvait même les impénitents, sous la bannière du sévère et dur Novatien. Il prit un tel empire sur

¹ Epist. XL, *Au peuple de Carthage*.

² *De lapsis*, xxxviii, et Epist. ix-xii.

³ *De lapsis*, xxix.

⁴ *Ibid.*, xv, xvi.

¹ 10^e Leçon, p. 226.

² Epist. LII, à Antonin.

³ *Ibid.*

lui et il s'agita si bien qu'il décida trois évêques d'Italie à ordonner Novatien évêque de Rome. Des lettres envoyées par lui dans tout l'univers annoncèrent partout cette stupéfiante nouvelle, et ce qui fut particulièrement triste c'est que des confesseurs de la foi, comme le prêtre Maxime, Nicostrate, Macaire, Longin et d'autres, firent cause commune avec l'antipape.

Aussitôt l'évêque de Carthage envoie Caldonius et Fortunat à Corneille, à Rome, pour s'informer; mais avant leur retour deux évêques, Etienne et Pompée, lui apportent des renseignements exacts. Aussi quand les envoyés de Novatien se présentent, Cyprien les éconduit, sans vouloir les entendre. Puis il adresse des lettres à tous les évêques suffragants les pressant de demeurer, eux et leurs peuples, dans la communion de Corneille, et réfutant les calomnies de Novat et de Novatien. Il écrit aussi aux confesseurs de Rome égarés par ces schismatiques et fait passer sa lettre par les mains du Pape : « Souvenez-vous de votre confession et de la tradition divine, revenez à votre Mère qui applaudissait naguère à votre gloire lorsque vous voliez de ses bras dans les combats de la foi ¹. » Ces malheureux comprennent la grandeur de leur faute et Maxime, Urbain, Sidonius, Macaire, et la plupart de ceux qui s'étaient laissés séduire, supplient Corneille de les admettre à la réconciliation.

Le Pape ordonne de convoquer le *presbyterium*. Cinq évêques étrangers qui se trouvent à Rome délibèrent avec lui; les coupables sont introduits et rétractent leur erreur : « Nous avons été le jouet de l'imposture, disent-ils avec des sanglots, mais notre cœur n'a jamais quitté la vraie Eglise. Il n'y a qu'un Dieu, un seul Christ, un seul Esprit-Saint, un seul évêque de l'Eglise catholique ! » Cyprien plein de joie les félicite : « Rien ne manque plus à l'intégrité de votre foi, puisque vous avez conservé la paix et la charité du Seigneur ! »

L'évêque de Carthage comprend que son devoir est de resserrer les fidèles autour de l'évêque qui représente l'Eglise. Les *lapsi* ont osé lui écrire « au nom de l'Eglise », comme si l'on pouvait les prendre pour l'Eglise. « Notre-Seigneur, répondit-il, a établi son Eglise sur l'évêque quand il a dit à Pierre : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise. » C'est de là que proviennent, à travers les vicissitudes et la succession des temps, l'ordination des évêques et la constitution de l'Eglise, en sorte que l'Eglise est fondée sur les évêques et que toute l'administration de l'Eglise est dirigée par eux ². » Il appuie sur les droits de l'évêque, parce que son épiscopat est en jeu, attaqué par ses irréductibles opposants, particulièrement par Félicissime; et comme l'évêque de Rome aussi est combattu par Novatien, il écrit son livre

De Unitate Ecclesiae pour y exposer ses principes de foi et de gouvernement.

Ce livre est donc écrit et pour l'Eglise de Carthage et pour l'Eglise de Rome.

Le démon, dit-il, a dû reculer, l'idolâtrie ne se soutient plus, alors il foment des hérésies et des schismes. Qu'opposer à cette manœuvre nouvelle ? Le principe fondamental de l'autorité ecclésiastique.

Le Seigneur a établi son Eglise sur un seul apôtre, *super unum*. Mais après sa résurrection il donna à tous ses apôtres le même pouvoir, quand il les envoya prêcher son Evangile. « L'épiscopat est un, et chaque évêque en détient solidairement une part », sans division du tout.

« L'Eglise est l'épouse du Christ, c'est son sein qui nous a portés, son lait qui nous a nourris, son esprit qui nous anime. L'épouse du Christ repousse toute alliance adultère; sa pudeur est incorruptible. Se séparer de l'Eglise c'est s'unir à la femme adultère. Celui-là ne peut avoir Dieu pour père qui n'a pas l'Eglise pour mère. » Mais où est-elle, cette Eglise ? « Soleil universel, elle envoie ses rayons dans l'univers entier, *per totum orbem radios suos porrigit*. Et c'est toujours une seule et même lumière qu'elle répand partout, sans que l'unité du corps soit divisée. Arbre majestueux, elle étend ses rameaux à toute la terre; fleuve immense, elle arrose les contrées lointaines par l'abondance de ses eaux. Qui ne ramasse pas avec l'Eglise du Christ dissipe. Un seul troupeau, un seul pasteur ! L'Eglise est comme la robe sans couture du Christ ³. »

En résumé, le Christ a fondé l'Eglise sur Pierre seul et chaque Eglise est l'image de ce modèle, reproduit cette unité-type. « Les autres apôtres ont été admis au même partage de l'honneur et du pouvoir, mais l'unité est le point de départ et la primauté est donnée à Pierre, pour qu'on puisse voir qu'il n'y a qu'une seule Eglise du Christ et une seule chaire. Peut-il se flatter d'être dans l'Eglise, celui qui résiste à l'Eglise, qui se révolte contre elle, qui abandonne la chaire de Pierre sur lequel est fondée l'Eglise ? quand le bienheureux Paul à son tour enseigne la même doctrine et nous montre le sacrement de l'unité en disant : « Vous n'êtes qu'un corps et qu'un esprit, comme vous êtes appelés à la même espérance. Il n'y a qu'un Seigneur, qu'une foi, qu'un baptême ⁴. »

Saint Cyprien donne une interprétation particulière du *Tu es Petrus*; non pas pour discuter ou rabaisser l'autorité du Pape, mais pour relever la puissance de l'évêque, ce qui était son but. S'il n'affirme point le magistère universel du Pontife romain, c'est qu'il n'entend pas composer un traité de l'Eglise : il n'envisage qu'une question, la place souveraine et unique de l'évêque dans son Eglise. Il met dans un relief admirable

¹ Epist. XLIV, *Aux confesseurs de Rome*.

² Epist. XLVII, *Du pape Corneille à Cyprien*.

³ Epist. LI, *Aux confesseurs*.

⁴ Epist. XXXII, *Aux tombés pendant la persécution*.

⁴ *De Unitate Eccl.*, IV-VII.

² *Ibid.*, IV.

l'autorité de l'évêque, mais il indique suffisamment sa foi dans la primauté du Pape¹.

VI. — La lutte, un instant terminée, recommence bientôt.

Novat voyant que la cause de Novatien est l'objet à Rome d'une réprobation unanime, repasse la mer et revient à Carthage, pour y ourdir de nouveaux complots contre saint Cyprien. Privat, évêque de Lambèse, en Numidie, avait été condamné par l'évêque Donat dans un concile approuvé par saint Fabien. Il osa se présenter de nouveau en 252 au concile de Carthage avec quatre autres évêques excommuniés comme lui. On ne l'admit point à plaider une cause déjà jugée. Alors lui et ses complices ordonnèrent évêque de Carthage Fortunat, l'un des cinq prêtres adversaires irréductibles de saint Cyprien. Puis ils envoyèrent à Rome Félicissime en toute hâte avec une plainte contre la légitimité de l'élection du vaillant évêque qui gouvernait son Eglise avec tant d'éclat depuis quatre années. Le pape Corneille, sans même ouvrir leurs lettres, les excommunia. Alors ils le menacent de faire du scandale dans l'assemblée des fidèles, attendu, disent-ils, que Fortunat a été ordonné par vingt-cinq évêques ; ils liront publiquement des lettres de ceux-ci. Le Pape, étonné de ne rien recevoir de saint Cyprien, lui écrit pour lui demander des explications. L'évêque de Carthage est froissé de ce qu'à Rome on s'occupe d'une chose de si peu d'importance. « S'il n'a pas écrit, répond-il, c'est qu'il méprisait ces agissements misérables... Quoi ! ils osent passer la mer et s'adresser à la chaire de Pierre, et à cette Eglise principale d'où est sortie l'unité du sacerdoce, pour y porter les lettres des schismatiques et des profanes ! Est-ce qu'il n'est pas admis par les évêques africains que les causes doivent être instruites sur place, que les évêques régissent et gouvernent la part du troupeau qui

leur est assignée et rendent compte à Dieu de leur administration ?² »

On peut voir dans cette lettre et dans les suivantes une indignation trop vive, mais non la prétention de contester le droit d'appel à Rome. Il est mécontent que des soupçons puissent s'élever touchant son élection et sa personne, quand on le connaît, qu'on l'a vu à l'œuvre pendant la persécution ; il n'accepte pas qu'on le mette en ligne un seul instant avec de pareils accusateurs, il ne comprend point que Corneille se soit laissé intimider par leurs menaces, il le dit même assez haut³ ; mais la question de doctrine n'est engagée en rien dans cette affaire toute personnelle.

Une nouvelle persécution ne tarde pas à s'élever. La peste a éclaté et les empereurs Gallus et Volusien, pour conjurer la colère des dieux, ordonnent qu'on leur offre en tous lieux des sacrifices. Cyprien adresse une lettre éloquente aux Thibaritains pour les engager à demeurer fermes dans leur foi ; puis une autre lettre plus émue à Sergius, à Rogatien et aux autres confesseurs de la foi jetés dans les cachots. En même temps, dans un écrit célèbre *De Mortalitate*, il montre au magistrat hostile Démétrien que si le ciel est irrité, ce n'est pas à cause des chrétiens qui refusent d'adorer les fausses divinités, mais à cause des païens qui persécutent les disciples du vrai Dieu. Il fait de la peste un tableau qui rappelle celui de Thucydide par ses descriptions affreuses, mais c'est pour retracer aux fidèles des leçons de dévouement et de soumission à la volonté divine. Divers traités sortent alors de sa plume, celui *De l'Oraison dominicale* et celui *De l'Aumône et des bonnes œuvres*. Le *Pater* fait souvenir l'abbé Freppel de la parodie étrange qu'en a faite Proudhon, dans le sens d'Hegel et de Feuerbach, et il en donne, ne fût-ce que pour fournir un échantillon de la folie de l'orgueil humain, « les idées et les expressions » :

« O âme qui te poses toi-même comme l'infini, sanctifie-toi, en te rendant de plus en plus semblable à toi-même ; arrive à l'exaltation de ta propre essence ; que ta volonté s'accomplisse dans la région inférieure de ma conscience, comme elle se manifeste dans les hauteurs de mon entendement ; apprends-moi aujourd'hui ce que j'ai à faire pour obéir à l'ordre éternel ; exhorte-toi au bien par la contemplation de ta beauté essentielle ; que le sentiment de ta céleste splendeur te ravisse à la tyrannie des attractions inférieures, et délivre-toi de Dieu et du diable, car qui affirme l'un affirme l'autre. » Vous croyez peut-être que l'auteur a voulu composer un *Pater* à l'usage de Charenton ? Pas le moins du monde, il trouve sa paraphrase « d'une morale et d'une rationalité incomparables ». A cela il n'y a rien à dire, sinon qu'il en résulte une conclusion évidente : Il faut garder le *Pater* de l'Evangile pour ne pas perdre le sens commun.

Cependant les deux empereurs ont disparu. Gallus a été tué par Valérien qui met fin à la per-

¹ Les manuscrits du traité *De Unitate Ecclesiae* offrent des divergences si sensibles qu'on a pu croire à des interpolations. Dans les uns en effet on insiste sur la primauté de Pierre : *Primatus Petro datur... Qui cathedram Petri super quem fundata Ecclesia est deserit, in Ecclesia se esse confidit* ? Dans les autres ces passages décisifs sont omis. Les uns et les autres d'ailleurs remontent à une très haute antiquité.

Dom Chapman a conclu simplement qu'il y eut deux éditions de cet ouvrage dues à S. Cyprien lui-même (*Revue Bénédictine*, t. xix et xx), et Mgr Baliffol nous paraît avoir donné la conclusion définitive. Les deux textes, dit-il, sont de S. Cyprien, mais le premier fut composé contre la faction de Novatien, le second fut amendé par S. Cyprien. « Ces amendements sont des retouches que Cyprien aura exécutées peut-être pour enlever à son argument ce qu'il avait de trop spécial au cas de Novatien, pour en rendre par là la portée plus universelle. » (*L'Eglise naissante et le catholicisme*, p. 447).

L'abbé Freppel avait eu une intuition semblable. « L'évêque de Carthage, dit-il, ne fait que répéter ce qu'il a dit tant de fois ailleurs, par exemple : *Una Ecclesia a Christo Domino super Petrum origine unitatis et ratione fundata* (Epist. lxx). Il nous suffit d'avoir prouvé que la proposition se retrouve sous une forme au moins équivalente dans une quantité de passages non contestés. » C'est donc bien la doctrine de S. Cyprien. (p. 262).

² « Navigare audent et ad Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exorta est ab schismaticis et profanis litteras ferre ! » (Epist. lxx).

³ Epist. lv.

sécution (253) et se montre favorable aux chrétiens. Lucius, qui a succédé à Corneille, est rappelé de l'exil et rentre à Rome en triomphe. L'année suivante Etienne le remplace sur le siège de saint Pierre. C'est avec lui que Cyprien va entamer de graves controverses.

VII. — Chaque année il présidait un concile d'Afrique. En l'automne de l'année 254 le concile reçoit la requête de deux évêques espagnols, Sabinus et Félix, évêques le premier de Mérida, le second de Léon et Astorga. Ils venaient de succéder à deux évêques, Basilide et Martial, qui avaient été déposés. Le concile confirma l'élection des uns et la déposition des autres. Or pendant ce temps Basilide partait pour Rome, exposait sa cause et se faisait rétablir sur son siège par le pape Etienne. Cyprien ne se rend pas ; l'assemblée ayant minutieusement étudié la cause, il en conclut et il affirme que Basilide a trompé, à Rome, « notre collègue Etienne qui était trop loin pour bien connaître la vérité ¹. » Il y a donc dissentiment entre le concile d'Afrique et le Pape ; mais on ne saurait en rien inférer contre l'orthodoxie de saint Cyprien, car il ne refuse pas au Pape le droit de replacer sur leurs sièges les évêques déposés ; il se borne à soutenir que Basilide « a surpris la religion d'Etienne par une relation mensongère des faits, et ajouté par conséquent aux crimes de sa vie passée la fraude et l'imposture ². » Toutefois on voit poindre dans l'esprit de l'évêque de Carthage des pensées inquiétantes : « On ne doit élever à l'épiscopat, dit-il, que des sujets dignes et sans tache, afin qu'on soit sûr qu'ils seront écoutés de Dieu quand ils prieront pour leur peuple en offrant le sacrifice ³. » Déjà il avait déclaré, au sujet de Fortunatien, que les fidèles doivent se séparer de leur évêque « lorsque son sacrifice ne peut être sanctifié, le Saint-Esprit n'étant plus en lui, et que devant Dieu les prières de celui qui a gravement offensé Dieu ne sauraient être utiles à personne ⁴. »

Peu après, une nouvelle affaire : Marcien, évêque d'Arles, fidèle au rigorisme de Novatien, refuse de réconcilier les *lapsi*. Faustin, évêque de Lyon, le mande à l'évêque de Carthage et en même temps il dénonce l'évêque réfractaire au Pape. Cette fois Cyprien va droit au but et suit la voie hiérarchique. Il s'adresse au pape Etienne et lui demande des lettres formelles pour les évêques de la Province et pour le peuple d'Arles, afin qu'on puisse élire un évêque à la place de Marcien.

Il y avait donc bien quelque inconséquence dans la conduite, et quelque chose de flottant dans les idées de saint Cyprien touchant l'autorité du Pape. La controverse sur le baptême des hérétiques ne le fit que trop ressortir.

Un laïque, Magnus, consulte l'évêque de Carthage sur cette question : « Faut-il rebaptiser ceux

qui ont été baptisés par des hérétiques, notamment par les Novatiens ? » Saint Cyprien répond : « Oui, les hérétiques n'ont ni le droit ni le pouvoir de baptiser, parce qu'ils n'ont pas le Saint-Esprit. La foi ne suffit pas. Coré, Dathan et Abiron avaient la même foi que Moïse, ils n'en furent pas moins réprouvés de Dieu. Les péchés ne sont remis que par ceux qui ont le Saint-Esprit, suivant ces paroles de l'Evangile : « Recevez le Saint-Esprit. Les péchés seront remis à qui vous les remettrez. » Or l'Eglise possède seule le Saint-Esprit. »

Cette doctrine, Cyprien la soutient au concile d'Afrique tenu pendant l'automne de l'an 255, et il rédige dans ce sens une lettre synodale qu'il fait tenir à dix-huit évêques de Numidie qui ont interrogé le concile à ce sujet. « Rien de nouveau d'ailleurs dans cette doctrine, ajoutait-il, car elle est depuis longtemps admise en Afrique. D'ailleurs, pour le baptême, ne faut-il pas l'eau bénite, le saint chrême consacré par l'Evêque ? »

Un évêque de Mauritanie, Quintus, mal convaincu, comme plusieurs de ses collègues, lui envoie à Carthage le prêtre Lucien pour plus ample informé. Cyprien alors rappelle que le premier concile qui a invalidé le baptême des hérétiques a été tenu à Carthage même par l'évêque Agrippinus en 220. Les évêques africains ne se rendent pas, ils opposent la coutume : « La coutume, répond sèchement Cyprien à la manière de Tertullien son maître, ne saurait tenir contre la raison ¹. » Et au concile réuni un peu avant Pâques l'année suivante 71 évêques confirment cette doctrine.

L'évêque de Carthage écrit aussitôt au pape Etienne pour lui notifier cette décision, mais ses délégués sont reçus comme des hérétiques et le Pontife refuse même de les entendre : sans doute qu'il était mal impressionné encore de l'attitude de saint Cyprien dans l'affaire des évêques espagnols. Celui-ci écrit alors au Pape une lettre embarrassée où il paraît modifier ses idées. Ce qu'il regardait jadis comme un article de « la règle catholique » devient un article sur lequel les évêques peuvent avoir des vues différentes, sans que la concorde en souffre : « Sur ce point nous n'entendons faire violence à personne, nous ne faisons pas de lois, chaque évêque étant maître de l'administration de son Eglise, et ne devant rendre compte de ses actes qu'à Dieu ². »

Le Pape lui répond en lui traçant sa ligne de conduite : « Si quelqu'un vient à vous, de quelque hérésie que ce soit, que l'on garde, sans rien innover, la tradition qui est de lui imposer les mains pour la pénitence, puisque les hérétiques eux-mêmes admettent sans les rebaptiser ceux qui, parmi eux, passent d'une secte à l'autre. » Donc il n'y a pas à rebaptiser ceux qui ont été baptisés par les hérétiques, mais seulement à leur imposer

¹ Epist. LXVII, 5.

² 16^e Leçon, p. 243.

³ Epist. LVII, 3.

⁴ *Ibid.*

¹ Epist. LXXI, A Quintus.

² Epist. LXXII, Au pape Etienne.

les mains pour les réconcilier. La tradition est formelle et les hérétiques eux-mêmes la reconnaissent. Cyprien ne peut donc plus considérer son idée comme une opinion libre. Toutefois il ne se soumet pas.

Sous sa présidence se réunit le 1^{er} septembre 256 le Concile d'Afrique. La première session s'ouvre par la lecture d'une lettre de l'évêque Jubaien, en réponse à celle de l'évêque de Carthage, qui remercie Cyprien de sa décision et déclare adhérer pleinement à sa doctrine sur l'invalidité du baptême hérétique. Pas une fois le nom du Pape n'est prononcé, mais on sent que sa pensée plane sur l'assemblée : « Nous n'entendons juger personne, disent les Pères, ni séparer de la communion ceux qui pensent autrement. Aucun de nous ne se pose en évêque des évêques, ni ne recourt à une terreur tyrannique pour contraindre ses collègues à adhérer. Tout évêque dans la plénitude de sa liberté et de son autorité conserve le droit de penser par lui-même ; il n'est pas plus justiciable d'un autre que qualifié pour juger les autres. »

L'un d'eux, Zozime, évêque de Tharassa, ajoute même ces paroles audacieuses : « Quand la preuve de la vérité est faite, il faut que l'erreur cède à la vérité ; car Pierre qui était d'abord le tenant de la circoncision s'inclina devant Paul qui enseignait la vérité. »

En ce moment même, Etienne notifiait à toute la chrétienté sa décision reconnaissant la validité du baptême des hérétiques. Aussitôt Cyprien envoie un diacre à Firmilien, évêque de Césarée en Cappadoce, pour le rallier à sa cause. Celui-ci n'y adhère que trop et s'empporte en invectives inouïes contre le Pape, « cause de toutes les divisions qui déchirent l'Eglise, pire que tous les hérétiques, et qui se sépare de tant d'évêques du monde entier ¹. »

« Rome ayant défini la loi, dit Mgr Batiffol, eut la longanimité de ne pas excommunier les Eglises qui en contestaient la légitimité... Les relations furent suspendues sans doute entre Rome et les évêques d'Afrique. Cette situation douloureuse dura jusqu'au 2 août 257 où le pape Etienne mourut ². » Les papes qui suivirent, ajoute Mgr Duchesne, ne crurent pas devoir être aussi rigoureux envers les dissidents. Xyste et Cyprien renouèrent les relations interrompues entre Rome et l'Afrique. La correspondance fut reprise aussi avec Firmilien. » Celui-ci avait pris feu surtout parce qu'il était persuadé que le Pape avait traité Cyprien « de faux Christ, de faux apôtre, d'ouvrier malhonnête » Et il paraît bien que c'était vrai, quoi qu'en dise l'abbé Freppel.

Cyprien, conclut celui-ci, n'a pas su rester fidèle en cette occasion aux principes qui jusqu'alors avaient dirigé sa vie. Mais une vivacité de langage regrettable est-elle un motif pour révoquer en doute l'authenticité d'un document ? *Homines sumus*, disait saint Augustin en parlant de ce déplorable conflit ; un saint est

toujours homme et l'on conçoit qu'il puisse y avoir des moments d'oubli chez les personnages les plus vertueux... Ces grands Africains, à l'âme susceptible et ardente, portaient dans la lutte l'énergie et parfois l'apreté d'un tempérament de fer. Mesurer leurs expressions aux formes convenues du style académique, c'est se tromper d'époque et méconnaître la liberté de langage qu'on observe en général chez les écrivains des premiers siècles ¹.

Pendant ces âpres controverses saint Cyprien compose deux traités délicieux : l'un sur les *Avantages de la patience*, l'autre sur l'*Envie et la Jalousie*, qui nous prouvent qu'il avait conservé toute la sérénité intérieure de son âme. On retrouve toujours des reflets de Tertullien, bien qu'il ne l'égale point. Entre les deux Africains « il y a la même différence qu'entre Bossuet et Massillon » : le premier « peint d'un seul trait qui abrège l'expression en concentrant les détails ; il laisse là l'idée qu'il vient d'émettre, sans vouloir en tirer tout ce qu'elle renferme, et se bornant à ce jet vigoureux de l'esprit. La richesse des développements est, au contraire, le caractère distinctif du talent de Massillon » et de saint Cyprien.

Or l'empereur Valérien qui d'abord avait accueilli les chrétiens, même dans son palais, se prit à écouter les calomnies contre eux. Il les voyait généreux, il les crut riches, et comme il était avare il voulut mettre la main sur leur avoir. C'est pourquoi il promulgua l'édit de 257 qui interdisait aux chrétiens de se réunir sous peine de mort dans les cimetières autour des tombeaux des martyrs. S'ils persistaient, ils seraient considérés comme formant des associations illicites ; on les dissoudrait et l'on s'emparerait de leurs biens. — M. Combes a eu des précurseurs. — Ordre enfin leur était donné, sous peine d'exil, d'abjurer. Cyprien était désigné comme le chef de la résistance. Un évêque, Fortunat, lui demanda un plan de conduite pour les luttes qui se préparaient ; il lui adressa son *Exhortation au martyre*, « pour affermir par les divines leçons, dit-il, la vaillance et la foi des croyants. »

Arrêté lui-même le 30 août 257, il fut amené devant le proconsul de Carthage, Paternus, qui lui signifia la volonté de l'empereur : « Je suis chrétien et évêque, répondit-il. Fais ce qui t'a été commandé. »

Exilé à Curube dans une contrée montagneuse et insalubre, non loin de Carthage, il écrivit de sa retraite forcée de magnifiques épîtres aux confesseurs, qui lui répondirent par trois lettres admirables de foi et de courage, de vraies lettres de martyrs. L'année suivante un nouveau proconsul, Galère Maxime, le rappelle de Curube et lui assigne pour résidence Carthage, afin de l'avoir constamment sous la main. Cyprien gagne d'abord une retraite d'où il mande à son peuple : « Il faut qu'un évêque confesse le Seigneur dans la ville où est son Eglise, mais vous, demeurez

¹ Epist. LXXV.

² Mgr Batiffol, *op. cit.*, p. 475-476.

¹ 18^e Leçon, p. 405.

dans le calme et le repos. » Puis il rentre à Carthage où il est arrêté le 13 septembre et conduit à Sexti, dans la maison de campagne de Galère. Sa cause est remise au lendemain et il passe la nuit dans la demeure d'un de ses gardiens, où il reçoit une dernière fois ses amis à sa table. « Ce fut, dit Pontius, comme une de ces veillées saintes qui précèdent la fête d'un martyr. »

Il faut lire son interrogatoire et l'histoire de son martyre pour comprendre combien la foi élève et transfigure l'homme.

Homme d'action avant tout, il n'a pas la profondeur d'un Tertullien, mais il a mis sa doctrine en action et à ses enseignements il a apposé le sceau de son sang. Aussi apparaît-il dans l'histoire « avec cette auréole du martyr qui environne d'un éclat si pur la physionomie de l'écrivain et de l'orateur ¹. »

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Malgré toutes les raisons qui m'ont été fournies dans mes études théologiques, je ne puis pas comprendre *pourquoi le mensonge joyeux est un péché*. On dit : « Dieu nous a donné la parole pour exprimer la vérité. » Sans doute, mais défend-il ce petit jeu intellectuel, bien inoffensif, qui consiste à nier cette vérité, quand cette négation ne peut faire de tort à personne ?

Au confessionnal beaucoup s'accusent d'avoir menti « pour rire ». Leur mentalité est celle-ci : « Je ne vois pas de mal à cela, mais on m'a toujours dit que c'était un péché, donc je m'en accuse. »

Je serais très heureux si l'*Ami* voulait bien me dire en quoi le mensonge joyeux est un péché, et quelle conduite tenir envers les pénitents qui ont la mentalité que je citais plus haut.

Je serais encore plus heureux si l'*Ami* me trouvait des auteurs sérieux, des théologiens de valeur qui ne considèrent pas le mensonge joyeux comme un péché.

R. — Une longue dissertation sur la théorie du mensonge a été publiée déjà dans l'*Ami du Clergé* (1896, p. 561). Vous pourriez utilement la consulter. Pour le cas où vous n'en auriez ni le temps ni le moyen, faute de posséder l'article en question, nous allons rappeler brièvement les principes qui dominent la résolution du problème proposé.

Depuis les célèbres et rigides affirmations de saint Augustin, *Contra mendacium* (ad Consentium), et *De mendacio*, la tradition doctrinale catholique, scolastique surtout, a tenu tout mensonge quelconque, même le *jocosum*, pour *intrinsece malum*, et donc, en soi illicite, matière au moins à péché véniel.

La raison fondamentale de cette thèse se trouve exprimée de façon très claire dans un texte bien

connu de saint Thomas : « *Mendacium non solum habet rationem peccati ex damno quod infertur proximo, sed ex sua inordinatione.* » (2^a 2^{ae}, q. cx, art. 3, ad 4; *ib.*, art. 1). De ce texte vous pourrez trouver de copieux commentaires chez tous les maîtres de la scolastique (voyez v. g. LESSIUS, *De justitia et jure*, lib. II, c. 47, dub. 6; LUGO, *De fide*, disp. IV, sect. 4 et 5), sans parler de celui que notre collaborateur a jadis présenté aux lecteurs de l'*Ami* dans l'étude, très fouillée, à laquelle nous faisons allusion tout à l'heure.

Il est incontestable que, à défaut de loi positive divine ou humaine, en nombre de cas la moralité mauvaise de nos actions est à priori fixée par les exigences de la loi naturelle. Ces exigences ne sont pas toutes également claires, précises, faciles à saisir ; aussi faut-il, pour les interpréter, compter quelquefois avec le concours d'un magistère doctrinal supérieur, écho lui-même et représentant autorisé des suprêmes sagesse de la raison naturelle ou de la foi révélée.

Tout le monde — la raison naturelle commune — accorde volontiers la légitimité du motif qui condamne le mensonge toutes les fois qu'il porte préjudice au prochain, ne lui causât-il que le tort d'altérer chez lui la bonne harmonie cérébrale à laquelle il a droit, qui est son bien, par l'infusion de cet élément damnificateur qu'est toujours l'erreur.

Mais il semble plus difficile de montrer l'absolue immoralité radicale du mensonge qui ne fait de tort à personne, — comme le mensonge dit *joyeux*, pure altération plaisante de la vérité, pour une fin innocente, sans aucun danger du côté de ceux qui l'entendent.

Toute l'antiquité catholique, cependant, l'a condamné sur une persuasion unanime dont la *Somme théologique* nous donne l'expression dans le texte de saint Thomas qu'on vient de lire.

A partir du xvi^e siècle les protestants ont commencé à introduire dans l'enseignement la distinction de ce qu'ils appelaient *mendacium* et *falsiloquium*, le premier de ces deux termes restant réservé au mensonge proprement dit et répréhensible, alors que l'autre s'appliquait à toute altération voulue de la vérité, sans tort aucun causé au bien ou au droit d'autrui.

Notez cette idée du *droit d'autrui* introduite ici pour la première fois dans la conception du mensonge ¹. On peut tout de suite en conclure, et très logiquement, qu'il y a *falsiloquium* seulement, et non point mensonge, à tromper par un faux discours quiconque est estimé n'avoir pas, dans un cas donné, le droit de savoir la vérité, le droit de la demander, le droit de l'attendre.

Au lieu d'être, comme on l'avait cru jusque-là, une obligation personnelle absolue à priori, im-

¹ Cf. GROTIUS, *De jure belli ac pacis*, I. III, c. 1, § 10; — GRONOVII, *Adnot. ad Grotium*; — SAM. DE COCCHEI, *Introd. ad Grot.*, diss. XII, § 521, 750.

sée par la loi naturelle essentielle qui règle le rapport de la pensée avec la parole, le devoir de « parler vrai » devenait une chose toute relative, une fonction subordonnée au droit de celui qui écoute. Et comme, en beaucoup de circonstances de la vie, ce droit d'un auditeur à la vérité semble n'être pas en jeu, il s'ensuit qu'on peut sans scrupule mentir *ore rotundo*, non seulement par *mendacium jocosum*, ce qui est évident, mais aussi par *mendacium officiosum*, en tirant du mensonge toute l'utilité qu'on y peut trouver pour ses propres intérêts, voire pour les intérêts du voisin ou de la société, sous la réserve toutefois, bien entendu, qu'on n'emploiera à cet effet que le *falsiloquium*, non pas le *mendacium* proprement dit, qui lèse le bien ou le droit d'autrui à la vérité.

Longtemps, la suspicion que lui valut son étiquette protestante originelle empêcha cette doctrine de pénétrer dans l'enseignement catholique. On peut même dire que, jusqu'à ces derniers temps, l'ancienne unanimité a continué d'envelopper, chez nous, toutes les sortes de mensonges dans la même réprobation du principe, réserve faite, néanmoins, comme d'ailleurs on a eu de tout temps le soin de la formuler, pour l'emploi légitime des « restrictions mentales ».

Depuis une cinquantaine d'années, la théorie protestante a été vulgarisée¹ et tend de plus en plus à s'infiltrer dans notre monde. Des manuels de philosophie signés de noms très catholiques² lui font bon accueil. Dans nos revues, plusieurs des nôtres ont rompu des lances en faveur du devoir de dire la vérité proportionné au droit qu'a l'interlocuteur de l'exiger.

Nos meilleurs théologiens moralistes, cependant, même parmi ceux qui passent à juste titre pour doués de l'esprit le plus subtil et le plus ouvert aux nouveautés³, continuent à s'en tenir à la thèse traditionnelle et à condamner le mensonge joyeux.

Voilà, en gros, pour l'esquisse historique du mouvement des idées. Revenons maintenant à leur discussion critique.

Très séduisante en son apparente simplicité, la théorie protestante présente aussi l'avantage de débarrasser la conscience du poids encombrant des « restrictions mentales », si faciles à tourner en ridicule, si malaisées à présenter sous leur vrai jour, d'emploi, en tout cas, semble-t-il, si délicat, si sujet aux abus fameux stigmatisés dans les *Provinciales*.

A quoi l'on peut répondre :

1^o Que la loi naturelle interdit à priori cette

perversion qui consiste à trahir la pensée dans les mots, contrairement à la finalité essentielle et primordiale du langage, dont toute la raison d'être consiste à exprimer la pensée, rien de plus, ni rien d'autre. Or, toute perversion volontaire de l'ordre essentiel exigé par la nature est une violation de la loi morale ;

2^o Que les droits de Dieu priment les droits de la créature ; d'où il suit que si, de par l'ordre divin imposé dans la création, la parole a été donnée à l'homme pour exprimer fidèlement sa pensée, l'obligation de dire vrai est à priori indépendante de la considération ultérieure et relative des prétendus droits du prochain à qui l'on parle ;

3^o Que, à y regarder de près, le prochain a toujours, et dans tous les cas possibles (sauf circonstance de restriction mentale légitime dont il sera parlé tout à l'heure), le droit de recevoir la vérité et non l'erreur de la part de celui qu'il écoute ; ce droit est universel, absolu, base essentielle de toute l'harmonie des relations sociales, et correspond d'ailleurs au devoir universel absolu qu'a tout homme qui parle de ne point proférer sciemment une erreur ;

4^o Que la délimitation à faire entre le *falsiloquium* et le *mendacium* est pratiquement, comme en théorie d'ailleurs, impossible à faire, pleine d'illusions, et un redoutable danger pour la sécurité des échanges sociaux, autant dire la destruction à brève échéance de la vie sociale, que peut seule maintenir la mutuelle confiance issue de la sincérité du langage entre les hommes. Or, la morale oblige de réprouver toute théorie dont la pratique aboutit à des résultats si manifestement contraires au bien privé et public ;

5^o Que c'est sans doute en grande partie pour cette raison, plus encore que pour des motifs d'ordre métaphysique, que le sens populaire traditionnel catholique s'est montré si sévère au mensonge, à toute espèce de mensonge, tant il importe qu'on en évite, même à dose modérée, l'infinitésimal, l'introduction dans la société ;

6^o Que s'il est, au cours de la vie, des circonstances exceptionnelles où le devoir de dire la vérité cesse, ces circonstances sont connues ; la restriction mentale est alors de droit commun et ne trompe personne ; nul besoin pour cela de recourir à la distinction du *mendacium* et du *falsiloquium* ;

7^o Que le mensonge joyeux, s'il constitue une déféctuosité morale, n'est pas pour cela une faute grave ; on s'accorde au contraire à n'y voir qu'un péché véniel et même, à l'occasion, extrêmement léger parmi les véniels ;

8^o Que si beaucoup de gens ont aujourd'hui peine à comprendre qu'il faut sacrifier tous les biens possibles plutôt que de les acheter au prix d'un très léger mensonge, cela vient de ce que la notion du mal moral s'est atténuée dans la conscience populaire, où le défaut d'éducation laisse

¹ Cf. DE WETTE, *Christl. Sittenlehre*, III, 126 ; — MARHEINEKE, *System der theologischen Moral*, p. 451 ; — MARTENSEN, *Die christl. Ethik*, II, 245 ; — WUNDT, *Ethik*, p. 546 ; — PAULSEN, *System der Ethik*, II, 187.

² FONSEGRIVE, *Eléments de philosophie*, t. I, p. 475.

³ NOLDIN, *Summa theol. moral.*, II, n. 626 ; — BALERINI-PALMIERI, *Op. theol. mor.*, II (1890), p. 750 ; — MEYER, *Instit. jur. nat.*, II (1900), n. 54 ; — BUGGERONI, *Instit. theol. mor.*, I, n. 1527 ; — GÉNICOT, *Theol. mor. Inst.*, I, n. 416 ; — LEHMKUHL, I, n. 771.

trop facilement germer l'erreur très répandue d'après laquelle « la fin justifie les moyens », au moins quand il s'agit d'une fin bonne très importante à obtenir par un petit moyen légèrement incorrect.

Nous ne voulons pas faire ici une étude de la théorie des restrictions mentales. Le sujet d'ailleurs est connu, — quoique peut-être trop mal connu. — Disons seulement, en passant, que le principe de la restriction mentale est vrai en soi, parfaitement raisonnable, facile à justifier pour peu qu'on n'oublie pas la distinction que font tous les théologiens entre les restrictions *pure mentales* (insoupçonnables pour l'auditeur) et les *late mentales* (suspçonnables).

A ceux enfin qui trouveraient pratiquement difficile ou insuffisant l'emploi des « bonnes » restrictions mentales, pour ne pas dire la vérité, sans mentir, en cas embarrassants, nous conseillons vivement l'étude attentive de la solution, assez nouvelle au moins dans la forme, que donne au problème le théologien auteur de l'article paru dans nos colonnes en 1896. Il y fait, pour l'acte extérieur et physique du *mensonge*, la distinction, classique en tout ordre de moralité, du péché *matériel* et du péché *formel*; et il admet que, en circonstances urgentes et graves, le *mendacium* simplement matériel peut être toléré, comme l'acte de tuer son prochain, par exemple, à la condition que la volonté, contrainte à cette nécessité, n'accepte et n'approuve en aucune façon l'immoralité de l'acte ainsi posé. Cette doctrine aurait l'avantage d'échapper, à l'occasion, à la règle si difficile des restrictions mentales, en même temps qu'elle sauvegarderait la possibilité de l'emploi légitime éventuel du *falsiloquium* matériel, sans rien enlever au devoir de ne pas mentir, de son caractère naturel et absolu à priori, indépendant, en principe, de la considération humaine, relative et complémentaire, des droits de celui qui écoute.

NOTA. — Il va sans dire que toute fausseté énoncée pour faire rire ne constitue point par là-même le *mendacium jocosum* condamné par les théologiens. Raconter des fictions connues et entendues comme telles par ceux qui écoutent, des fables, des contes, des histoires mythologiques, etc., n'est pas proférer comme vraies des choses que l'on sait fausses. C'est proférer des fictions que l'on tient et que l'on donne pour telles. Ce n'est pas mentir. Avec notre correspondant, nous limitons la portée de la solution commune prohibitive au seul mensonge proprement dit, que le caractère de sa finalité joyeuse n'empêche pas d'être en soi une *locutio contra mentem*.

Q. — Un curé est poursuivi pour avoir, du haut de la chaire, instruit ses paroissiens de leur devoir à l'égard de l'école neutre.

Peut-il comparaître, et, en cas de condamnation, interjeter appel ? — Bien entendu, il déclarerait expressément qu'il ne reconnaît pas, dans l'espèce, la compétence des tribunaux civils.

La question est fort controversée parmi mes confrères. Quelques-uns y répondent affirmativement. « Dans ces conditions, disent-ils, le curé ne se présenterait pas devant les magistrats comme un accusé devant ses juges. Il saisirait simplement l'occasion qui lui serait offerte de réfuter les sophismes qu'on ne manquerait pas de débiter, et de démontrer que son acte n'est nullement en contradiction avec la loi française. »

La plupart (et je suis du nombre) ne sont pas convaincus par cet argument, et ne peuvent s'empêcher de voir, dans l'attitude du curé qui consentirait à se présenter, à répondre aux questions des magistrats, et, en cas de condamnation, à interjeter appel, une reconnaissance *pratique* de la juridiction des tribunaux civils en matière purement spirituelle.

Sans doute; si le curé était appréhendé par les gendarmes et conduit de force devant les tribunaux, on pourrait raisonner de cette façon. Mais combien le cas est différent !

En comparaissant de son plein gré, le curé ne fera-t-il pas acte d'obéissance à la citation du tribunal ?

De plus, une fois devant les magistrats, le curé ne se bornera pas à protester, à réfuter et à instruire. On lui posera des questions *purement juridiques* : « Quel est votre nom, votre profession ? etc. Reconnaissez-vous avoir dit ou fait telle chose ? etc. » Accepter de répondre à ces questions, ne sera-ce pas faire acte d'accusé répondant à ses juges ?

En cas d'appel, la chose serait plus évidente encore : car enfin, faire appel d'un jugement, n'est-ce pas implicitement reconnaître la juridiction de la Cour d'appel ?

Une déclaration platonique réussira-t-elle à ôter ce caractère équivoque à l'attitude du curé qui accepterait de comparaître, et suffira-t-elle pour sauvegarder les principes ?

R. — Posons d'abord, en principe, qu'il ne peut comparaître devant la justice civile, *in casu*, sans une autorisation de son évêque, et qu'avec cette autorisation (dont il devra faire mention publique) rien ne s'oppose à sa comparution.

Il est évidemment contraire aux règles de la théologie et du droit que le ministre de l'Eglise soumette à la juridiction civile l'appréciation des actes de son ministère. Mais l'on sait, par ailleurs, que l'Eglise peut renoncer occasionnellement à ses droits et se prêter, *ad majora mala vitanda*, à des attitudes de tolérance et de coopération matérielle au mal, dont elle a soin de noter la caractéristique exceptionnelle, hypothétique, pour sauvegarder le principe de son indépendance dans l'ordre de sa fin propre.

Que si l'évêque permet, il en sera alors du curé comme des cardinaux, archevêques et évêques qu'on voit, par le temps qui court, répondre aux citations de la justice civile. Il est vrai qu'ils y répondent différemment : les uns se contentent d'une seule démarche initiale en réplique à la citation, et y font une déclaration de principe, après laquelle ils entendent faire défaut pour le reste. D'autres suivent le procès, tantôt partiellement, tantôt jusqu'au bout. Mais toujours ils font les réserves nécessaires pour bien affirmer la consdescendance tolérante derrière laquelle ils entendent abriter le principe de leur indépendance absolue par rapport au pouvoir civil en matière spirituelle.

Rien n'empêche qu'un curé, avec l'autorisation voulue, se comporte en pareil cas comme se comporterait son évêque lui-même, duquel, au surplus, il aura reçu la ligne de conduite qu'il devra tenir.

Au fond, il est bien probable que vous êtes tous d'accord ; la divergence d'opinions entre vous ne doit provenir que des points de vue différents auxquels vous vous placez les uns et les autres, un peu inconsciemment peut-être, pour solutionner le problème.

Ceux d'entre vous qui sont davantage frappés par la *thèse* de principe n'aperçoivent plus assez ce que la tolérance peut cependant pratiquement permettre en *hypothèse*. Les autres voient trop exclusivement les nécessités pratiques de fait, d'hypothèse, et ne laissent pas, dans leurs préoccupations de « réserve », une place suffisante à la sauvegarde doctrinale des principes de la *thèse*. D'où il suit que les premiers répugnent à la comparaison par respect pour la doctrine, alors que les autres l'acceptent, trop facilement peut-être, par souci du bien à faire, du mal à éviter.

Tous ont raison, évidemment, et la contradiction pratique entre eux n'est qu'apparente. Elle disparaîtrait si chacun d'eux faisait dans son esprit, comme il doit le faire, la fusion harmonique des motifs *théoriques de répugnance* avec les motifs *pratiques du consentement* à la comparaison devant la juridiction civile, fusion qui aboutirait, pour tous, à une conclusion où chacun trouverait suffisamment sauvegardée la considération qui l'impressionne davantage.

Cette fusion, l'Eglise, la casuistique morale et canonique la font à chaque instant. Il le faut bien, *propter necessitatem*. C'est toute la question de la tolérance. Elle est donc légitime, et même inévitable à son heure.

Mais, comme cette fusion n'est pas sans présenter de graves dangers d'illusion (exagération du culte trop absolu des principes, exagération du culte trop absolu des exigences contingentes de la vie), le recours au jugement approbatif d'une autorité supérieure s'impose.

Les évêques ne se sont point laissé trainer dans les prétoires civils sans avoir pris avis du Saint-Siège. Que les curés en fassent autant, et surtout, s'ils sont autorisés à se laisser juger ainsi, qu'ils imitent l'attitude et le langage fier, indépendant, de leurs pasteurs, dont ces procès en réalité, ainsi conduits et soutenus, serviront plutôt qu'ils ne compromettront dans l'opinion populaire la cause des droits supérieurs et divins de l'Eglise, gardienne suprême, indépendante, au-dessus de tous les pouvoirs civils, de la foi, de la vertu, de la morale publique et de l'honnête ordre de la société.

Q. — Le païen Lou n'a jamais vu sa fiancée. Selon les usages du pays, la fiancée arrive en chaise jusqu'à la maison de Lou. Celui-ci, en présence de tous les invités, *n'ose pas trop considérer* sa future ; aussi de suite fait-il avec elle les cérémonies païennes qui constituent le mariage civil dans le pays.

Dans la soirée, Lou remarque que l'entremetteur l'a trompé : cette fille, quoique âgée de 17 ans, n'a la taille, le corps et le savoir-faire que d'une enfant de 8 à 9 ans. Le soir même, Lou déclare devant tout le monde qu'il ne veut pas de cette fille : *trop petite et trop bête*. Les

parents essayent de l'exhorter, il refuse *toujours*. Enfin 15 jours après, la fille est renvoyée définitivement.

Cette année, Lou et tous ses parents se font chrétiens. Lou déclare que plus tard il entend bien se marier, mais jamais avec cette naine-là.

1^o Un mariage païen non consommé est-il absolument indissoluble sous la loi naturelle ? (Inutile de recourir à l'interpellation, parce que la gamine, qui ne trouve pas à se marier ailleurs, accepterait probablement de se faire chrétienne pour avoir un mari).

2^o Lou assure bien que le mariage n'a pas été consommé ; mais comme la gamine est restée quinze jours dans la maison de Lou (sous la garde de la mère de Lou), *quid* s'il y avait eu des relations ?

R. — Les empêchements dirimants de droit naturel se présentent plus souvent qu'on ne pense dans les mariages infidèles. Aussi faut-il toujours poser et résoudre d'abord la question à ce point de vue, avant de songer aux autres moyens possibles de pourvoir à la condition future des néobaptisés. Il va de soi que le simple exposé du cas de Lou, tel que vous nous le donnez en raccourci, ne suffirait pas pour conclure à la nullité de son mariage et passer outre aux autres formes d'enquête et de procédure. Néanmoins, les éléments de la cause font présumer fortement qu'une enquête régulière aboutirait sans peine à une sentence de *nullitate*, vu le défaut de consentement et peut-être aussi l'erreur « substantielle. » Mais c'est là une procédure de for externe à régler d'après les instructions données par le St-Siège aux autorités missionnaires compétentes, et non point une conclusion casuistique à établir *in foro conscientiae* par un particulier. Consultez donc vos supérieurs ; ils vous donneront la marche à suivre, l'ordre de l'enquête, l'indication des témoignages à recueillir et des interrogations à poser ; puis, sur le vu du « dossier » (même réduit à des proportions sommaires), ils jugeront ; après quoi vous agirez en conséquence.

Réponse à vos deux questions finales : Oui, un mariage païen valide est absolument indissoluble, même non consommé (toujours, bien entendu, sous réserve du privilège Paulin).

Q. — Une majorité radicale d'un Conseil municipal a mis le curé à la porte de son presbytère. Le prêtre appelé au chevet d'un de ces conseillers malades aurait-il le droit d'exiger, devant témoins, avant d'administrer les sacrements, que le malade exprimât ses regrets de la mauvaise action qu'il a commise ?

R. — En prenant l'expression « mis à la porte de son presbytère » dans le sens strict d'une injustice flagrante, sans excuse, la réponse à votre question ne peut être qu'affirmative, si toutefois la participation de ce conseiller au vote mauvais de la majorité a été réelle et notoire. Il n'y a qu'à appliquer ici les principes de la théologie relatifs au scandale, et à proportionner les moyens de réparation à la réalité et à la gravité du scandale donné. Gardez-vous d'exagérer l'une et l'autre.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XI

LE STYLE GOTHIQUE OU OGIVAL ¹

Chap. II. — Le style des édifices religieux (suite)

ART. II. — L'ARCHITECTURE RELIGIEUSE
DE L'ÈRE CHRÉTIENNE (suite)

Section 6. — Le style gothique ou ogival

SOMMAIRE. — **Préliminaires.** — I. Noms donnés au style du XIII^e siècle : — 1^o Le style *français* : — origine, — valeur de ce mot. — 2^o Le style *gothique* : — origine, — valeur de ce mot. — 3^o Le style *ogival* : — origine, — valeur de ce mot. — II. PRINCIPES CONSTITUTIFS du style gothique. — 1^o La *voûte nervée*, ou croisée d'ogives : — sa nature ; — origine de son nom ; — découverte de la croisée d'ogives. — 2^o L'*arc-boutant*. — 3^o L'*arc brisé*.

I. Le style gothique au point de vue architectural. — I. PLAN DES ÉGLISES GOTHIQUES. — A) *Nef*. — 1^o Églises à une seule nef : — églises rurales ; — cathédrales : Bordeaux, etc. — 2^o Églises à deux nefs. — 3^o Églises à trois nefs : c'est la règle. — 4^o Églises à cinq nefs : — exemples. — B) *Transept* ; — églises à deux transepts. — C) *Chœur*. — 1^o Emplacement et dimensions : — augmentation de l'étendue : — motifs. — 2^o Axe du chœur : — déviation, — motifs. — 3^o Mode de fermeture du chœur : — a) sur les côtés ; — b) à l'ouest : — le jubé. — D) *Chevet*. — 1^o Diverses espèces : — a) absides polygonales ; — b) chevets droits. — 2^o Le meilleur chevet. — E) *Chapelles* : — 1^o Leur nombre. — 2^o Leur place. — 3^o Leur forme. — II. DIMENSIONS DES ÉGLISES GOTHIQUES. — 1^o *Mesures* des principales églises gothiques. — 2^o *Effet produit* : — elles paraissent encore plus grandes qu'elles ne le sont en réalité ; — raisons : — a) sacrifice d'une des trois dimensions ; — b) construction à l'échelle de l'homme. — 3^o *Motifs* de l'élévation des églises gothiques : — a) d'après Viollet-le-Duc ; — b) Lecoy de la Marche. — III. VOUTES DES ÉGLISES GOTHIQUES. — A) *Voûtes des nefs*. — 1^o Ossature de la voûte gothique : — a) Les doubleaux ; — b) le formeret ; — c) l'ogive gothique : — sa forme ; — diverses espèces de voûtes : — à quatre branches, — voûtes sexpartites, — voûtes à cinq et à huit branches ; — d) les tiercerons, — et les liernes. — 2^o Mode de support de la voûte gothique. — 3^o Son remplissage : — a) matériaux : — leur peu d'épaisseur. — b) Solidité de la voûte gothique. — B) *Voûtes des chapelles*. — IV. LA CHARPENTE ET LA TOITURE. — A) La *charpente gothique*. — 1^o Son existence. — 2^o Sa forme. — a) Forme romane : — ferme, — arbalétriers, — entrait, — poinçon. — b) Forme gothique : — élévation, — mode de construction. — 3^o Matière de ces charpentes : chêne blanc. — B) La *toiture gothique*. — 1^o Le plomb. — 2^o Les ardoises. — 3^o Les tuiles, — ordinairement vernissées. — V. LES CONTREFORTS ET LES ARCS-BOUTANTS. — A) Le *contrefort*. — 1^o Sa forme. — a) Base. — b) Fût. — c) Couronnement : — clocheton, — ou pinacle, — en bâtière. — 2^o Son emplacement. — B) L'*arc-boutant*. — 1^o Définition de l'arc-boutant. — 2^o Son origine : — a) les murs de refend ; — b) les demi-berceaux continus ; — c) les voûtes d'arêtes des bas côtés. — 3^o Théorie de l'arc-boutant. — 4^o Utilité de l'arc-boutant gothique. — 5^o Sa structure : — au début ; — plus tard ; — moyens employés pour en placer la tête à l'endroit voulu. —

VI. L'ARC BRISÉ GOTHIQUE. — 1^o Son *emploi* universel dans les chantiers romans. — 2^o Diverses *formes* : — a) en tiers point ; — b) en lancette ; — c) l'arc lancéolé ; — d) surhaussé ; — e) équilatéral ; — f) trilobé ; — g) en accolade. — 3^o *Structure* : — plusieurs rouleaux ; — motifs. — VII. PILIERS DES ÉGLISES GOTHIQUES. — A) *Fût* des colonnes gothiques. — 1^o Forme : — a) colonnes monocylindriques ; — b) piles cruciformes ; — c) piles cantonnées de nombreuses colonnettes. — 2^o *Structure* : — B) *Base* des colonnes gothiques. — 1^o Forme. — 2^o *Structure* : — a) dans les grandes piles : — socle, — second socle, — base proprement dite ; — b) dans les colonnettes : — socle, — base. — C) *Chapiteaux* gothiques : forme. — VIII. LES FENÊTRES. — 1^o Baie. — 2^o Meneaux : — a) utilité ; — b) structure ; — c) dessins des meneaux gothiques. — IX. LES ROSES GOTHIQUES. — 1^o Dimensions. — 2^o Structure. — X. LES PORTES GOTHIQUES. — 1^o Nombre. — 2^o Structure. — 3^o Vantaux. — XI. LES GABLES GOTHIQUES : — forme, — place. — XII. LES PORCHES. — 1^o Structure. — 2^o Usage : — pour les exorcismes du baptême ; — la célébration du mariage : — l'usurier de Dijon. — XIII. LES FONDATIONS : — précautions pour les faire solides. — XIV. LES MURS. — 1^o Leur peu d'importance. — 2^o Leur mode. — XV. LA CORNICHE. — 1^o Le larmier. — 2^o La corniche proprement dite. — 3^o L'écoulement des eaux : — a) Les chéneaux. — b) Les canaux : utilisation du chaperon de l'arc-boutant ; — tuyaux accolés au mur ; — aqueducs des arcs-boutants. — c) Les gargouilles. — 4^o Les balustrades. — XVI. LES CLOCHERS GOTHIQUES. — 1^o Nombre. — 2^o Place. — 3^o Structure : — a) Partie inférieure. — b) Baies du clocher. — c) Couronnement : — 1. tours sans couronnement ; — 2. couronnement en bâtière ; — 3. toits à quatre noues ; — 4. flèches octogonales : — flèche proprement dite : — structure ; — hauteur : — les plus hautes flèches ; — les clochetons ; — les lucarnes à pinacles. — XVII. LA COUPE DES ÉGLISES GOTHIQUES. — 1^o Le rez-de-chaussée. — 2^o Le triforium. — 3^o Le clérestory.

— Nous allons étudier l'architecture qui a régné dans l'Europe entière pendant les trois siècles qui s'étendent de la fin du XIII^e au commencement du XVI^e. Après en avoir dit les noms divers et les éléments constitutifs, nous l'étudierons au point de vue : 1^o architectural, 2^o décoratif, 3^o technique, 4^o historique, 5^o esthétique. Enfin 6^o nous en suivrons le développement à l'Etranger.

I. Noms divers donnés au style du XIII^e siècle. — 1^o STYLE FRANÇAIS. — C'est sous cette dénomination que le style dont nous parlons a été connu des contemporains. De fait, un curieux document allemand du XIII^e siècle, découvert il y a quelques années, parle du *francigenum opus*, voulant s'occuper de l'architecture du XIII^e siècle. Au temps de Philibert Delorme, on la dénommait encore dans les chantiers la *mode française*.

Ce mot de *style français* conviendrait admirablement pour désigner un art qui est uniquement *français* dans son essence, son origine et ses développements. Certes, il serait aussi juste que patriotique de désigner par cette appellation l'architecture et l'art du XIII^e siècle, qui eurent en effet, de l'aveu des étrangers, une origine exclusivement française.

— Pourquoi cette dénomination d'*art français* n'est-elle pas acceptée ?

¹ Les dix *Causeries* précédentes ont paru en 1909.

— Jusqu'ici, l'usage ne l'a pas encore consacrée; aussi les auteurs classiques, qui veulent être compris de l'ensemble de leurs lecteurs, évitent de s'en servir.

2^e STYLE GOTHIQUE. — Ce mot ne remonte pas au-delà du XVIII^e siècle : il date des époques de classicisme, qui l'ont employé comme le synonyme de *barbare*. Montesquieu définit quelque part le goût gothique : « Le goût où l'on est lorsqu'on ignore l'art. »

— Où est né le mot d'*art gothique* ?

— Il est né en Italie, à une époque où tout ce qui venait du Nord était considéré comme *barbare*. Les Goths, aux yeux des descendants de la Rome antique, résumaient tous les étrangers envahisseurs qui avaient tenté de submerger la civilisation latine. Et le mot, par la force d'une longue accoutumance, sert encore à qualifier ce qui semble gauche, naïf et rude.

C'est une injure purement gratuite, aussi fautive en archéologie qu'en histoire. Tout d'abord il est certain que les Goths n'eurent jamais d'architecture nationale et qu'ils adoptèrent celles des pays conquis. De plus, ils étaient disparus depuis longtemps (l'empire des Goths finit vers le milieu du VI^e siècle, et celui des Visigoths en Espagne vers le milieu du VII^e) lorsque les architectes français appliquèrent le nouveau système de construction qui à partir du XIII^e siècle devint général. Peu de vocables sont donc aussi impropres que le mot *gothique* pour qualifier cette forme de l'art qui a fleuri en Europe du XIII^e siècle au XVII^e. En dépit de tous les efforts, il est cependant resté accolé à ce style admirable, qui fut la caractéristique et l'aboutissement du moyen âge, la gloire de la France et son plus pur titre de noblesse, son plus énergique facteur d'expansion.

L'emploi du mot *gothique* pour désigner l'art que nous étudions est si fortement entré dans l'usage qu'aucune autre dénomination, pour logique qu'elle soit, ne pourrait être actuellement aussi bien comprise du public. C'est pour cela que les derniers travaux sur l'art du XIII^e siècle emploient de préférence les mots « architecture *gothique*. »

3^e STYLE OGIVAL. — Cette expression a eu les préférences de M. de Caumont, de Mallet et d'autres encore. Mallet fait remarquer que l'appellation d'*ogival* n'est pas absolument acceptable si on lui donne pour étymologie le mot *ogive*, employé pour désigner l'arc brisé des fenêtres et de toute baie en général. Mais, dans tous les cas, ajoute-t-il, on peut avec beaucoup de raison la faire dériver de l'arc ogive des voûtes, et alors elle devient très rationnelle et très exacte, car c'est au XIII^e siècle seulement que la voûte sur *croisée d'ogives*, qui, au dire de tous, est le principe générateur du nouveau style, est arrivée à son entière perfection de structure et à son complet et général épanouissement. M. Brutails aurait aussi préféré le terme *ogival*, qu'il déclare

plus expressif, s'il n'entraînait une grave confusion.

Par contre, Lecoy de la Marche le combat vigoureusement, lui préférant la qualification de *français*, qui convient beaucoup mieux ¹.

II. Principes constitutifs du gothique. — Mérimée, Quicherat, Vitet, Viollet-le-Duc, Robert de Lasteyrie, Anthyme Saint-Paul, Eugène Lefèvre-Pontalis, Auguste Choisy, Louis Gonse, Brutails, etc., ont exposé une doctrine qui désormais fait loi et qui se résume dans cette proposition :

Le principe générateur de l'architecture gothique réside non dans la courbe brisée des arcs, mais dans la structure ogivale des voûtes. Ce qui se réduit à dire que tout son organisme, y compris l'arc brisé et l'emploi de l'arc-boutant, découle de la découverte de la voûte sur nervure.

1^o LA VOÛTE NERVÉE, OU CROISÉE D'OGIVES. — La voûte nervée explique tout le gothique ; au propre, comme au figuré, elle en est la clé. Un artifice qui, à lui seul, a produit de si imposants résultats mérite quelques instants d'attention. Il n'est point d'organisme, dans l'histoire de l'architecture, dont la fonction mécanique ait été plus féconde en ses conséquences, plus ingénieuse et plus simple.

Des constructeurs imaginèrent de jeter en diagonale d'une pile à l'autre des nervures sur lesquelles reposèrent les quartiers de la voûte et qui renforcèrent celle-ci ; d'où le nom d'*ogive*, qui dérive d'*augere*, augmenter, renforcer. Deux ogives s'entrecroisant à la clef forment une *croisée d'ogives*.

— L'ogive n'est donc pas l'*arc brisé*.

— Les ogives, ou nervures diagonales, accompagnaient des doubleaux ou nervures transversales, et des formèrets ou nervures longitudinales insérées dans les murs latéraux. *Ogives*, *doubleaux* et *formèrets* forment l'ossature de la voûte ; les panneaux de cette voûte purent être amincis et faits de pierre légère. Cet artifice constitue, dans l'art de bâtir, la grande découverte du système de stabilité *active*, résultant de l'emploi des voûtes appareillées, tel qu'il a été inauguré par les Romains et perfectionné par les Byzantins, en opposition au système de stabilité *inerte* issu de l'emploi des grands matériaux et des plates-bandes monolithes, sans poussées latérales, employé par les Grecs et les Egyptiens.

— Comment est-on arrivé à cette découverte si féconde en résultats ?

— A la suite des constructeurs byzantins, les architectes romans, ayant abandonné les plafonds de bois, s'étaient trouvés aux prises avec la voûte en berceau à poussée latérale continue, ou

¹ Lecoy de la Marche, *Le Treizième siècle artistique*, p. 34-41. — Brutails, *Précis*, 1908, p. 129. — Louis Gonse, *Le style gothique*, dans le *Musée d'Art*, 1905, t. I, p. 75. — Libonis, *Les styles français enseignés par l'exemple, Le style gothique*, p. 1. — Mallet, *Cours d'archéologie*, 1898, t. I, p. 219.

avec la voûte d'arêtes en blocage et mortier à poussées diffuses. Dans l'un et l'autre cas, ils demeureraient dans l'impossibilité de couvrir de grands espaces et d'en assurer la solidité. L'adjonction des arcs de bandage ou arcs doubleaux, au droit des piles, n'était qu'un faible palliatif. Il fallait trouver mieux, beaucoup mieux. C'est à quoi s'occupèrent, avec une incomparable persévérance, au début du XI^e siècle, en France, les premiers architectes gothiques.

La découverte de cet artifice miraculeux, qui allait révolutionner l'art de bâtir et lui ouvrir d'innombrables destinées, ne fut point l'effet du hasard ; elle ne pouvait sortir que de causes profondes, d'une sorte de nécessité impérieuse et d'une suite de tâtonnements.

La nécessité, en premier lieu, venait du souci pressant d'agrandir les dimensions des églises sur leur plan basilical et de parer à l'instabilité de la voûte romane, à ses chutes répétées. A la poussée continue d'écartement, il fallait substituer un organisme vivant et flexible, qui limitât les poussées et les canalisât en les reportant sur des points fixes, les neutralisât par des méthodes scientifiques et les adaptât étroitement au plan cruciforme de la basilique. Cet artifice extraordinaire, magique même, n'est autre chose que la voûte d'arêtes en petits matériaux réguliers de moellon taillé, appareillé sur une membrure indépendante et élastique, appelée *croisée d'ogives*. Toutes les poussées de la voûte ainsi soutenue se trouvaient reportées sur les piles, c'est-à-dire sur des points fixes, mathématiquement déterminés, où l'arc-boutant établi à l'extérieur, comme un étai de pierre, venait aisément les saisir et les annihiler.

2^o L'ARC-BOUTANT. — C'est une conséquence de la voûte nervée. L'ossature reçut les pesées à la façon d'un appareil de charpente, d'un cintre permanent, et elle les transmet à des organes de butée, piles et contreforts. Existe-t-il des bas-côtés, le maître d'œuvre rejette les contreforts en dehors des collatéraux et il reporte les poussées sur ces contreforts par le moyen d'arcs-boutants appliqués aux points des murs de la nef où les poussées s'exercent.

3^o L'ARC BRISÉ. — Comme conséquence indirecte, l'emploi de la voûte nervée devait entraîner l'emploi de l'arc brisé, et, par suite de la diminution des pesées, l'amincissement des supports, l'allègement progressif de toutes les parties, l'élanement des baies, la diminution des pleins au profit des vides, la hardiesse de toutes les proportions, l'ascension presque indéfinie des lignes, l'audace quasi scientifique des méthodes.

Vous avez vu des constructions industrielles dans lesquelles une armature en fer porte des panneaux de zinc ? L'édifice gothique est conçu dans le même esprit : les ogives, les doubleaux, les formèrets, les piles, les arcs-boutants, les contreforts sont le squelette ; les autres maçonneries peuvent être assimilées à des tentures qui con-

courent à clore le vaisseau, mais non pas à en assurer la stabilité. Libre au constructeur de les percer, de les supprimer même, de remplacer les murs par des verrières et d'obtenir, à la place des sombres nefs romanes, de véritables cages de verre, où les vitraux versent à profusion leur lumière colorée.

— En résumé, la réunion dans une même construction de ces trois éléments : la voûte sur nervure, arcs brisés, contreforts en arcs-boutants, caractérise l'édifice gothique¹.

§ 1^{er}. — Le style gothique ou ogival au point de vue architectural

I. Plan des églises gothiques. — Deux remarques générales sont à faire sur les modifications qui sont apportées au plan des églises romanes : le nouveau système de voûtes permet d'accroître les dimensions de l'édifice et l'église gothique est plus vaste que l'église romane ; en second lieu, les pleins, c'est-à-dire les parties coûteuses, sont considérablement réduites au profit des vides, c'est-à-dire des parties utiles.

— Si l'on réfléchit au prix des transports au moyen âge, on comprendra facilement que cette légèreté de la construction gothique fut une des causes de son succès.

I. LA NEF GOTHIQUE. — 1^o *Eglises à une seule nef*. — a) Ce sont les petites églises ordinairement : on en cite une quantité, parmi lesquelles il faut citer toute une famille de Saintes-Chapelles élevées dans les palais des grands personnages et qui comprennent assez souvent deux églises superposées.

b) Toutefois quelques cathédrales, v. g. celles de Bordeaux, d'Angers et de Toulouse, n'ont qu'une seule nef.

Il y a beaucoup de petites églises qui, dépourvues de bas côtés dans la nef, en ont dans le chœur, par exemple celles de Norrey (Calvados) et d'Essonne (Seine-et-Oise) ; la cathédrale de Bordeaux se trouve dans le même cas.

2^o *Eglises à deux nefs*. — On en rencontre quelques-unes qui appartiennent surtout à l'Ordre de Saint-Dominique.

3^o *Eglises à trois nefs*. — C'est la règle ordinaire, comme pour le roman ; mais ces trois nefs sont bien plus larges qu'à l'époque précédente.

4^o *Eglises à cinq nefs*. — Parfois, au lieu de deux nefs collatérales, il y en a quatre, par exemple les cathédrales de Paris, de Clermont, de Bourges, de Meaux, de Troyes, etc.

II. LE TRANSEPT. — Toutes les églises gothiques ont au moins un transept ; dans quelques-unes, comme à Amiens, à Chartres et à Reims, le transept est accosté de collatéraux.

L'ancienne église collégiale de Saint-Quentin,

¹ Brutails, p. 130. — Lecoy de la Marche, p. 36, 38 et 53. — Mallet, p. 216. — L. Gonse, *Musée d'Art*, t. I, p. 76. — Auguste Choisy, *Histoire de l'architecture*.

ainsi que l'ancienne église abbatiale de Cluny, ont même, chose beaucoup plus rare, deux transepts disposés de manière à former la croix dite archiepiscopale : l'un à l'entrée du chœur, l'autre moins long à l'entrée du sanctuaire.

Le chevet des transepts est toujours à plat.

III. LE CHŒUR. — 1^o *Emplacement et dimensions.* — a) *Emplacement.* — Le chœur, depuis l'époque romane, est reporté au-delà du transept ; néanmoins, dans les églises à clergé nombreux, ce clergé prend place en avant de l'abside jusque dans le carré du transept et même dans les travées contiguës de la nef.

b) *Dimensions.* — Au lieu de se composer de trois ou quatre travées au plus, comme dans les églises romanes, il en a souvent six, huit ou même dix. Il a fini par égaler la superficie de la nef, dont il devient la continuation, les collatéraux se prolongeant de leur côté tout autour du chœur. Un peu moins long, le chœur devient plus large dans certaines églises qui, n'ayant que deux collatéraux dans la nef, en prennent quatre dans la partie rectangulaire du chœur, entre le transept et l'abside.

— Pourquoi cette augmentation des dimensions du chœur dans les églises gothiques ?

— A cause de l'introduction des laïques et des ordres religieux dans le chœur.

2^o *Axe du chœur des églises gothiques.* — On retrouve souvent, à l'époque gothique, la déviation de l'axe du chœur par rapport à celui de la nef, que nous avons signalée à l'époque romane. Les cathédrales de Paris, de Bayeux, de Nevers, de Quimper, de Rouen et plus de cent autres églises gothiques présentent cette particularité.

C'est, avons-nous vu, parce que les architectes du XIII^e siècle, poussant à l'extrême le symbolisme de leurs plans, auxquels ils donnaient toujours la forme de la croix, voulaient par cette déviation à droite représenter l'inflexion de la tête de Jésus-Christ au moment où il expira.

3^o *Mode de fermeture.* — a) *Sur les côtés.* — Le chœur est fermé par des clôtures plus ou moins légères, en bois ou en maçonnerie, qui, dans les églises à bas côtés, relient les piliers.

b) *A l'ouest.* — Depuis la seconde moitié du XIII^e siècle, le chœur était fermé du côté de l'ouest par un jubé. Le jubé comprend au moins une porte ; il est couronné par une galerie tenant toute sa longueur et qui servait pour certains chants liturgiques, pour la lecture de l'épître et de l'évangile et même pour la prédication.

— On ne voit plus guère de jubés dans les anciennes églises gothiques.

— Les jubés encombraient les nefs ; ils ont été presque partout supprimés.

IV. LE CHEVET. — 1^o *Diverses espèces.* — a) *Absides polygonales.* — Le chevet de l'église gothique conserve, la plupart du temps, la forme absidale antique, mais sur un plan polygonal ; les absides et les absidioles, au lieu d'être circulaires, décrivent le contour d'un demi-polygone.

— Il doit y avoir des motifs spéciaux pour cette modification ?

— Cette forme polygonale était commandée par l'emploi des formerets et par la largeur des fenêtres, qu'il était difficile de faire sur un pan courbe, tandis que les pans rectilignes sont plus favorables au percement de larges fenêtres.

b) *Chevets droits.* — Le chevet plat se rencontre dans les églises gothiques de petites dimensions ; cependant on cite de grandes églises à chevet plat : les cathédrales de Laon, de Poitiers, de Saint-Dié, les églises de Dol, de Saint-Julien à Tours, etc. Dans ce cas, le chœur est fermé d'une ou deux fenêtres.

— Quelle est la forme qui a vos préférences ?

2^o *Le meilleur chevet.* — Voici celles d'un érudit : « A l'intérieur d'une église, dit M. Vitet, rien ne peut remplacer l'effet de la perspective produit par un chœur en *hémicycle*, soit qu'on se place au centre de la grande nef et qu'on puisse ainsi saisir l'ensemble de toutes les lignes du vaisseau convergeant vers un même point, soit que, pénétrant dans les nefs latérales, on les voie fuir devant soi et s'enfoncer dans une courbe majestueuse vers un point qu'on n'aperçoit pas ; sorte de mystère qui est si bien en harmonie avec la sainteté du lieu... Avec les chevets *rectangulaires*, au contraire, vous apercevez le bout des nefs latérales dès votre entrée dans l'église, et quant à la nef principale, la grande muraille plate qui la termine produit un effet sec et sans poésie ¹. »

V. LES CHAPELLES. — 1^o *Leur nombre.* — Elles sont toujours en nombre impair, trois, cinq, sept, onze (Orléans) et jusqu'à treize, comme dans les cathédrales d'Amiens et du Mans.

2^o *Leur place.* — Tout d'abord, elles rayonnent autour de l'abside. La partie rectangulaire du chœur s'accompagne à son tour de chapelles et l'on en établit même autour des nefs, une en regard de chaque travée. L'usage de ces dernières, assez rare encore sous saint Louis, devint général sur la fin du treizième siècle, et pour en établir alors on défonça les murs latéraux des églises déjà terminées ; presque toutes les cathédrales subirent cette addition, la plus souvent fâcheuse au point de vue de l'effet.

— Comment expliquer cette multiplicité de chapelles ?

— Elle tenait beaucoup à la suppression des cryptes, dont il avait fallu reporter les autels dans l'église supérieure. De plus, l'acquisition de reliques apportées de la Terre Sainte, la dévotion des princes, des riches bourgeois, des évêques et des chanoines, les développements pris par les confréries religieuses et les corporations de métiers, dont chacune voulut avoir sa chapelle et son saint, contribuèrent puissamment au même résultat.

3^o *Leur forme.* — La chapelle du milieu, ou de l'axe, commence à prendre un plus grand accrois-

¹ Vitet, *Etudes sur l'art*, t. II, p. 150.

sement et elle dépasse en longueur toutes les autres. Quand l'église n'est pas dédiée elle-même à la Sainte Vierge, cette chapelle de l'abside lui est ordinairement consacrée, comme dans les cathédrales d'Amiens, de Bayeux, de Bourges, du Mans, de Metz, de Séz, de Troyes, etc. Cet usage prend naissance dès le treizième siècle, mais il devient général au siècle suivant ¹.

II. Dimensions des églises gothiques. — I. MESURES DES PRINCIPALES ÉGLISES GOTHIQUES. — Voici un tableau qui se rapporte uniquement à la France :

Hauteur de la nef	Largeur de la nef	Longueur totale de l'église
Beauvais . . . 48,18	13,35	inachevée
Amiens . . . 42,95	14,70	133,10
Reims . . . 58,33	13,28	138,94
Chartres . . . 34,53	13,65	131 (hors d'œuvre)
Paris . . . 33,80	12,97	126,75
Soissons . . . 33,30	11,00	122 (hors d'œuvre)
Strasbourg . . . 31,19	13,94	115,37
Meaux . . . 29,00	11,77	84,35
Rouen . . . 27,30	9,44	125,34 (hors d'œuvre)

— Et à l'étranger ?

— La cathédrale de Cologne n'a que 0 m. 16 de plus en hauteur que la cathédrale de Beauvais et 0 m. 50 de plus en largeur. La hauteur de Saint-Pierre de Rome du pavé à la voûte reste inférieure d'un mètre à la cathédrale de Cologne.

II. EFFET PRODUIT. — Malgré ces dimensions extraordinaires, les églises gothiques semblent avoir des dimensions qu'elles n'ont pas en réalité.

— A quoi attribuer cette heureuse illusion ?

— A deux principes découverts et appliqués par les architectes du XIII^e siècle : le sacrifice d'une des trois dimensions, et la construction à l'échelle de l'homme.

1^o Sacrifice d'une des trois dimensions. — L'une des trois dimensions, largeur, profondeur, hauteur, doit être sacrifiée aux autres, remarque Mallet. Et en effet, comme il est facile de s'en convaincre, les architectes de l'époque gothique ont sacrifié dans toutes les églises la largeur à la hauteur et à la profondeur. Telle est, sans contredit, la première cause de ces émotions profondes que nous éprouvons, pour ainsi dire instinctivement, quand nous entrons dans nos grandes cathédrales ogivales. Du reste, un autre fait d'expérience vient merveilleusement confirmer la vérité de ce principe. C'est devenu une banalité de répéter que tous les étrangers, la première fois qu'ils visitent la basilique Saint-Pierre de Rome, sont complètement déçus dans leur attente : ils s'imaginaient trouver un édifice immense, il ne leur apparaît que de dimensions ordinaires. Où est le secret de cette erreur apparente ? Il se trouve dans la parfaite relation des trois dimensions. La hauteur étant très haute, la profondeur très profonde, la largeur très large, ces trois dimensions se font tort l'une à l'autre et se neutralisent. Si, au contraire, les nefs étaient plus étroites, aussitôt l'élé-

vation et la profondeur paraîtraient beaucoup plus considérables et ne causeraient pas moins d'étonnement que les profondeurs mystérieuses et les élévations sans pareilles de nos cathédrales françaises.

2^o Construction à l'échelle de l'homme. — Le second principe peut, d'après Mallet, se formuler ainsi : Toutes les églises, les plus grandes comme les plus petites, doivent être construites à l'échelle de l'homme, c'est-à-dire doivent être construites de façon que, tout en grandissant de dimensions générales, elles conservent toujours de la même mesure les parties qui sont à la destination de l'homme, comme les portes, les balustrades, les emmarchements. Ainsi, dans les plus vastes cathédrales aussi bien que dans les églises ordinaires, on pourra s'appuyer sur les balustrades, monter les marches ; les portes des unes et des autres ne s'élèveront pas plus haut qu'il ne faudra pour laisser passer un évêque avec sa crosse, les clercs avec la croix et les chandeliers, le peuple avec ses bannières. Or cette échelle est partout présente dans les églises du moyen âge, et dans celles du treizième siècle en particulier, de sorte que le spectateur, trouvant partout un point de comparaison avec lui-même, comprend mieux, en face de sa petitesse, la grandeur du monument.

— Ces deux admirables lois sont, dites-vous, une création des architectes du moyen âge ?

— Et, on doit l'ajouter pour la gloire des architectes du moyen âge, c'est ce que n'avaient pas compris les architectes romains, ni même les architectes grecs, pourtant si délicats dans leur esthétique. Toutes les parties de leurs temples avaient un rapport obligé avec le diamètre de la colonne, et ce diamètre grandissant, toutes les parties devaient grandir en proportion ; de telle sorte que souvent les balustrades, quand elles existaient, n'étaient plus à la hauteur d'appui, les degrés ne pouvaient plus être enjambés : l'architecte se préoccupait de l'art et non de l'homme. Ainsi, au temple grec de Sélinonte, pour ne donner qu'un seul exemple, chaque degré de l'em-marchement avait presque dix fois la hauteur d'une marche ordinaire ; et par suite, on avait été obligé de ménager des divisions dans les degrés pour en rendre l'accès praticable ¹.

III. MOTIFS DE L'ÉLEVATION DES ÉGLISES GOTHIQUES. — On en a donné plusieurs.

1^o Première école. — Elle a pour représentant Viollet-le-Duc. D'après lui, les architectes portèrent les voûtes des cathédrales à de telles hauteurs uniquement pour avoir du jour.

2^o Seconde école. — Elle a pour représentant autorisé Lecoy de la Marche, dont voici la pensée : — L'idée mère de l'architecture française, la surélévation de la voûte et de la nef, renferme une aspiration vers le ciel et répond à un objectif volontairement poursuivi. Sans doute cette élévation fut obtenue au moyen d'artifices matériels, et elle

¹ Brutails, p. 132. — Mallet, p. 220. — Anthyme Saint-Paul, *Histoire monumentale de la France*, p. 152. — Corblet, *Manuel*, p. 222. — Lecoy de la Marche, *Le Treizième siècle artistique*, p. 42.

¹ Mallet, p. 223.

répondait à des besoins de différentes natures. Mais l'obstination constante avec laquelle les artistes romans, puis les artistes français, la recherchèrent, même après qu'ils furent parvenus à répandre des flots de lumière dans l'église, ne prouve-t-elle pas qu'ils la pourchassaient pour elle-même, qu'ils en faisaient un idéal? Voici un argument péremptoire. Lorsqu'ils eurent trouvé l'arc-boutant, cet instrument magique qui leur permettait d'exécuter à l'intérieur des tours de force inimaginables, dans quel sens dirigèrent-ils la force immense qu'il leur procurait? Ils pouvaient en profiter pour revenir aux proportions antiques, pour rendre à la largeur de l'édifice tout ce que l'art roman lui avait fait perdre, et cesser de s'étendre dans le sens vertical. Au lieu de cela, que font-ils? Ils élargissent à peine le vaisseau pour donner un peu plus de place aux fidèles, et d'un seul bond, ils s'élancent à des hauteurs que l'imagination seule avait pu atteindre jusque-là. Les cathédrales de Cologne et de Beauvais semblent construites par de nouveaux Titans qui auraient juré d'escalader le ciel. Donc, la surélévation était bien un principe, et les conséquences résultant de ce principe et pour les yeux et pour l'âme ont été prévues et voulues. D'ailleurs, les tours, les clochers, toutes ces audacieuses jetées verticales, qui paraissent, elles aussi, vouloir monter jusqu'à Dieu, répondaient-elles à une nécessité de construction? Où est la raison matérielle qui les aurait fait bâtir et porter jusqu'aux nues? Il a fallu l'inspiration que le génie de la foi peut seul donner, pour faire parler à la pierre un langage sublime, pour lui faire prêcher le détachement de la terre et l'élan vers le ciel, enfin pour la courber dans une muette et perpétuelle prière, comme ces anciens ascètes, — vrais piliers du sanctuaire, eux aussi, — que le jour et la nuit retrouvaient tour à tour dans la même posture, prosternés, abîmés dans la contemplation de l'infini¹.

— Je partage la pensée de Lecoy de la Marche.

III. Voûtes des églises gothiques. — La structure des voûtes est la même qu'à la fin du XII^e siècle, sauf maintenant que celles des hautes nefs, comme celles des collatéraux, sont toujours construites sur plan rectangulaire, ou barlong, c'est-à-dire rectangulaire mais irrégulier; par suite, chaque travée de la nef principale se trouve avoir sa voûte propre. Nous allons voir l'ossature de ces voûtes gothiques, leur mode de support et de remplissage dans les nefs et les chapelles.

I. VOUTES DES NEFS GOTHIQUES. — A) *Ossature de la voûte.* — Elle comporte les doubleaux, les formerets, les ogives, les liernes et tiercerons.

Il y a d'abord une observation générale à faire sur les formules nouvelles. Si le maître d'œuvre avait adopté pour les diverses nervures des tracés semblables, par exemple le plein cintre, la flèche de ces nervures aurait varié suivant leur corde et

les clefs auraient été, dans le cas d'une voûte barlongue, à des niveaux très différents : plus élevées pour la croisée d'ogives, plus basses pour les doubleaux, beaucoup plus basses encore pour les formerets. Pour arriver à l'unité, le maître d'œuvre plia les formules au gré de ses calculs.

a) *Les doubleaux.* — Le doubleau, avons-nous vu, est un arc saillant qui va d'un côté à l'autre de la nef et la partage en travées. Quel est le caractère du doubleau gothique?

— Il est fait en arc brisé et souvent surhaussé.

b) *Le formeret.* — Il est, comme le doubleau, fait en arc brisé et souvent surhaussé.

c) *L'ogive.* — 1^o *Forme.* — On a donné à l'ogive gothique une forme plutôt surbaissée, ordinairement celle d'un arc de cercle dont le centre était au-dessous des naissances. Toutefois les ogives continuèrent à monter un peu plus haut que les autres nervures; les voûtes furent bombées et les quartiers de remplissage déversèrent sur les doubleaux et les formerets une partie de leur poussée.

2^o *Diverses espèces.* — Voûte à quatre branches : c'est la voûte que nous venons d'exposer, formée par la croisée de deux ogives.

Voûtes *sexpartites* : c'est celles dans lesquelles la croisée d'ogives comprend, non plus deux, mais trois ogives, la troisième étant transversale et parallèle aux doubleaux.

— Comment a-t-on trouvé cette combinaison?

— Certaines écoles romanes, avons-nous vu, préféraient aux files de piliers pareils, des piliers alternativement plus forts et plus faibles. C'est peut-être cette disposition qui entraîna les architectes à faire des voûtes sexpartites. Cette variété de voûte, qui nécessitait un support plus faible pour l'ogive transversale et un support plus vigoureux pour les ogives diagonales et pour le doubleau, s'adaptait aux piliers alternés; ceux-ci appelaient celle-là.

— Cette forme est-elle utile à l'architecture?

— La voûte sexpartite présente entre autres cet inconvénient que les ogives diagonales ont une portée considérable et, par suite, une flèche très développée, ce qui monte la clef à un niveau élevé. On finit par préférer la simple croisée d'ogives sur un plan barlong. Cette voûte sexpartite est l'une de ces complications qui montrent la facilité avec laquelle l'ogive se prête aux exigences de la construction.

Voûtes à cinq et à huit branches d'ogives : quelques églises champenoises ont des voûtes à huit branches d'ogives sur les nefs ou à cinq sur les bas côtés.

d) *Les tiercerons et les liernes.* — Ce sont des nervures secondaires dont voici l'origine. Dans l'Ile-de-France, les quartiers de voûte sont appareillés de telle sorte qu'en projection, les files de voussoirs sont perpendiculaires aux arcs de tête, formerets et doubleaux; mais, dans quelques provinces du Sud-Ouest principalement, l'appareil est différent et les files de voussoirs s'enchevêtrent aux faites des voûtains. Pour cacher cet

¹ Lecoy de la Marche, *Le Treizième siècle*, p. 50-52.

assemblage irrégulier, on a, dès le douzième siècle peut-être, profilé des nervures qui joignent la clef des ogives à la clef des doubleaux et des formerets ; chacune de ces nervures secondaires est une *lierne*.

Plus tard, le cas devient fréquent de liernes qui, parties de la clef de ces ogives, bifurquent avant d'atteindre la clef des arcs de tête : les *tiercerons* sont les branches qui réunissent la lierne à la naissance des ogives. L'ensemble de ces nervures produit la voûte en étoile, que l'on a surtout construite sur le carré du transept.

B) *Mode de support de la voûte gothique*. — Ogives, doubleaux, formerets et quelquefois tiercerons, tout cela forme, à la naissance, un faisceau compliqué. Lorsque la pile, devenue mince, ne fournit plus au sommier qu'une étroite surface d'appui, il fut impossible de donner aux joints de lit de chacune des nervures son plan normal ; aussi éleva-t-on souvent ces faisceaux par assises horizontales, en tas-de-charge, jusqu'au niveau où les nervures se détachent l'une de l'autre.

C) *Remplissage des voûtes*. — a) *Matériaux*. — On n'y rencontre jamais de pierres de taille ; mais seulement de petites pierres noyées dans un épais mortier. Elles n'ont souvent que quinze à dix-huit centimètres d'épaisseur.

b) *Solidité*. — C'est peut-être dans la construction des voûtes que les architectes du XIII^e siècle ont montré le plus d'habileté. Jetées à plus de cent pieds d'élévation avec une hardiesse admirable, faites de matériaux légers, ces voûtes cependant, si faibles en apparence, ont une telle solidité qu'elles résistent après des siècles aux efforts des hommes et des éléments.

II. *VOÛTES DES CHAPELLES*. — Les voûtes des chapelles dans les églises gothiques sont paraboliques. Au rond-point, elles sont en calotte. Dans certains déambulatoires, l'ogive obéit avec plus de souplesse encore aux combinaisons les plus inattendues ¹.

IV. *La charpente et la toiture gothique*. — I. *LA CHARPENTE*. — A) *Existence*. — Sauf dans quelques pays du midi, la règle est que l'organisme délicat d'une voûte gothique soit abrité par un toit sur charpente.

B) *Forme*. — a) *Forme romane*. — Pour les toits faiblement inclinés, on conserva le système des charpentes romanes : ferme, arbalétrier, entrain et poinçon.

1. *La ferme*. — La ferme, c'est l'espèce de cadre qui soutient le comble ; on donne le nom de comble à l'assemblage de charpente destiné à soutenir les toits de l'édifice qui sont supportés par des murs dans toute leur longueur.

2. *Les arbalétriers*. — Ils forment le côté ou la pente.

3. *L'entrain*. — Posé horizontalement, l'entrain relie les arbalétriers et en empêche l'écartement.

4. *Le poinçon*. — Il descend du haut du faitage sur le milieu de l'entrain qu'il empêche de fléchir.

b) *Forme gothique*. — 1. *Elévation*. — L'élanement des constructions se communique aux combles, qui depuis le commencement de la période romane avaient manifesté une tendance à s'accuser de plus en plus. Presque plats sous l'influence des traditions antiques, ils se relèvent progressivement et atteignent à Notre-Dame de Paris une inclinaison de 45°, que dépasse la cathédrale d'Amiens, en attendant que l'on arrive insensiblement aux toitures énormes de la Renaissance.

2. *Mode de construction*. — Plus aiguë que la charpente romane, elle est aussi plus légère. Les pannes sont supprimées et les fermes massives remplacées par des fermettes : ce sont des fermes simplifiées et allégées, où les chevrons jouent le rôle d'arbalétriers et où l'on ne trouve d'entrains que de loin en loin. Ces chevrons, dont la pente est rapide et qui reçoivent le poids des toitures, s'échapperaient s'ils étaient posés à la façon des arbalétriers, le pied libre et en surplomb des goutterots. Pour les retenir, on les place sur des patins qui, eux-mêmes, portent sur l'épaisseur des murs. Ainsi les charpentes contribuent à lester les murs et à les assurer contre le renversement provoqué par les poussées des quartiers de voûtes.

C) *Matière*. — Quel bois employait-on pour les charpentes gothiques ?

— On a cru longtemps que les charpentes de cette époque étaient construites en châtaignier ; mais il est prouvé aujourd'hui qu'elles sont en chêne blanc.

II. *LA TOITURE*. — Les églises du moyen âge étaient couvertes en plomb, en ardoises et en tuiles.

1^o *Le plomb*. — Les lames de plomb étaient réservées de préférence pour les grands édifices, tels que les cathédrales.

2^o *Les ardoises*. — Dès la fin du XIII^e siècle, les ardoises furent employées dans l'Ouest et dans le Nord de la France.

3^o *Les tuiles*. — On les rencontre surtout dans le Midi : elles étaient ordinairement vernissées de différentes manières ¹.

V. *Les contreforts et les arcs-boutants gothiques*. —

I. *LES CONTREFORTS*. — Nous avons vu que le contrefort est un renfort de maçonnerie élevé au droit d'une charge ou d'une poussée. Dans l'édifice gothique les contreforts acquièrent une grande importance et se montrent de mieux en mieux ce qu'ils doivent être : des piliers *butants* aussi résistants que possible.

A) *Forme du contrefort gothique*. — a) *Base*. — Au milieu du XIII^e siècle, le contrefort prend plus de relief et se trouve fortement empaté vers sa base. On comprend en architecture sous le nom

¹ Brutails, p. 133-139. — Mallet, p. 259. — Corblet, p. 236.

¹ Corblet, *Manuel*, p. 236. — Brutails, *Précis*, p. 137. — Anthyme Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 157. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 236, note 1.

d'empatement la saillie formée par l'épaisseur d'un mur de fondation sur le mur d'élévation. Grâce à cet écartement de la base, le parement externe du contrefort gothique s'inscrit à peu près dans un plan oblique parallèle à la poussée que le contrefort doit contenir.

b) *Fût*. — Dans la première moitié du XIII^e siècle, ils conservent encore, la plupart du temps, les retraits et les glacis multipliés et saillants des époques précédentes. Mais à partir du milieu du siècle, ils montent verticalement sur leurs faces latérales, en se retraisant trois ou quatre fois de quelques centimètres seulement sur leur face antérieure jusqu'à la corniche; de sorte qu'ils ont, à leur sommet, à peu près la même saillie qu'en sortant de l'empatement, comme cela se voit à la Sainte-Chapelle à Paris, à la cathédrale d'Amiens, etc.

Enfin, pour réduire l'ombre que les contreforts projettent sur les vitraux, on abat les angles saillants du contrefort, qui prend de ce fait, dans ses parties hautes, l'aspect d'un éperon triangulaire.

c) *Couronnement du contrefort gothique*. — 1. Couronnement en *clocheton*, ou en *pinacle*. — On appelle *clocheton* le diminutif d'un clocher. Quel est le sens précis du mot *pinacle*?

— Viollet-le-Duc définit le pinacle : « couronnement, *finoison*, comme on disait au XIV^e siècle, d'un contrefort, d'un point d'appui vertical, plus ou moins orné et se terminant en cône ou en pyramide. » Les pinacles sont de petites pyramides assez semblables aux clochetons : ils ne s'en distinguent que par des dimensions plus petites. Ils sont tantôt carrés, tantôt octogones; leurs arêtes sont décorées de crochets et leur sommet surmonté d'un fleuron.

— Quel est le but architectural de ces clochetons, ou pinacles?

— A cette époque, l'architecture a une tendance marquée à devenir plus légère; les architectes, afin de pouvoir alléger les contreforts et diminuer autant que possible leur masse de maçonnerie, sans pour cela amoindrir leur force de résistance et de stabilité, pensent à les surcharger verticalement en asseyant sur leur tête des clochetons ou des pinacles : ce qu'ils leur enlèvent en résistance oblique, ils le leur rendent en rigidité verticale. Quelquefois, après avoir élevé les contreforts jusqu'au point de la poussée des voûtes, ils montent sur leur tête des pinacles détachés de la construction, n'ayant pas d'autre effet que de les surcharger, comme cela se voit à la cathédrale de Séz.

Ces pinacles ont un double avantage : d'abord de ne pas avoir l'apparence lourde d'un contrefort montant jusqu'à la corniche, et ensuite de servir de transition entre les parties inférieures, massives, et la légèreté des couronnements.

2. *Autres couronnements*. — On rencontre assez souvent un couronnement plus simple : un fronton aigu et couvert de petits toits en bâtière, à double égout.

B) *Emplacement du contrefort gothique*. — On les rencontre perpendiculaires au mur extérieur en face de chaque doubleau des travées. Sur les angles, le maître d'œuvre gothique fait des contreforts en biais, dans le prolongement du plan vertical des ogives¹.

II. L'ARC-BOUTANT GOTHIQUE. — 1^o *Définition de l'arc-boutant*. — C'est celui qui s'appuie d'un côté sur un contrefort en maçonnerie qui lui sert d'appui, et de l'autre va *bouter* contre un mur qu'il soutient.

— De là son nom d'*arc-butant* ou *boutant*.

2^o *Origine*. — Vers la seconde moitié du XII^e siècle, les églises, avons-nous vu, prennent de la hauteur et des voûtes sont partout jetées sur les nefs principales; les murs vont devenir comme une sorte de remplissage destiné à clore les nefs, sans rien ajouter à leur solidité. Alors les contreforts prennent une épaisseur et des proportions générales qu'ils n'avaient point eues jusque-là.

Abandonnant pour les voûtes le principe de la stabilité inerte, les architectes ont cherché à faire reposer la solidité de leurs constructions, non seulement dans un principe d'élasticité, mais aussi dans un principe d'équilibre des forces. Or, pour arriver à mettre en pratique ce principe, ils utilisèrent d'abord le contrefort renforcé; mais celui-ci ne pouvait guère être employé que pour résister à la poussée des voûtes latérales, au grand détriment de la solidité de l'édifice. On cite des chevets de la région parisienne qui furent d'abord équilibrés sans arcs-boutants et faillirent crouler peu après leur achèvement.

— Comment s'y prit-on pour arriver à opposer une force de résistance suffisante à la poussée des hautes voûtes, et à établir dans toute la construction un équilibre aussi satisfaisant que possible?

— Les architectes eurent recours à divers expédients.

a) *Les murs de refend*. — Dans certaines églises, la nef centrale est épaulée par des murs de refend élevés sur les doubleaux des voûtes latérales. Ces murs, véritables contreforts très saillants, étaient peut-être quelquefois évidés par des arcs en quart de cercle plus ou moins timidement percés; on a même cru que cet expédient pouvait avoir inspiré l'idée de faire des arcs-boutants.

b) *Les demi-berceaux continus*. — On les rencontre dans les églises de Saint-Etienne, à Caen; d'Espondeilhan, dans l'Hérault.

c) *Les voûtes d'arêtes des bas côtés*. — En construisant de petites voûtes d'arêtes sur les collatéraux, on butait aussi la voûte de la nef principale. Toutefois, pour que cette résistance fût vraiment efficace, il fallait élever les collatéraux à la hauteur de la poussée des voûtes; c'est ce que l'on voit dans les églises de Saint-Savin et de Notre-Dame-la-Grande, à Poitiers.

Cet exhaussement avait le grand inconvénient

¹ Mallet, *Cours*, t. I. p. 226. — Brutails, *Précis*, p. 143. — Corblet, *Manuel*, p. 224.

de ne pas permettre d'ouvrir, dans les murs de la grande nef, des fenêtres qui l'éclairassent directement ; et alors on était forcé de se contenter des jours des bas-côtés, c'est-à-dire de peu de lumière.

Ce n'est qu'après un demi-siècle de tâtonnements que les architectes comprennent que le demi-berceau continu n'est nullement nécessaire en son entier pour bien équilibrer leurs constructions et qu'ils obtiendraient le même résultat en bandant un simple arc vis-à-vis des arcs doubleaux et du point de réunion des arcs diagonaux. Ils appuient cet arc sur la tête du contrefort, le font passer par dessus le toit du collatéral pour l'envoyer contre-buter le haut mur à l'endroit principal de la poussée de la voûte : l'arc-boutant était découvert.

30 *Théorie de l'arc-boutant.* — Elle repose tout entière sur l'équilibre des forces. Mettons-nous en face d'un arc-boutant allant buter la travée d'un pilier séparant la nef principale d'un bas côté. Sur ce pilier vient appuyer l'arc doubleau d'une travée de la grande nef. Une triple poussée s'exerce à cet endroit et tend à faire déverser la muraille et le pilier : il y a d'abord la poussée provenant de l'arc doubleau et ensuite celles provenant des deux arcs diagonaux, un de chaque travée, qui viennent s'appuyer l'un et l'autre au point de poussée du doubleau qui les sépare. Or, à cette poussée, le constructeur a opposé l'arc-boutant qui s'applique à la muraille haute en un point placé au même niveau que la poussée dont nous avons parlé. Par ce moyen, il annule tout l'effet de la triple poussée et la transforme en une pression verticale qui s'exerce d'aplomb sur le pilier. Cette pression verticale et le propre poids de la muraille, qui agit aussi verticalement sur le pilier, rendent celui-ci assez rigide pour qu'il puisse lui-même supporter et neutraliser la triple poussée intérieure exercée par l'arc doubleau et les arcs ogives du bas côté. Enfin, la poussée extérieure des mêmes arcs est, à son tour, annulée par la rigidité du contrefort qui porte l'arc-boutant.

40 *Utilité.* — « L'arc-boutant, dit Anthyme Saint-Paul, est un peu à l'extérieur de l'église gothique ce que la nervure est à l'intérieur : celle-ci est un cintrage permanent, celui-là un étai permanent. C'est par lui, comme par elle, que l'art gothique a réalisé ses aspirations vers l'élanement. Les églises avec arcs-boutants ont créé des élégances et des délicatesses auxquelles on n'eût pas songé d'abord dans les églises où ils n'étaient pas employés ¹. » Désormais donc, les murs, n'étant plus qu'une sorte de remplissage destiné à clore les nefs, n'auront plus besoin que de peu d'épaisseur ; la solidité de l'édifice sera toute dans la résistance et la stabilité des contreforts et des arcs-boutants bien équilibrés.

50 *Structure.* — a) *Au début.* — Au début, l'arc-boutant, comme toutes les nouveautés hardies, n'est que timidement employé ; sa courbure

est d'un quart de cercle. Pesamment maçonné, les claveaux qui le forment sont très épais, très lourds, sans aucune ornementation ; il développe une contre-poussée qui annule en partie la poussée de la voûte et il transmet le surplus à la pile de butée.

b) *Plus tard.* — C'est seulement vers la moitié du XIII^e siècle que les architectes arrivent à donner à l'arc-boutant le galbe extérieur véritable qu'il doit avoir pour remplir sa fonction vraie, c'est-à-dire la fonction d'un étai permanent, allant contrebuter les arcs des voûtes et faire équilibre à leur poussée.

De fait, l'arc-boutant primitif, cintré suivant un quart de cercle, n'offrait trop souvent à cette poussée, précisément à cause de sa forme de construction, qu'une force oblique et d'équilibre très restreinte : il exerçait plutôt une résistance passive et inerte produite par le poids de ses claveaux tombant sur la pile portant la voûte. D'ailleurs l'expérience prouva que les arcs-boutants en quart de cercle avaient le grave inconvénient de se relever souvent vers le tiers de leur longueur quand la poussée des voûtes était trop considérable.

Plus tard l'arc-boutant est compris comme un étai : l'arc proprement dit ne sert qu'à soutenir des pièces armées, posées obliquement et qui reportent la poussée sur la pile extérieure, à la façon d'un étau de bois. Les architectes n'opposent plus seulement à une force active une force simplement verticale et passive, mais une force oblique et agissante, et établissent un équilibre aussi parfait que possible entre les poussées des constructions, celles des voûtes d'une part, de l'autre celle des arcs-boutants.

— Comment s'y prend-on pour connaître exactement l'endroit à buter ?

— Pour buter efficacement la poussée des voûtes, il est nécessaire que le sommet de l'arc-boutant vienne s'appliquer sur le mur extérieur à l'endroit où passe la résultante des poussées de la voûte. Ce point se trouve entre la naissance des nervures, ou arcs ogives, et la moitié environ de la hauteur de la voûte. En théorie, ce point est un point géométrique ; cependant, il est assez difficile à trouver, et pour y réussir les architectes ont eu recours à deux procédés qui ont donné de bons résultats pratiques.

1. Il en est qui ont fait le sommet ou tête de l'arc-boutant très large : d'abord parce qu'il est impossible, dans l'exécution, de déterminer d'une manière précise la direction de la ligne ou résultante des différentes poussées ; ensuite, parce que la direction de cette ligne peut facilement se déplacer par suite d'un tassement ou affaissement qui se produit dans les points d'appui verticaux, chose arrivée bien fréquemment dans les grandes constructions du moyen âge, dont les points d'appui sont grêles et portent une très lourde charge. C'est pour cette raison que les constructeurs gothiques ont souvent construit des arcs-boutants

¹ Anthyme Saint-Paul, *Revue de l'Art chrétien*, 1894.

libres, c'est-à-dire dont la tête n'est pas engagée dans le mur de l'édifice qu'ils contrebutent, mais peut glisser, dans une certaine limite, le long du mur contre-buté, si un tassement vient à s'opérer dans un des points d'appui. Lorsque les arcs-boutants sont construits d'après ce système, leur tête repose sur des colonnes isolées ou engagées dans le mur de l'édifice, comme cela se voit dans les cathédrales d'Amiens, de Soissons, etc.

2. Le second mode fut de superposer deux arcs que l'on plaça l'un au-dessus du point de poussée, l'autre au-dessous, et qu'on réunit souvent par une petite arcature destinée à les étréssillonner, à maintenir leur écartement.

Si l'espace à franchir est trop considérable pour un seul arc, ce qui arrive quand les collatéraux sont doubles, on fait deux arcs, deux volées, savamment équilibrées par une pile intermédiaire, qui en divisant leur poussée en détruit en partie l'effet, comme cela se voit dans les cathédrales de Beauvais, de Bourges, du Mans, de Paris, etc.

Si l'édifice est très élevé, on bande un second arc-boutant, et même un troisième, au-dessus du premier, comme dans les cathédrales que nous venons de voir.

J'ajouterai que toutes ces piles d'arcs-boutants, de même que celles des contreforts, pouvaient être lestées par des pinacles, dont le poids contribuait à les maintenir contre les poussées¹.

VI. L'arc brisé gothique. — I. SON EMPLOI UNIVERSEL. — L'arc brisé, nous l'avons déjà vu dans les chantiers romans et constaté dans les plus anciens monuments de la Grèce et de l'Égypte. Il n'a pas eu d'origine, pas plus qu'on n'a inventé le cercle et le triangle. Les constructeurs romans en firent usage avec le plein-cintre. Dans les chantiers gothiques, il ne tarda pas à devenir d'un usage constant; seules, quelques provinces continuèrent à tracer concurremment l'arc brisé et le plein-cintre.

II. DIVERSES FORMES. — 1^o L'arc brisé est *équilatéral*, quand on peut y inscrire un triangle équilatéral.

2^o Il est en *tiers-point* lorsque ses côtés ont leur centre en dedans de leur contour, ou en d'autres termes, l'arc en tiers-point proprement dit est un arc brisé dont les centres partagent la corde en trois parties égales.

3^o L'arc en *lancette* est un arc brisé suraigu, dans lequel les centres sont pris en dehors de la corde et dont les côtés ont leur centre en dehors des contours.

4^o L'arc est dit *lancéolé* quand la courbure de ses côtés se prolonge au dessous de la ligne des centres.

5^o L'arc est *surhaussé* si ses côtés, en dépassant la ligne des centres, se prolongent verticalement.

6^o L'arc *trilobé* est celui qui se divise intérieurement en trois lobes.

7^o L'arc en *accolade*, que l'on rencontre fréquemment dans les dernières productions gothiques, forme généralement une fausse architecture; au-dessous, un arc tracé plus plat, par exemple en *anse de panier*, clôt réellement la baie.

III. STRUCTURE. — Quelle que soit leur forme, les arcs gothiques sont habituellement composés de deux ou plusieurs rouleaux, dont l'épaisseur va en augmentant vers l'extérieur de l'arc.

— Pourquoi cette particularité, les architectes gothiques ne faisant rien sans raison?

— Une telle multiplicité d'arcs s'emboîtant l'un dans l'autre a pour but d'accroître la résistance. C'est une application de cette loi qui augmente, dans l'édifice gothique, l'ossature ou partie active, au détriment des maçonneries de remplissage ou partie inerte¹.

VII. Piliers et colonnes gothiques. — I. FUT DES COLONNES. — 1^o *Forme.* — Il affecte trois formes particulières :

a) *Les colonnes monocyliindriques.* — Aux environs de 1200, depuis le sol jusqu'à la naissance des grandes arcades, la pile se compose uniquement d'une colonne ronde de grosseur médiocre; le faisceau de colonnettes sur lesquelles viennent retomber les arcs doubleaux, les arcs ogives et les formerets des voûtes, commence au-dessus des tailloirs de cette colonne, comme cela se voit dans les cathédrales de Châlons-sur-Marne, de Paris, du Mans, etc. On ne tarda pas d'ailleurs à délaisser cette forme et les colonnettes partirent du carrelage.

b) *Les piles cruciformes.* — Dès le XIII^e siècle, et souvent au treizième, la pile cylindrique est entourée de quatre colonnettes. Il est des édifices, comme dans les cathédrales de Paris et de Laon, où ces colonnettes sont indépendantes du pilier; elles sont faites de longues pierres en délit, reliées de loin en loin au noyau par une assise plate formant bague et qui s'accroche à la maçonnerie.

Plus ordinairement, comme à Reims, Amiens, etc., noyau et colonnettes font corps et sont montés ensemble par assises.

c) *Piles cantonnées de nombreuses colonnettes.* — Ces piles sont carrées, cylindriques ou polygonales. Les colonnettes qui les entourent sont tantôt divisées en plusieurs ordres, la base de l'une reposant le chapiteau de l'autre; tantôt montent d'un seul jet du sol à la voûte, sans autre limite que la hauteur même de l'édifice.

Le pilier gothique se complique de membrures qui sont destinées à recevoir la retombée des nervures de la voûte. A l'origine, on n'adopta pas immédiatement des dispositions rationnelles pour planter les colonnettes et placer leurs chapiteaux; ainsi les tailloirs sous les ogives peuvent

¹ Reussens, *Éléments d'arch.*, t. 1. — Mallet, p. 226. — Brutails, p. 145. — Anthyme Saint-Paul, *Hist. mon.*, p. 156. — Corblet, p. 224. — L. Libonis, *Les styles français enseignés par l'exemple, Le style gothique*, p. 3. — *Musée des Arts*, t. 1, p. 76.

¹ Brutails, p. 148-150. — Mallet, p. 237. — Corblet, p. 233. — *Musée des Arts*, t. 1, p. 76.

ne pas être de biais, dans l'axe des ogives, et celles-ci se raccordent gauchement à ceux-là.

Poursuivant une évolution commencée pendant l'époque romane, le plan des supports, pendant l'époque gothique, ressemble de plus en plus au profil des membrures qu'ils soutiennent. Le quatorzième siècle fit des piliers en losange découpés de nombreuses colonnettes minces, qui répondaient aux nervures et aux moulures de ces nervures. En un mot, le jour vint où, parvenu au terme de cette transformation, le support, dans quantité de monuments, perdit son chapiteau et prolongea exactement les nervures et les arcs.

— Voilà une explication scientifique de la disparition du chapiteau à la fin du gothique.

2^o *Structure.* — La pile gothique est souvent d'un élançement saisissant. Les poussées obliques de la voûte et des arcs-boutants se neutralisant et se résolvant en pesées verticales, il était aisé de les faire porter sur des piles de peu d'épaisseur, pourvu qu'elles fussent en pierre assez dure pour ne pas s'écraser sous la charge.

II. BASE. — 1^o *Forme.* — Au XIII^e siècle, les bases sont octogones, ou circulaires. Quelquefois elles sont alternativement octogones et carrées, comme à Laon.

2^o *Structure.* — Nous l'étudierons dans les grandes piles et les petites colonnettes.

a) *Dans les grandes piles.* — On y rencontre généralement trois membres :

1. Un socle inférieur uni ;

2. Un second socle avec moulures ;

3. La base proprement dite de la colonne. Cette base est formée d'une plinthe fort élevée, surmontée de deux tores séparés par une profonde scotie, par une gorge étroite, ou par un listel. Le tore inférieur est souvent très épanoui, quelquefois même à ce point qu'il déborde sur la plinthe ; alors un petit support est ménagé sous la saillie. Dans tous les cas, si grand que soit l'édifice, les bases dont le niveau est le plus élevé ne dépassent jamais et atteignent rarement la hauteur de l'œil, c'est-à-dire 1 m. 50.

On ne rencontre plus guère de pattes qui réunissent la base au piédestal.

b) *Dans les colonnettes.* — Elles ne comprennent ordinairement que deux membres :

1. Un socle à la hauteur du banc ;

2. La base proprement dite de la colonne.

III. CHAPITEAUX GOTHIQUES. — Nous ne parlons que de la *forme*, laissant pour une autre étude ce qui regarde la *décoration*.

La forme typique du chapiteau du XIII^e siècle est celle d'une corbeille très évasée ; on abandonne presque entièrement les formes cubique, conique et cylindrique.

Le tailloir, carré à la fin du XII^e siècle et au commencement du XIII^e, comme dans la cathédrale de Paris, devient bientôt circulaire en certaines contrées, ou polygonal en d'autres. Dans l'Ile-de-France, la Champagne et la Picardie, on

donne aux tailloirs les mêmes formes que décrivent les lits des sommiers des arcs.

Le tailloir est parfois supprimé dans les petits chapiteaux des meneaux ¹.

VIII. Les fenêtres gothiques. — I. LES BAIES. — Au commencement du XIII^e siècle, les fenêtres sont étroites, mais très allongées ; elles peuvent justement être comparées à un fer de lance, comme on peut le voir dans les cathédrales de Soissons, de Séz, etc. ; ce qui leur a fait donner, à elles d'abord, le nom de fenêtres à *lancette* et ensuite, par extension, à tout le style de cette période, celui de *style à lancette*.

Mais un des traits caractéristiques de cette période étant de réduire partout les pleins et d'augmenter et de multiplier les vides, les architectes ouvrent alors de larges baies qui vont jusqu'à prendre la plus grande partie de l'espace compris entre les deux piles d'une travée.

II. LES MENEaux. — 1^o *Utilité.* — Les fenêtres gothiques, à cause des dimensions qu'elles avaient prises, durent être munies de meneaux de pierre qui servirent à porter les vitraux, en même temps qu'à étré sillonner l'encadrement ou forme de la baie.

2^o *Structure.* — Ces meneaux furent d'abord, sans exception, élevés par assises maçonnées. De bonne heure on les transforma en un châssis indépendant, fait de pierres en délit et dont le dessin fut de plus en plus léger et tourmenté.

3^o *Dessins.* — Très simples dans le principe, les fenêtres gothiques sont d'abord seules ; puis réunies deux à deux au moyen d'un meneau et enfermées dans un arc plus grand dont le sommet est occupé par un trifé, un quatre-feuilles ou une petite rose. M. de Caumont a donné le nom de lancettes géminées à « ces fenêtres dont la pure élégance et l'harmonieuse simplicité n'ont jamais été surpassées. » Plus tard, l'ouverture de la baie augmentant, on la partage par trois meneaux verticaux sur lesquels on appuie plusieurs arcs de moindre ouverture. Les pieds-droits sont dissimulés à l'intérieur et à l'extérieur par une ou plusieurs colonnettes qui portent de petites voussures en retrait les unes sur les autres ².

C'est dans ces meneaux que l'on scelle les barres de fer auxquelles sont attachés les vitraux qui ferment les baies.

IX. Les roses gothiques. — I. DIMENSIONS. — Pendant le premier tiers du siècle, les roses conservent à peu près le même aspect qu'à la fin du XII^e. Bientôt cependant elles s'agrandissent de telle façon qu'elles occupent toute la largeur des transepts et même de la façade principale.

— Quelles sont les dimensions des plus belles roses ?

— Les deux roses des transepts de N.-D. de

¹ Anthyme Saint-Paul, *Histoire*, p. 160. — Brutails, p. 140. — Mallet, p. 255. — Corblet, p. 231.

² Brutails, p. 150. — Mallet, p. 424.

Paris, construites en 1256, n'ont pas moins de 13 m. 50 de diamètre; la rose de la cathédrale d'Amiens mesure 11 m.; celle de la cathédrale de Chartres 11 m. 50.

II. STRUCTURE. — La construction de ces roses immenses donne lieu à des problèmes ardu de tracé et d'exécution.

La rose comprend une bordure circulaire, appareillée en arc, et un réseau de meneaux qui reproduit le dessin général des motifs en usage dans les fenêtres. Dès le XIII^e siècle, il est assez fréquent que le grand cercle de pierre s'inscrit dans une baie de forme différente : carrée ou arc brisé, qui est dans ce dernier cas le formeret abritant la rose; entre celle-ci et l'encadrement de la baie, les écoinçons sont garnis d'étré sillons légers, notamment de cercles. Dans les derniers temps du gothique, la rose décrit quelquefois un losange à côtés curvilignes, et deux de ces côtés se confondent avec le formeret¹.

X. Les portes gothiques. — I. LEUR NOMBRE. — Ordinairement la façade ouest présente trois portes, s'ouvrant sur les trois nefs, et celle du milieu est plus vaste et plus ornementée que les autres.

— Et les cathédrales qui ont cinq nefs, combien ont-elles de portes ?

— La cathédrale de Bourges qui est dans ce cas compte cinq portes correspondantes.

II. STRUCTURE. — Leurs ébrasements s'ouvrent de plus en plus depuis qu'on est obligé de donner aux murs, à cause des clochers très élevés qu'ils portent, beaucoup de solidité, et par conséquent beaucoup d'épaisseur.

— Quel est leur mode de fermeture ?

III. VANTAUX. — A part la perfection du travail de l'ouvrier et la fécondité d'invention du maître d'œuvre, les vantaux de l'époque gothique sont à peu près les mêmes que ceux de la période romane. Les uns sont encore tout en bois, y compris l'ornementation elle-même, comme on peut le voir à la porte occidentale de la cathédrale de Séz. Les autres sont armés de pentures toujours en fer forgé d'un travail vraiment achevé qu'aucun siècle ne parviendra à surpasser².

XI. Les gâbles gothiques. — Dans quelques portes romanes, dans quelques fenêtres de clochers de la même époque, l'ouverture extérieure était surmontée d'un fronton plus ou moins aigu, que l'on appelle *gâble*. Ces gâbles furent en grande vogue depuis la seconde moitié du XIII^e siècle; ils pouvaient être ajourés au point que parfois les gâbles du xve siècle laissent une impression de témérité et de fragilité inquiétantes³.

XII. Les porches gothiques. — I. STRUCTURE. — Dès la fin du XIII^e siècle, la tendance générale était

de supprimer les vastes porches fermés si en usage dans la période romane, ou plutôt de les réunir aux nefs. Au XIII^e siècle, les quelques porches que l'on bâtit devant les façades occidentales sont peu profonds et toujours ouverts, comme on le voit dans les cathédrales d'Amiens, de Bourges, de Séz, de Sens, etc. La plupart du temps ils sont formés par les larges ébrasements des murs et leurs voussures multipliées. Aussi doit-on cesser de les appeler *porches* pour leur donner le nom de portes abritées ou de *portails*.

— A quoi servaient ces porches gothiques ?

II. USAGE. — Outre les usages rappelés pour les porches romans, nous pouvons ajouter, dans la période gothique, deux emplois nouveaux signalés par les auteurs.

1^o C'est dans le vestibule que les enfants présentés au baptême attendaient que la prière de l'exorcisme leur ouvrit l'entrée de l'église.

2^o C'était là aussi que se faisait la célébration des mariages. Les fiancés échangeaient là leur serment solennel et ne s'avançaient dans l'intérieur de l'église que pour entendre la messe une fois le sacrement reçu. C'est ce que nous fait voir une anecdote historique rapportée par un dominicain du XIII^e siècle, Etienne de Bourbon. L'église Notre-Dame de Dijon avait un porche décoré de fort belles statues. Un jour, un riche usurier de la ville, qui se mariait, s'arrêta dessous pour recevoir la bénédiction nuptiale avec son épouse. Mais un autre usurier, un usurier en pierre, qui figurait parmi ces statues, se détacha et l'écrasa. Ses confrères, effrayés de ce châtement providentiel...

— Se convertirent ?

— Non, mais demandèrent aussitôt que l'on détruisît toutes les autres statues du porche, de peur de subir un jour le même traitement de leur part, et il paraît que cet acte de vandalisme leur fut accordé⁴.

XIII. Les fondations. — On prenait de grandes précautions pour éviter les tassements. Les appuis sont élevés sur des fondations bien appareillées, largement empatées et solidarisées par des murs souterrains, longitudinaux et transversaux, qui forment un vaste radier maçonné; ce radier est posé lui-même parfois sur un massif de béton. Dans quelques églises, on a négligé ces substructions, très coûteuses; ailleurs elles sont faites avec un véritable luxe. Le dernier historien de la cathédrale d'Amiens a pu écrire que les fondations de cette splendide église, « aussi colossales que le monument lui-même..., n'en sont pas une des moindres merveilles⁵. »

XIV. Les murs. — I. LEUR PEU D'IMPORTANCE. — Il était dans la logique de la construction gothique de réduire de plus en plus l'importance des appuis continus, c'est-à-dire des murs, au profit des appuis isolés, c'est-à-dire des piles et des culées d'arcs-boutants. Cette tendance à réduire les pleins et à

¹ Brutails, p. 150. — Mallet, p. 224. — Corblet, p. 229.

² Brutails, p. 150. — Anthyme Saint-Paul, *Histoire*, p. 153. — Lecoy de la Marche, *Le XIII^e siècle*, p. 42. — Corblet, p. 225.

³ Brutails, p. 150. — Mallet, p. 189 et 247.

⁴ Mallet, p. 253. — Corblet, p. 226.

⁵ Brutails, p. 147.

augmenter et multiplier les vides qui est le caractère des architectes gothiques, les amena à supprimer en quelque sorte les murs et à n'en conserver que les cloisons d'appui, les murs des façades, les bases des clochers et les portions de maçonnerie indispensables pour relier les arcs des fenêtres aux corniches et cacher le dos des voûtes : tout le reste n'était que piliers et claires-voies.

— C'était la conséquence de la découverte des voûtes à nervures se pliant à toutes les combinaisons et reportant leur poids sur des points faciles à déterminer, c'est-à-dire sur les piliers et les arcs-boutants. Dès lors, les pleins des murs cessaient d'être utiles comme supports et n'étaient bons à conserver que comme clôture.

— En gens de goût, les maîtres maçons du XIII^e siècle ne poussèrent pas ce principe jusqu'à ses dernières applications : avec leur seule ossature, les édifices eussent été de vrais cadavres de pierre ; on sut couvrir de chair ce squelette et lui conserver un certain agrément sans lui rien enlever de son aspect de force et de sévérité.

II. LEUR MODE. — De bonne heure une surface verticale nue répugna aux maîtres d'œuvres : ils tapissèrent les parements intérieurs d'arcatures aveugles, grâce auxquelles les murailles inertes participèrent en apparence à la fonction et à la force active des supports¹.

XV. La corniche gothique. — Elle comporte différents membres : le larmier, la tablette, le chéneau et les gargouilles, enfin la balustrade.

I. LE LARMIER. — Le larmier est une partie de la corniche qui sert à préserver l'ordre des eaux pluviales. Il présente en dessous une sorte de plafond, ou *soffite*, qui est creusé en forme de petit canal pour arrêter les gouttes d'eau et les faire tomber perpendiculairement en larmes ; d'où ce nom de *larmier* donné à toute la moulure.

Le larmier gothique a un profil parfaitement approprié à sa fonction : c'est un bandeau incliné formant revers d'eau.

II. LA CORNICHE PROPREMENT DITE. — Elle fut profondément modifiée vers la fin du XIII^e siècle. La corniche romane avait pour but d'éloigner du parement du mur le rebord du toit qui la surplombait. Dans les édifices gothiques soignés, l'égout du toit n'arrive pas jusqu'à l'aplomb du parement ; la saillie moins considérable de la corniche est obtenue, non point par une tablette sur corbeaux ou sur arcature, mais par une gorge plus ou moins haute et surmontée de moulures ; la corniche porte un chéneau surmonté d'un garde-fou en forme de balustrade.

III. L'ÉCOULEMENT DES EAUX DANS LES ÉDIFICES GOTHQUES. — Pendant les siècles précédents, les eaux pluviales tombaient directement de la corniche du grand comble sur le sol, ou du moins sur les combles inférieurs quand ils existaient.

Il y avait plusieurs inconvénients à ce mode

primitif : les murs le long desquels les eaux dégouttaient devaient se détériorer vite ; les eaux, en tombant à la base des murs, s'infiltraient dans les fondations et y entretenaient une humidité qui, à la longue, devenait préjudiciable.

Les architectes gothiques, pour les mêmes motifs, ont cherché divers moyens pour recueillir les eaux et les conduire loin des murs : les chéneaux, les tuyaux et les gargouilles.

1^o *Les chéneaux*. — On comprend sous ce mot des conduits de pierre placés sur les corniches des murs pour recevoir les eaux qui descendent des toits.

2^o *Les canaux et tuyaux*. — a) *Utilisation du chaperon de l'arc-boutant*. — Pour sortir les eaux pluviales des chéneaux, on utilisa dans le principe le chaperon, c'est-à-dire l'assise de pierres qui garantissait la maçonnerie de l'arc boutant contre les infiltrations ; à cet effet, on creusa le chaperon d'une rigole qui prenant les eaux dans le chéneau les conduisait jusqu'aux gargouilles.

Mais, avec ce système, les architectes gothiques étaient obligés d'élever la tête des arcs-boutants jusqu'à la corniche du grand comble, c'est-à-dire bien au-dessus des voûtes : ce qui pouvait occasionner des désordres dans la construction.

b) *Tuyaux accolés au mur*. — Ces tuyaux reçoivent l'eau du chéneau et la rejettent sur le chaperon de l'arc-boutant. L'eau, comme précédemment, suit le chaperon, traverse le contrefort, et sort par la gargouille. Par ce moyen, que l'on voit employé dans les cathédrales d'Amiens, de Séz, etc., le chaperon de l'arc-boutant peut ainsi rester à sa vraie place, c'est-à-dire vis-à-vis la poussée des voûtes.

Toutefois ce mode a aussi ses inconvénients : l'eau, en coulant dans les tuyaux flanqués au grand mur et sur les chaperons des arcs-boutants, pouvait finir par s'infiltrer dans les pierres et compromettre gravement la solidité des murs et surtout des arcs-boutants.

c) *Aqueducs sur les arcs-boutants*. — Dans certaines provinces, on a construit sur les arcs-boutants de véritables petits aqueducs, composés d'arcades dont le pied s'appuie sur l'extrados des arcs, et dont la tête recouverte d'une sorte de rampe avec chaperon, monte à peu près au niveau des corniches. De cette manière les arcs-boutants sont conservés à leur vraie place et restent tout à fait étrangers à l'écoulement des eaux.

3^o *Les gargouilles*. — On donne ce nom à des conduites placées loin des murs, à la tête des contreforts ou des piles d'arcs-boutants, qui ont pour but d'envoyer les eaux pluviales en dehors du périmètre de l'édifice. Plus la conduite sera saillante, plus elle répondra à sa destination.

IV. LES BALUSTRADES. — Tout en conservant leur fonction de conduits pour l'écoulement des eaux, les chéneaux ayant été utilisés comme chemins autour de l'édifice, on crut prudent de les garnir de balustrades. Ces balustrades se prolongent autour du grand comble, des chapelles et

¹ Anthyme Saint-Paul, *Hist. mon.*, p. 153. — Brutails, p. 152.

même des collatéraux, en sorte qu'elles permettent parfois de faire le tour de l'édifice. A l'intérieur, des balustrades du même genre couronnent l'amortissement des murs de la nef ¹.

XVI. Les clochers. — I. NOMBRE DES CLOCHERS DANS LES ÉGLISES GOTHIQUES. — Toute église gothique a au moins un clocher; quelques-unes en ont quatre et même cinq; mais la règle généralement admise, ce sont deux clochers pour les églises importantes.

— Où sont-ils placés ?

II. EMPLACEMENT. — Jusque vers le milieu du XII^e siècle, les clochers avaient été des monuments isolés, pour ainsi dire, qui n'entraient pas encore dans le plan des églises. Au XIII^e siècle, quand il n'y a qu'un seul clocher, il s'élève à gauche ou à droite du portail occidental ou au centre des transepts. Quand il y a deux clochers, ils demeurent partie intégrante de la façade occidentale et ne deviennent réellement clochers qu'au-dessus du niveau des collatéraux et des murs des nefs, comme on le voit dans les cathédrales de Chartres, de Laon, de Paris, de Reims, de Séz, etc. Mais on ne se contente pas toujours des deux clochers de la façade occidentale; on en élève aussi sur les portes des transepts, quand ces portes ont quelque importance, comme cela se voit dans les cathédrales de Chartres, de Reims, de Laon, etc. On en voit aussi sur le chœur, comme à Chartres.

III. STRUCTURE. — Disons d'abord d'une manière générale que les clochers gothiques sont des clochers romans perfectionnés, devenus plus hardis sous la main de constructeurs plus habiles, plus ornés aussi, mais souvent moins robustes et moins imposants.

1^o Partie inférieure. — Toujours carrée, cette partie inférieure du clocher gothique est à peu près pleine et flanquée de deux épais contreforts aux deux angles libres; elle ne fait qu'un avec la façade et sert de vestibule aux portes des collatéraux; c'est-à-dire que les tours font partie de l'œuvre et que le dessous de chacune d'elles forme la première travée du bas côté correspondant.

A partir du point où ils se détachent complètement de la masse de la façade, les clochers gothiques montent encore pendant quelque temps sous la forme de tours carrées percées d'un ou de plusieurs rangs de fenêtres. Cependant on rencontre des clochers dont la partie supérieure de la tour est octogonale, par exemple le clocher de l'église de la Sainte-Trinité à Vendôme, le vieux clocher de la cathédrale de Chartres, etc.

2^o Les baies. — Les baies de la tour sont, depuis le XIII^e siècle, en arc brisé.

Les percements sont de plus en plus larges et souvent garnis de meneaux. Mais c'est surtout en hauteur que les baies accouplées se font remar-

quer sur chaque face; elles atteignent jusqu'à 25 mètres à Notre-Dame de Paris.

3^o Couronnement. — a) *Tours sans couronnement.* — Fréquemment, des clochers inachevés attendent encore leur flèche, par exemple dans les cathédrales de Paris, d'Amiens, de Laon, de Reims, etc.

— Quel en est le motif ?

— Des raisons extrinsèques qu'il serait trop long d'énumérer ici. Dans ces clochers, la tour seule existe; elle est alors couverte par une plate-forme, ou par un toit en charpente très aplani. Quelquefois une simple aiguille de bois couverte de plomb s'élève au point central de la croix latine.

b) *Couronnement en bâtière.* — C'est, avons-nous vu, le toit à double égout.

— C'est pour les tours des petites églises que l'on emploie quelquefois ce mode de couronnement, que l'on voit déjà en usage pour certains clochers romans. Quoique très simple, ce couronnement est cependant d'un heureux effet. Ces tours, peu dispendieuses, continueront à être usitées dans les siècles suivants.

c) *Toits à quatre noues.* — On trouve, surtout dans l'Est et la Champagne, des tours gothiques dont le toit à quatre noues est posé sur les pignons qui terminent les quatre faces.

d) *Flèches octogonales.* — Il est un type de clocher qui eut un grand succès pendant la période gothique : à souche carrée et à flèche octogonale très aiguë, s'élevant à une hauteur prodigieuse, et entourée de quatre clochetons et d'autant de lucarnes à pinacles.

1. La flèche proprement dite. — *Structure.* — Si les flèches restaient pleines, elles paraîtraient lourdes au-dessus des faces très ajourées de la partie supérieure des tours. On commence par percer dans leurs pans des sortes de meurtrières allongées qui donnent la légèreté nécessaire, comme on le voit dans les cathédrales de Coutances, de Moulins, etc. Puis, dans la seconde moitié du siècle, ces minces ouvertures verticales sont remplacées par des trèfles et des quatre-feuilles, comme dans les cathédrales de Saint-Lô, de Séz, etc. Enfin, les flèches sont de plus couvertes en imbrication et leurs arêtières sont parfois garnis de crochets saillants, qui en se détachant sur le ciel détruisent la sécheresse de ces longues lignes inclinées, par exemple à la cathédrale de Séz.

Hauteur des principales flèches. — La flèche en fonte de la cathédrale de Rouen, terminée en 1876, atteint 148 m. 20, de sorte que cette cathédrale est le monument religieux le plus élevé du monde entier. La flèche de la cathédrale de Beauvais, qui s'écroula le 30 avril 1593, s'élevait à 146 m. et égalait par conséquent la plus haute des pyramides d'Égypte. La flèche de Strasbourg, « chef-d'œuvre d'habileté et non de goût, qui nous étonne plus qu'il ne nous satisfait, » dit Brutails, compte 142 m. Vient ensuite la tour de Saint-

¹ Corblet, p. 223. — Brutails, p. 153. — Mallet, p. 231-235.

Etienne à Vienne, 238 m.; puis la coupole de Saint-Pierre de Rome, 132 m.; enfin la tour de Chartres, 123 m.

— Comment s'y prenait-on pour *prévenir* dans des monuments si élevés *l'effet de l'ébranlement* causé par les sonneries ?

— Cette nécessité a inspiré aux constructeurs des premiers clochers gothiques des combinaisons parfois étranges, qui consistent ordinairement à consolider la tour par des arcs entre-croisés : arcs au-dessus d'une coupole, ogives bandées sous une coupole, etc. Quand on étudie le voûtement des clochers, il importe de ne pas perdre de vue le programme tout spécial qui, dans cette partie de l'édifice, s'imposait à l'architecte.

2. *Les clochetons et les lucarnes à pinacles.* — Les tours, avons-nous vu, sont ordinairement carrees; il s'agissait de placer au-dessus une pyramide octogonale, en ménageant, autant que possible, une transition agréable et harmonieuse entre ces deux formes de construction. Pour cela, les architectes remplissent les espaces triangulaires qui restent nécessairement vides entre les deux côtés de chacun des quatre angles de la tour et la base de quatre des pans de la flèche, — en d'autres termes, les trompes, — par quatre clochetons plus ou moins élevés selon la hauteur de la flèche elle-même; les quatre autres pans, qui correspondent aux quatre faces de la tour, sont occupés par des lucarnes à pinacles, c'est-à-dire par des édicules qui contiennent essentiellement une fenêtre encadrée de colonnettes et surmontée d'un gâble développé ¹.

XVII. *La coupe des églises gothiques.* — Les trois divisions, arcades des bas côtés, *triforium* et *clérestory* sont nettement accusées et harmonieusement réparties dans les églises gothiques.

I. *REZ-DE-CHAUSSÉE D'UNE ÉGLISE GOTHIQUE.* — Il est formé par des piliers aux nervures multiples qui vont se perdre dans la voûte et par de grandes arcades à cintre brisé.

II. *TRIFORIUM.* — Au XIII^e siècle, le *triforium* est encore obscur pour ce motif que le mur d'adossement est plein, les architectes l'utilisant pour appuyer le comble en appentis du collatéral. Mais l'intention d'ajourer de plus en plus les travées au-dessus des collatéraux, et d'en faire comme une sorte de tapisserie translucide sans interruption, devient évidente à dater de la seconde moitié du XIII^e siècle, et se manifeste jusque vers la fin du XIV^e.

Il y avait un double avantage à ces *triforiums* transparents. Tout d'abord, au lieu d'une galerie obscure, on voyait pénétrer en vainqueurs le soleil et la lumière irisée des vitraux. En outre, au point de vue de la construction, les *triforiums* ouverts, en diminuant un peu l'épaisseur des

murs, allègent d'autant la pression exercée sur les piles maîtresses.

— Ces deux avantages ne sont pas à dédaigner.

III. *LE CLÉRESTORY.* — De ce troisième étage la pierre est de plus en plus chassée, pour faire place aux grandes fenêtres qui encadreront le temple tout entier de la tapisserie translucide sans interruption rêvée par les architectes gothiques ¹.

LITURGIE

Q. — Bernard enseigne (*Cours abrégé* en 2 vol., t. I, p. 262) que la messe de *Requiem* appelée quotidienne, *in missis quotidianis*, n'a qu'une seule oraison quand elle est chantée solennellement, c'est-à-dire avec diacre et sous-diacre, ou même, ajoute-t-il, quand elle est chantée sans ministres sacrés, mais, disent quelques-uns, avec concours de parents et amis, et il cite à l'appui un décret du 12 août 1854.

Or je lis dans notre Ordo de cette année : « S. R. C. per décr. 30 jun. 1896 declaravit : ... *In missis quotidianis Defunctorum, sive lectis sive cum cantu, plures esse dicendas orationes : primam orationem pro defuncto vel defunctis certe designatis, secundam ad libitum, ultimam pro omnibus defunctis.* »

Veuillez me dire si Bernard est à corriger, ou bien si notre Ordo interprète mal le décret de 1896 ?

R. — Le docte sulpicien Bernard, dans l'édition de 1895 que vous citez, donnait l'enseignement courant à l'époque et vraiment appuyé par les décrets. Mais la question des messes de *Requiem* ayant été étudiée à nouveau par la Congrégation, les anciens décrets ont été rapportés, et celui de 1896 aujourd'hui fait loi. Le texte en est même passé dans les rubriques nouvelles du Missel et fait corps avec elles. Votre Ordo est donc exact.

Q. — Notre église a été bénite solennellement sous le vocable de N.-D. des Agonisants ; nous sommes donc tenus, d'après le décret du 5 juin 1899, d'en faire chaque année la fête sous le rite double de 1^{re} classe avec octave. Or dans l'Ordre de Saint-Camille, la fête instituée sous le titre de *Mater Agonizantium* est fixée au 30 octobre. L'octave coïncidera donc avec celle de la Toussaint, qui commence deux jours après. Est-on obligé dans ce cas de conserver les deux octaves ? Si oui, laquelle doit primer l'autre ?

R. — Dans la circonstance, il n'y a pas lieu de supprimer aucune des deux Octaves, puisque l'une concernant la Sainte Vierge et l'autre tous les saints, elles n'ont évidemment pas le même objet.

La Sainte Vierge sans doute est implicitement honorée avec tous les saints, mais cela ne suffit pas pour faire supprimer son octave, et l'on devra agir ici comme on le fait pour le suffrage des apôtres Pierre et Paul. A l'office votif des Apôtres, ces deux princes de l'Eglise sont certainement

¹ Corblet, p. 229. — Brutails, p. 154. — Anthyme Saint-Paul, *Hist. monum.*, p. 157-158. — Mallet, p. 260. — Lecoy de la Marche, p. 44.

¹ Viollet-le-Duc, *Dict. rais. d'arch.*, ix. — Lecoy de la Marche, p. 48. — Mallet, p. 222. — Anthyme Saint-Paul, p. 158.

honorés avec les autres, et cependant on doit encore en faire le suffrage, comme s'ils ne l'avaient pas été. (S. R. C., 24 nov. 1883, n. 3597, ad VII). Il en est de même du suffrage de S. Gabriel ou de S. Raphaël, vocable d'église, à l'office votif des Saints Anges. (S. R. C., 13 janv. 1899, n. 4006, ad VIII). Si S. Michel fait exception, c'est parce que son oraison est la même que celle de l'office votif. (Même décret, ad VII).

Mais quelle octave primera l'autre ? C'est l'octave de la Toussaint, parce que l'octave des fêtes les plus solennelles de l'Eglise universelle l'emporte sur toutes les autres, quand même elle serait de dignité inférieure. (S. R. C., 8 juin 1709, n. 2194, ad 2).

Q. — A propos d'enfants de chœur : 1° pour l'éclat de certaines cérémonies, ne puis-je pas en employer qui n'auront pas de fonctions spéciales, mais seront simples figurants ?

2° Est-il défendu de leur faire porter la calotte rouge et les gants ? N'y a-t-il pas au moins des cérémonies où gants et calotte sont tolérés ?

R. — Ad I. Dans les solennités, le curé n'est point limité pour le nombre des enfants de chœur, et il peut, outre ceux qui sont requis, en admettre d'autres qui n'aient pas de fonction spéciale à remplir.

Ad II. Rome consultée à ce sujet par l'évêque de Périgueux en 1859, répondit le 9 juillet que, à part la soutane et le surplis, les enfants de chœur ne peuvent revêtir d'autres ornements liturgiques, par exemple, l'aube à la place du surplis, le cordon, la barrette, la mozette et les gants. (Cf. *Ami*, 1895, p. 624).

Quoique ce décret n'ait jamais figuré dans les diverses collections officielles, on ne peut contester son authenticité, et il exprime bien la pensée de l'Eglise sur les costumes non moins fantaisistes que dispendieux de prélats, religieux et cardinaux, que certains curés donnent à leurs servants. On n'a donc rien de mieux à faire que de s'y conformer.

Q. — 1° Lorsque, par suite de la disposition de l'autel, le prêtre célèbre face au peuple, il ne se tourne pas pour dire *Dominus vobiscum*. C'est une règle que l'on m'a fait observer à Rome même.

En est-il de même pour l'*Orate fratres* ?

2° Le prêtre devrait-il encore se conformer à cette règle, dans une chapelle où il y a une ou deux personnes, et derrière l'autel une communauté cloîtrée qui en est séparée par une grille ?

R. — Ad I. La réponse est dans les rubriques générales du Missel, qu'on relit toujours avec profit : « Si altare sit ad Orientem versus populum, celebrans versa facie ad populum non vertit humeros ad altare, cum dicturus est *Dominus vobiscum*, *Orate fratres*, *Ite Missa est*, vel daturus benedictionem : sed osculato altari in medio, ibi expansis et junctis manibus, ut supra, salutatur populum et dat benedictionem. » (Tit. V, n. 3).

Ad II. Le chœur des religieuses cloîtrées, séparé de l'autel par un mur avec grille, n'est point

réputé faire partie de la chapelle. Aussi le célébrant n'a pas, en disant la messe, à suivre la règle précédente, mais la règle ordinaire. C'est ce que confirme indirectement le décret du 13 juin 1893, n. 3800.

Q. — 1° Quelle est donc la véritable façon de chanter la partie de toutes les Litanies composée des *Kyrie* et *Christe* jusqu'à *Pater de cœlis Deus* ?

2° Aux processions de S. Marc et des Rogations, si l'on veut qu'une certaine masse du peuple chante afin de prier plus affectueusement et de soulager le clergé, n'est-il pas évident qu'il ne faut pas lui demander de répéter toutes ces longues invocations des Litanies, mais de répondre seulement *Ora pro nobis*, *Te rogamus, audi nos*, etc. ?

3° Lorsque nous donnons la bénédiction immédiatement après une messe devant le Saint-Sacrement exposé, comme cela a lieu chez nous tous les premiers dimanches du mois, vous obligez à déposer la chasuble et à prendre la chape. Croyez-vous que le tracas de la déposition de la chasuble et de l'apport de la chape pour un moment fugitif édifie le peuple ?

R. — Ad I. Les auteurs ne s'accordant pas sur ce point, nous avons conclu en 1905, p. 175, et nous concluons encore aujourd'hui avec les *Ephem. Liturg.*, que chacun peut suivre la coutume de son église.

Ad II. Ce n'est pas à l'*Ami*, mais à la S. C. des Rites, que vous devriez présenter vos doléances au sujet des Litanies telles qu'on les chante aux Rogations. Nous ne faisons que citer la loi en disant qu'on doit les doubler lorsqu'elles se chantent en procession, et il ne nous appartient nullement de déclarer qu'elle n'oblige pas dans la circonstance.

Ad III. Nous ne voyons pas en quoi un changement d'ornements prescrit par l'Eglise peut malédifier les assistants. Que cela soit gênant pour ceux qui n'ont pas de sacristain, oui ; mais avec l'aide des enfants de chœur, on peut tout de même observer la loi sans trop de difficulté. *Experto crede Roberto*.

Q. — Je dessers, en qualité d'aumônier, une communauté de Sœurs, dont je dis tous les jours la messe conventuelle.

Suis-je toujours obligé de célébrer la messe correspondant à l'office du jour, ou bien puis-je aux semi-doubles dire quelque messe votive ?

R. — Si les religieuses dont vous êtes l'aumônier sont tenues à l'office du chœur, vous êtes obligé de dire la messe conforme à l'office tous les jours, sauf indult concédant à la communauté dispense de cette obligation. Si au contraire elles ne sont pas tenues à l'office de chœur, vous pouvez, les jours où les messes votives sont permises, dire une autre messe que celle du jour.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 aprilis 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La médisance est un péché, même exercée à l'égard d'un mort, puisque chaque homme conserve, après son trépas, droit à sa réputation.

D'autre part, le devoir de l'historien est de dire la vérité, et, semble-t-il, toute la vérité.

Dans quelle mesure l'Ami juge-t-il que ce devoir l'exonère du précepte de charité qui interdit la médisance ?

L'érudit qui dénicherait des pièces ignorées, capables de ternir la réputation d'un homme jusque-là universellement estimé, pourrait-il sans scrupules publier ces documents ? Suffit-il, en d'autres termes, qu'un fait soit vrai pour qu'on n'ait plus à se préoccuper d'autre chose, au point de vue de l'histoire ?

R. — Question très intéressante, qui soulève un problème assez délicat de casuistique historique et morale, généralement ignoré ou mal résolu par certains critiques contemporains, soucieux à outrance de ce qu'ils appellent les droits absolus de la vérité.

Qu'est-ce que cela, les *droits* de la vérité ? La vérité n'est pas chose ni personne vivante morale. Logiquement, c'est un simple rapport d'adéquation de notre faculté perceptive avec son objet ; ontologiquement, c'est l'être lui-même, considéré dans la mesure où il contient, de façon analogique, une participation de l'entité divine ; moralement, c'est le rapport d'adéquation de la parole avec la pensée ; historiquement, scientifiquement, c'est le rapport d'adéquation d'un fait passé ou présent avec l'expression qu'en donnent, dans leur langage, l'histoire ou la science.

Rapport toujours. Est-ce qu'un rapport a des droits, des devoirs ? Que la personne humaine, seul sujet possible de droits et de devoirs sur cette terre, soit tenue, elle, par des obligations morales de droit ou de devoir à l'égard de la vérité, de sa recherche, de son culte, de sa divulgation, très bien ! Cela se conçoit. Mais, de grâce, ne parlons

donc jamais des *droits* de la vérité, qui n'en a aucun : c'est logomachie pure.

D'autre part, l'homme n'est pas seulement une intelligence, un être connaissant ; il est aussi une volonté, un être agissant ; et si, comme tout être créé, il a sa fin dernière propre à atteindre, il va de soi qu'il n'y peut arriver que par le concours harmonique de ses *deux* facultés maîtresses.

Connaitre le vrai ne lui suffit pas ; il faut aussi qu'il pratique le bien, c'est-à-dire qu'il dirige *moralement* sa vie. Tel est son premier, absolu *devoir*.

La connaissance de la vérité est excellente chose *en soi*, assurément, et même, dans une mesure sage, proportionnée aux conditions pratiques de la vie, une chose indispensable : *ignoti nulla cupido ; nil volitum nisi præcognitum*.

Mais, le devoir qu'a l'homme d'alimenter sa connaissance aux sources fécondes de la vérité, a des limites, celles-là précisément que lui impose la loi supérieure et primordiale de sa fin à atteindre par l'honnête moralité de ses actions.

Or, la connaissance de la vérité peut se trouver en conflit avec cette loi de moralité. Il arrive que, sur le terrain pratique du bien et de la volonté, la vérité occasionne *per accidens* un désordre, une rupture de l'équilibre harmonique voulu par Dieu dans la vie humaine normale. Ainsi, d'ailleurs, en est-il de mille autres choses, en soi excellentes dans leur sphère et leur cadre propres, qu'il faut s'interdire cependant en raison du mal « humain » trop grave qui résulterait fatalement de leur contact, mal plus grand que le fait de n'en pas approcher.

La charité n'est-elle point une belle vertu ? Que de fois pourtant il faut se garder de l'exercer, par mesure de prudence, *ad majora mala vitanda* ! Toutes les vertus, même les théologales, sont soumises, dans leur pratique, au critérium régulateur de la *prudence*, auquel il appartient en dernier ressort de tantôt la permettre et tantôt la défendre. C'est de l'hygiène humaine spirituelle, simplement, analogue de tout point à l'hygiène du corps qui, elle aussi, interdit des choses excellentes « en soi » pour le bien supérieur et final de l'ensemble.

Tout cela est vulgaire, on ne peut plus évident, on ne peut plus sens commun. Que vient-on alors nous parler des droits absolus qu'aurait seule la vérité de traverser la vie humaine à sa guise, n'importe quand, n'importe où, chez n'importe qui, sans souci de l'autorisation préalable à demander à la loi de prudence, qui la domine, comme elle domine de façon absolue, universelle, tout ce qui concourt à l'évolution « normale » de notre existence ici-bas ?

Pourquoi ne dit-on pas la vérité à un malade trop impressionnable, à un mari trompé, à un enfant innocent ? Pourquoi ne dit-on pas la vérité « médisante » que l'on sait, comme page d'histoire, sur le compte du prochain ? Pourquoi entretient-on sciemment chez tant de gens qui nous entourent des ignorances que, d'un seul mot, l'éclat de la sacro-sainte vérité pourrait dissiper ? Oui, pourquoi ? Parce que toute vérité, bien qu'« objectivement » toujours sacro-sainte et divine, n'est pas toujours « subjectivement » bonne à connaître, bonne à publier. Le Verbe Incarné devait sans doute savoir à quoi s'en tenir sur les « droits de la vérité ». Quel fanatique du « tout à l'air » en histoire, ou ailleurs, refusera d'accepter de sa bouche la leçon fameuse de prudence que voici : *Adhuc multa habeo dicere vobis, sed non potestis portare modo* (JOANN., XVI, 12) ?

Parlons maintenant un peu des diverses manières d'entrer dans le domaine de l'histoire... et de rester à la porte.

Il y a trois manières d'entendre le « domaine de l'histoire ». Les uns le tiennent à priori pour illimité, infini, vaste collection où tout fait quelque chose à sa place de droit, simplement parce que c'est un fait. — Les autres, animés d'une disposition d'esprit tout juste contraire, prétendent ne laisser pénétrer dans le musée historique, par une ouverture étroite, que les faits et documents qui leur plaisent, sévèrement triés à l'avance d'après une tendance préconçue, pour les besoins d'une cause qui leur est chère et dont ils voudraient ainsi préparer le triomphe.

Entre ces deux aberrations, également dangereuses pour le bien final de l'humanité, — la trop large et la trop étroite entrée dans le domaine de l'histoire, — il y a place, enfin, pour la méthode critique prudente qui ouvre libéralement la porte du Conservatoire historique à tout fait ou document authentique, sous la seule condition qu'il présente, de près ou de loin, un intérêt quelconque, si minime soit-il, pour la plus grande perfection, physique ou spirituelle, intellectuelle ou morale, présente ou à venir, de la vie humaine.

Pour caractériser de façon plus pittoresque et non moins exacte cette classification, nous dirions volontiers qu'on peut ramener à trois types principaux, nettement définis, les collectionneurs d'archives et de petits papiers, les conservateurs et divulgateurs de documents historiques. A la première catégorie appartiennent ceux qui laissent entrer n'importe qui et n'importe quoi dans le

Musée, ne le trouvant jamais assez plein, estimant que tout peut et doit y figurer, sans exercer aucun tri de contrôle à la porte ; ce sont (qu'on nous excuse !) les chiffonniers de l'histoire. Ceux de la seconde catégorie, qui exigent des cartes d'entrée fabriquées par eux, distribuées à leurs seuls amis, nous les appellerions volontiers les *politiciens de l'histoire*, l'histoire n'étant pour eux qu'un instrument de gouvernement « politique » des idées, au service d'un parti, d'une cause, d'une tendance préconçue.

L'histoire n'a pas de pires ennemis que ces deux races de fanatiques à exagérations contraires, également dépourvus de sens critique et même de sens commun. Aussi pouvons-nous désigner tout uniment sous le nom d'*amis de l'histoire* les sages qui traitent l'histoire en histoire, tout simplement, sans oublier le respect qu'impose à qui la touche sa dignité caractéristique d'*histoire humaine*, humaine dans ses origines mondiales, dans ses matériaux, dans ses procédés, dans sa finalité, dans toute sa raison d'être.

Que pensez-vous des « chiffonniers, » et de leur hotte malpropre où ils entassent, au petit bonheur de la rencontre, tout ce que peut piquer leur crochet dans le ruisseau, au fumier, ailleurs et plus bas encore, et qui vous étalent, telles quelles, malodorantes et infectes, leurs trouvailles dans les revues historiques, comme choses appartenant au « domaine de l'histoire ? »

Des papiers de famille indiscrètement fouillés, révèlent-ils une affaire croustillante, scabreuse, sans aucun intérêt historique d'ailleurs, pour rien ni personne ? Vite, publions cela ! C'est de l'inédit ; donc il faut que ce soit édité. C'est du scandale aussi, et du mal causé au prochain. Qu'importe ! Les « droits de la vérité » ne sont-ils pas là pour couvrir la responsabilité du monsieur qui n'entend pas se priver de la bonne aubaine d'une divulgation d'inédit, suprême jouissance, et souvent unique inspiration, de ces déterreurs d'ordures ?

Et puis, pensez donc ! voilà le domaine de l'histoire enrichi de quelque chose qui lui appartenait, n'est-ce pas ? et qui lui manquait ! Tant pis pour les ignorants et les faibles qui s'empoisonneront du mauvais gaz ainsi fraîchement « édité » sous leur nez ! On est historien, ou on ne l'est pas. La vérité avant tout. Malheur à qui s'en offusque ; c'est lui qui est dans son tort : la vérité, jamais.

Et vous aurez peine à faire voir le sien à ce chiffonnier sans scrupules, à ce parasite malfaisant de la critique historique. Une minute de réflexion et de bon sens l'aurait amené à raisonner ainsi : « Voyons ! cette histoire graveleuse d'un vieux chanoine du temps passé, cette vieille intrigue d'alcôve, cette sottise d'un suzerain maladroît ou méchant, dorment depuis des siècles dans la poussière. A quoi sert de les réveiller ? Aucun intérêt historique ne s'attache à ces freddaines d'inconnus ; aucune erreur à rectifier, aucun enseignement utile à donner à personne à

leur occasion. Ce sont là faits divers contingents de la vie pratique secrète, comme il y en a des milliards de milliards dans l'évolution de l'humanité, dont l'histoire ne peut ni ne doit garder aucun souvenir utile. Cela sent mauvais; cela, mis au grand jour, fera du mal, et ne fera que du mal, aucun bien... Laissons cela! Pour entrer dans le Musée de l'histoire, il faut quelque titre, tout de même. Ici, néant! Laissons cela!»

Ainsi pense et agit l'*ami de l'histoire*, qui subit très volontiers, par conscience critique, les punteurs documentaires, mais ne se sent point la passion de les collectionner toutes, parce que malodorantes et parce que personne encore ne les a flairées avant lui.

Passe encore, si nos chiffonniers prenaient la précaution de loger leurs trouvailles, aussi inutiles que malpropres, dans quelque local réservé du Musée de l'histoire où, au moins, n'en seraient incommodés que ceux qui, sur autorisation spéciale, et pour raisons personnelles, auraient le goût d'y pénétrer. Ainsi font, par mesure de salubrité publique, les pharmaciens pour leurs poisons, les bibliothèques honnêtes avec leur salle réservée à l'*Index*, certains musées publics, comme celui de Naples, par exemple, pour les pornographies pompéiennes qu'on ne laisse pas voir au bloc des visiteurs.

— Document utilisable peut-être plus tard, qui sait? la petite saleté précieusement colligée par nos vidangeurs de l'histoire? — Soit! Admettons! Colligez donc, et imprimez, éditez, cette petite chose inédite, qui tant vous ravit. On vous prie seulement de la déposer au lieu qui convient, ailleurs que sur la voie publique. Il est des recueils spéciaux à cet usage, des *Collectanea*, des *Miscellanea*, des *Cartularia*, des Collections enfin strictement documentaires et textuelles, d'allure et d'abord assez scientifique et rébarbatif pour ne point tenter la curiosité malsaine ou ne point troubler l'innocence des profanes, recueils cependant que les professionnels techniciens de l'histoire connaissent et où ils sauront, à l'heure opportune, sans dommage pour eux ni personne, trouver les matériaux utilisables de l'histoire future.

Un journal, une revue, une revue historique même, ne sont point endroits où un chiffonnier puisse *tuta conscientia* exhiber ses « nouveautés ». Il a des lecteurs, — et c'est le plus grand nombre, — qui ne sont pas le moins du monde des spécialistes, des techniciens de l'histoire, qui par conséquent ne retireront aucun profit de ces lectures, et par contre s'en trouveront grandement scandalisés.

C'est dans notre monde ecclésiastique, à mentalité parfois un peu étroite, que sévit particulièrement cette defectueuse manie de mettre *tout à l'air*. Dieu me garde de paraître manquer de respect aux historiens locaux sérieux, en trop petit nombre, hélas! que nous comptons dans nos rangs, et dont les travaux font grand honneur au

clergé français. Mais, à côté de ceux-là, il en est d'autres, de goût moins délicat et de critique moins solide, qui pensent rendre service à l'histoire locale, et se faire une réputation enviée d'habiles chercheurs, en se conduisant... comme des chiffonniers, sans souci aucun du contre-coup de scandale de leurs publications de petits papiers compromettants dans des *Revue*s du cru dont la lecture malédifie les abonnés, sans compensation de profit appréciable pour les intérêts de l'histoire. Très volontiers nous louons leur zèle à chercher le document; mais nous voudrions pouvoir également louer leur prudence à ne publier que ce qui peut et doit l'être, à ne pas laisser figurer n'importe quoi de scandaleux dans le Musée historique où se promène le public, à refuser, comme c'est leur devoir absolu de conscience sous peine de péché (scandale), l'accès du domaine de l'histoire aux malpropretés qui n'ont aucun titre pour y entrer.

Des *politiciens de l'histoire* nous n'avons rien à dire pour le moment, n'étant pas consultés spécialement sur leur cas. Dans une étude générale plus ample, il serait facile de montrer comment *par défaut* ils trahissent l'histoire, tout comme les autres, aux antipodes, la trahissent par excès.

L'*Ami du Clergé* a récemment publié sur les *Manuels* condamnés une série d'études qui met bien en lumière, dans la pratique des ennemis de l'Eglise, ce procédé de truquage calomnieux qui consiste à restreindre l'histoire aux seuls éléments qu'on estime favorables à une cause donnée, et à taire plus ou moins habilement ceux qui pourraient la desservir. Le silence calculé, en saine critique historique, est tout aussi dangereux que l'imprudence d'une loquacité outrancière.

L'attitude raisonnable, correcte, critique au plein sens vrai du mot, est au milieu, entre ces deux extrêmes. Dire la vérité et toute la vérité en principe de règle générale, sans acception de passion ou de calcul personnel intéressé; taire la vérité quand son utilité historique est nulle ou à peu près, alors que sa publication est dommageable au bien moral de l'individu ou de la société. Et, pour donner satisfaction à tous les desiderata possibles, ajoutons que si une vérité moralement dommageable pouvait avoir une valeur historique éventuelle possible, on peut et l'on *doit* concilier, sans les froisser, les deux intérêts en cause, en déposant cette vérité inédite en tel endroit où elle reste réservée à l'usage des spécialistes, sans courir le risque de causer un fâcheux préjudice à la morale privée ou publique. Telle est la pensée et la manière d'agir des historiens sérieux, des vrais *amis de l'histoire*.

Q. — Quelle est l'origine de ces noms: mer Rouge, mer Noire ou Pont-Euxin, mer Ionienne, mer Egée?

R. — On a sans doute résolu ces questions selon la vérité, en divers ouvrages; mais comme

les réponses ne sont pas assez connues, les explications suivantes auront leur utilité.

1^o Pourquoi la *mer Rouge* est-elle appelée ainsi ? — Laissant de côté les solutions toutes de fantaisie données de côté et d'autre, il suffit de faire observer que le nom de mer Rouge, *mare Rubrum* chez les Latins, mer Erythrée chez les Grecs, est simplement la traduction du nom plus ancien « mer Edomite ou d'Edom ». Ce dernier mot signifie « rouge » en langue sémitique.

D'où vient ce nom d'Edom ? — Esaü, frère de Jacob, ayant vendu à celui-ci son droit d'aînesse pour un ragoût de lentilles dont la couleur est rousse, fut pour cette gourmandise surnommé Edom, le roux, l'homme aux lentilles. (Gen., xxv, 30).

« Strabon, Plin, Pomponius Méla et d'autres anciens auteurs, dit Rohrbacher, rapportent que cette mer ne fut point ainsi appelée de quelque rougeur qu'on y aurait remarquée, mais d'un grand roi nommé Erythrus, dont les Etats étaient situés le long de ses bords. Or Erythrus signifie en grec ce qu'Edom signifie dans les langues phénicienne et hébraïque, savoir : rouge ; ce qui marque évidemment que ce roi Erythrus n'est autre qu'Esaü ou Edom. Celui-ci ayant établi sa postérité dans cette contrée-là, elle fut appelée le pays d'Edom, ou avec la terminaison grecque, Idumée ; et la mer qui la baignait mer d'Edom, et par la méprise des Grecs, mer Erythrée ou mer Rouge, nom qu'elle porte encore. »

2^o Pourquoi les noms de *mer Noire* et de *Pont-Euxin* ? — Une édition récente et savante des œuvres d'Ovide, le poète exilé qui a longtemps habité sur les bords de la mer Noire, contient une note ainsi conçue : « Les côtes de cette mer, presque toujours battues par les tempêtes, lui firent donner le nom d'*Axenos*, c'est-à-dire inhospitalière. On l'appela ensuite *Euxenos*, par euphémisme, et comme pour conjurer sa fureur. »

D'autre part, on lui aurait donné le nom de *mer Noire* à cause des brouillards et des ouragans qui l'assombrissent et la rendent redoutable.

Ces deux explications, pour être classiques, n'en sont pas moins erronées.

Selon l'usage des premiers temps, et comme on l'a vu ci-dessus à propos de la mer Rouge, les mers recevaient ordinairement leurs noms de la contrée située sur leurs rivages. Cette contrée portait le nom du peuple qui l'habitait, et ce peuple le nom de son ancêtre ou d'un chef illustre. Ainsi l'Egypte était appelée pays de Cham ; le peuple Juif, Israël ou Jacob ; d'autres contrées Aram et Assur, etc.

Or, sur le rivage méridional de la mer Noire, se trouvait dès les temps les plus anciens un peuple issu d'Ascenez, petit-fils de Japhet. Ascenez signifie le Noir, en langue sémitique ; d'où la mer d'Ascenez, mer Noire. Les Latins ont conservé le sens du mot ; les Grecs n'en ont gardé que la forme, Ascenez, Axenos, et ont donné à ce dernier mot une signification empruntée à leur propre langue ; ce qu'ils ont fait dans bien d'autres cas.

Pont-Euxin vient donc de mer d'Ascenez, et bien que fort différent de forme, signifie aussi mer Noire.

3^o Pourquoi le nom d'*Ionienne* donné à une autre mer ? — Les Grecs ont fait venir ce nom d'une aventure fabuleuse et plus que ridicule. Une certaine Io, changée en vache par la fureur jalouse de Junon, ne pouvant supporter les piqures de la mouche attachée à ses flancs, profita du sommeil d'Argus son gardien pour s'élancer dans les flots de la mer, qui de là fut appelée mer Ionienne. Telle est la belle et seule explication mentionnée dans le gros et savant dictionnaire que j'ai sous les yeux.

La Grèce fut habitée d'abord par une peuplade issue de Iavan, ou Ion, ou plutôt Ivon, si l'on rétablit entre les voyelles le *v* supprimé depuis dans l'alphabéth des Grecs. Homère désigne ceux-ci sous le nom d'*Iaones*, *Ivaones* ; la Bible sous le nom de Iévanim ou Ivanim, qui en hébreu signifie vains et trompeurs. Il faut convenir que les Grecs ont bien mérité ce nom, pour avoir si complètement travesti les faits de l'antiquité. Un poète latin a dit à leur sujet : « *Quidquid Græcia mendax audit in historia* : tout ce que la Grèce menteuse ose en fait d'histoire ! »

En effet, l'histoire de la belle Io, c'est comme la traduction burlesque au possible d'un texte plus ancien tout à fait incompris. Un mot de ce texte peut signifier à la fois « vache » ou « peuplade ». Io, ou Ivon, ou Iavan est le nom de ce peuple. Argus, comme on le remarque dans le mot argonautes, signifie navire.

Or dans l'histoire véritable il est dit que la peuplade de l'Ionie, refoulée par d'autres peuples qui envahirent la Grèce et chassée du Péloponèse, s'embarqua sur les vaisseaux qu'elle avait pour son commerce, et se réfugia sur les côtes de l'Asie Mineure. La mer qui avoisinait leur nouvelle patrie reçut alors le nom de mer Ionienne.

4^o D'où vient le nom de *mer Egée* ? — La tradition grecque ou plutôt la fable nous apprend qu'un roi, le roi Egée, se jeta par désespoir dans la mer et lui donna ainsi son nom. Cette aventure a été imaginée pour expliquer ce qu'on ne comprenait plus. Comme dans l'histoire fabuleuse d'Io, qui se jette aussi dans la mer, certains noms de langue plus ancienne ont été traduits ou interprétés d'une façon tout arbitraire.

Le mot Egée a une origine bien différente.

La Grèce envahie dans les premiers temps par plusieurs peuples qui s'y pressaient, fut alors pour cette raison appelée « pays des nations ». Ce mot « nation » en langue sémitique se disait Goïm ou Geim, *gentes* en latin. Donnez à ce mot la terminaison grecque, avec l'a ou l'é prosthétique en usage, vous obtenez la forme *Egeas*. La mer voisine de ces peuples en a emprunté le nom, et s'appelle encore mer Egée. De là vient aussi que la Grèce se nommait autrefois Egyale et Achaïe, contrée des nations.

En résumé, ces noms de mer Rouge, mer Noire,

mer Ionienne et mer Egée, ont pour origine les noms des peuples établis sur leurs rivages. C'est très naturel. On dit encore aujourd'hui mer de Chine, mer du Japon, mer des Antilles, golfe de Gascogne, etc. Il est également naturel que ces noms aient été donnés en langue sémitique, la littérature, l'histoire grecque ou latine n'existant pas encore. D'ailleurs c'était la langue des navigateurs qui les premiers parcouraient ces mers. On a donc lieu de s'étonner que la science vulgarisée ne donne que des explications imaginaires. Aurait-on peur, en recherchant les véritables origines, de les trouver dans l'histoire sainte ?

Q. — Pourrait-on permettre à une personne voulant se faire catholique et *étant déjà sous instruction*, de continuer à fréquenter le temple protestant et d'y prendre part aux cérémonies, et cela pour éviter des tracasseries soit de la part des parents, soit de la part du ministre protestant, et tout en étant convaincue de la fausseté du protestantisme ?

Quid si la personne est encore dans le doute, mais tout de même *sous instruction* pour devenir catholique ?

R. — Oui, mais aux conditions que voici. L'autorisation de continuer à vivre dans un milieu protestant ne doit être donnée que comme une tolérance provisoire ; de plus, la participation aux cérémonies du culte dissident ne doit constituer qu'une pure coopération matérielle ; et enfin cet état de choses ne doit présenter aucun danger moral, aucun obstacle à l'instruction et à l'œuvre préparatoire de la conversion de cette jeune personne.

Il est une quatrième condition sous-entendue dont nous n'avons rien dit encore, parce que vous paraissez la sous-entendre vous-même comme supposée, à savoir, qu'il y a des raisons majeures, vraiment graves, d'autoriser, provisoirement au moins, une pareille ligne de conduite. Les tracasseries dont vous parlez doivent être très sérieux, et on imagine sans peine qu'ils le soient en pareilles circonstances.

La solution « tolérante » est d'autant plus facile à admettre qu'il s'agit d'une personne officiellement hérétique encore, qui n'appartient pas à l'Eglise, dont la conversion n'est pas un fait accompli. *Socialement*, donc, son cas n'a rien de particulièrement grave, par ce fait qu'elle continue à vivre, comme elle l'a toujours fait jusqu'à présent, à la manière protestante. *Individuellement*, c'est une autre affaire. Sa foi nouvelle court quelque danger dans ces fréquentations, qu'elle-même juge maintenant mauvaises. C'est de ce côté-là que les précautions s'imposent. Exactement à quel point ? Nous ne saurions le préciser. On nous dit que la « néophyte » est *sous instruction*, c'est-à-dire, en français plus clair, en cours d'instruction préparatoire à sa conversion future, qu'elle désire déjà, étant persuadée de la fausseté de la religion protestante.

Si cette instruction est assez avancée, et cette

persuasion de la vérité du catholicisme assez profonde chez elle pour constituer un état de solide certitude, capable de résister aux tentations de retour vers le passé, il y a moindre inconvénient à tolérer la continuation purement externe et matérielle de sa vie protestante.

Mais, nous dit-on, *quid* si la personne est encore dans le doute, malgré le soin qu'elle apporte à se faire instruire de la religion catholique ? C'est plus délicat. De son côté, à elle, la faute de s'exposer au péril de persévérance dans l'erreur serait moins grande, vu le doute qui subjectivement peut l'atténuer.

Du côté du prêtre, il y a lieu de se montrer, sinon en fait et pratiquement plus sévère, du moins plus attentif au grave danger que le doute même peut créer à cette âme en pareil cas. S'il était en son pouvoir d'interdire ces fréquentations, il devrait le faire. Si la prudence ne lui permet pas d'aller jusque là, il doit au moins avoir l'œil grand ouvert sur les nécessités spéciales d'enseignement, d'apologétique et de formation de conscience que peut réclamer cette situation scabreuse. Il nous semble, tout bien considéré, que la tolérance pratique provisoire, silencieuse si possible, servira mieux la cause de la conversion définitive qu'une attitude intransigeante qui risquerait d'être mal comprise de cette âme *in dubio* et de la rejeter pour toujours peut-être au sein de l'hérésie.

Q. — Que pense l'Ami d'une absolution *sous condition* donnée à un protestant (mourant) après lui avoir fait faire un acte de contrition par une tierce personne, mais sans lui souffler un mot de l'absolution qu'on lui donne et le laissant entièrement dans sa bonne foi protestante ?

De plus, l'individu est franc-maçon. La sépulture ecclésiastique était-elle justifiée après cela ?

R. — 1^o QUANT A L'ABSOLUTION. — Il est impossible de répondre de façon catégorique à une pareille question. Trop d'hypothèses sont ici en jeu, parmi lesquelles on ne nous dit point celle qui doit être retenue. Rappelons au moins les principes, dont notre correspondant fera lui-même l'application que sa question peut comporter.

Un protestant supposé 1^o valablement baptisé, 2^o de bonne foi, c'est-à-dire *matériellement* hérétique, 3^o surnaturellement contrit de ses fautes, 4^o implicitement désireux d'en avoir de la miséricorde divine le pardon par les moyens nécessaires de son choix, peut recevoir *in extremis* l'absolution sacramentelle, sans que le prêtre l'en informe. On doit alors la donner sous condition, à cause des doutes graves qui planent sur la capacité du sujet, chez lequel font défaut les signes de contrition et de confession, sans parler du défaut, probable aussi, de foi surnaturelle et d'intention implicite suffisante pour la réception valide du sacrement.

Qu'en est-il de tout cela dans le cas proposé ? Nous l'ignorons. Que faut-il entendre par cette

bonne foi protestante qu'on nous donne sans doute comme équivalente de la bonne foi tout court? Qu'en est-il aussi de la circonstance aggravante de l'affiliation à la franc-maçonnerie? Laisse-t-elle subsister la bonne foi nécessaire? C'est possible, après tout, et cela s'est vu. Mais que de graves raisons de craindre le contraire, au moins si là-bas, en Amérique, les loges sont aussi anticatholiques militantes qu'en France!

Enfin, mettons tout au mieux et supposons le baptême valide, la bonne foi, la disposition implicite suffisante d'accepter le cas échéant le sacrement de pénitence comme moyen de justification. Reste l'affaire de la contrition.

Là encore nous ne savons trop que penser de la rédaction télégraphique de notre correspondant. Que veut-il dire au juste quand il fait intervenir une *tierce personne* et qu'il souligne ces deux mots?

S'imaginerait-il, par hasard, que la bonne contrition requise est celle-là seulement dont le prêtre est le témoin, ou l'excitateur? Erreur profonde! Il est clair que *ad bene esse*, pour l'accomplissement régulier de son ministère, le confesseur a le devoir de veiller par lui-même à ce point important de l'opération. Mais cette vigilance, cette intervention personnelle de sa part n'est pas du tout nécessaire *ad validitatem sacramenti*.

Pour qu'il y ait justification, il faut et il suffit que l'absolution tombe sur la matière nécessaire, de quelque façon que cette matière lui soit présentée en temps convenable. L'absolution donnée en forme absolue à un moribond de bonne vie catholique ordinaire, n'est-elle pas valide, pour peu qu'une pensée de contrition s'offre à son esprit à ce moment-là? Et pourtant que peut en savoir, que peut en constater personnellement le prêtre qui absout? L'intervention de la *tierce personne* n'a donc rien qui puisse compromettre la validité du sacrement dans le cas de notre protestant.

Ce qui pourrait la mettre en péril, ce serait la qualité insuffisante de cette contrition. Après tout, il est possible que, de ce côté-là encore, avec ou sans tierce personne, le mourant soit dans la disposition voulue. Il faut si peu de chose, chez une âme de bonne foi générale, pour que le regret des péchés commis atteigne le minimum que réclame la validité du sacrement!

Concluons donc que, si toutes les conditions susdites peuvent se réaliser, et que si, en fait, elles se réalisent, l'absolution arrive à point pour arracher l'âme de ce protestant à l'enfer. On fait bien de l'absoudre sous condition, sans rien lui en dire, en le laissant entièrement dans sa bonne foi, dans ses ignorances invincibles qu'il serait trop périlleux de remuer à pareille heure.

2^o QUANT A LA SÉPULTURE ECCLÉSIASTIQUE. — On doit la refuser. C'est là une affaire de *for externe*, à décider d'après les circonstances extérieures qui accompagnent le décès du sujet en cause. Il meurt en protestant notoire. Pour la société, c'est un protestant. Jusqu'à la dernière

heure il est resté tel, en dehors de la communion de l'Eglise. Il n'a ni abjuré, ni fait aucune sorte d'œuvre réparatrice du scandale. L'Eglise, comme société, ne peut le traiter comme un des siens. Il est de toute évidence que c'est son droit et son devoir de ne pas accorder à sa dépouille mortelle les honneurs de la sépulture catholique.

L'absolution donnée sous condition n'a pu l'être que secrètement, c'est clair. Elle ne change donc rien aux données publiques de la question. A supposer que le prêtre eût commis l'imprudence de donner ostensiblement le sacrement de pénitence et de s'en vanter, cela ne suffirait pas encore pour légitimer la sépulture religieuse, à cause du caractère tout interne et privé de l'acte du culte impliqué dans ce sacrement très particulier, secret par sa nature même.

De plus, l'individu est mort franc-maçon, comme tel sans doute : nouveau péché public, nouveau scandale, et nouvelle raison de ne pas l'enterrer catholiquement. Nous ne voyons même pas qu'il puisse y avoir doute sur ce point-là.

Q. — A propos des deux premiers cas de mariages « païens » embarrassants discutés dans l'*Ami* (p. 40, 2^e col.), voulez-vous me permettre de vous faire observer que la situation, jugée inextricable, pourrait se dénouer sans tant de difficultés grâce au privilège Paulin? Vous paraissent ne pas y avoir pensé. Il peut être utile d'en dire un mot au missionnaire qui vous a consulté.

R. — Merci à notre très sympathique et vénéré correspondant. Il a raison, et nous enregistrons avec plaisir sa judicieuse remarque. Pour être tout à fait complet, nous aurions dû envisager l'hypothèse du recours au Privilège. Si nous ne l'avons pas fait, c'est qu'il nous a semblé, d'après l'exposé du cas, que ce recours était tenu pour impossible par le missionnaire qui n'en soufflait pas mot lui-même, alors que telle eût dû être sa première pensée, pour peu qu'il soit au courant de cette capitale et indispensable discipline en pays de missions. De très bonne foi nous avons supposé, d'après son texte, que l'interpellation était impossible à priori. S'il en est ainsi, notre réponse reste exacte. Si non, le consultant auquel nous répondions est prié de tenir compte du présent complément et de voir si la solution du privilège Paulin est praticable *in casu*.

Q. — Un acheteur de biens religieux qui se trouve, malgré lui, dépossédé de ce bien mal acquis, cesse-t-il d'être excommunié? Ou bien est-il nécessaire que l'évêque lui-même lève l'excommunication qu'il a encourue?

R. — Le fait de la dépossession « violente » dont il est l'objet dans la suite n'enlève rien aux circonstances dans lesquelles il a originairement encouru l'excommunication pour acquisition délictueuse de biens religieux. Il doit donc, pour cette faute initiale, se faire relever de la censure par qui de droit, et en donnant les satisfactions convenables, quitte à poursuivre la récupération du

bien dont il a été injustement dépossédé par un tiers, et à s'entendre avec l'autorité ecclésiastique sur la restitution ou le mode d'occupation qui pourra être estimé légitime.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 3 des *Acta Apostolicæ Sedis* (28 février) contient deux Lettres du Pape, un décret du Saint-Office, trois de la Consistoriale, un de la S. C. du Concile, cinq de la S. C. des Rites, deux de la Rote et deux Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Lettres de S. S. Pie X

1^o 14 février 1910. — Lettre de félicitations à Mgr Joseph Ballerini pour ses ouvrages d'apologétique.

2^o 23 février 1910. — Lettre à l'épiscopat du Mexique l'engageant à profiter des prochaines fêtes du centenaire de la fondation de la République pour renouveler dans le peuple mexicain l'esprit chrétien.

Saint-Office

17 février 1910.

300 jours d'indulgences une fois par jour, applicables aux défunts, pour la récitation d'une assez longue prière italienne en l'honneur de saint Raphaël pour les émigrants.

S. C. Consistoriale

I

10 décembre 1909.

Décret abrogeant l'Instruction de la Propagande du 25 février 1896 sur l'agrégation des Polonais au clergé des Etats-Unis, et soumettant celle-ci aux décrets généraux de la S. C. du Concile, qui sont rappelés.

DE SACERDOTUM POLONORUM ADMISSIONE IN CLERUM DIOCESANUM STATUUM FŒDERATORUM AMER. SEPT.

Anno proxime elapso, Episcopus Superiorensis quæsit ab hac S. C. Consistoriali utrum Instructio data a S. C. de Propaganda Fide die 25 februarii 1896 ad Revmos Ordinarios Statuum Fœderatorum Amer. Sept. post Constitutionem *Sapientî consilio* adhuc in suo vigore maneret neque.

Citata instructio ita se habet : « Nullus sacerdos, vel ad statum ecclesiasticum candidatus, ex Polonia oriundus, etiamsi ex Italia vel alia diocesi mediate migraverit, in clerum diocesanum admittatur, nisi testimoniales litteras exhibeat hujus S. C. quibus de legitima discedendi a diocesi facultate, de immunitate a censuris, necnon de bonis moribus præsentantis plane constet. »

Propositum itaque fuit in S. C. hoc dubium solvendum, « utrum post Const. *Sapientî consilio* adhuc vigere dicenda sit instructio S. C. de Propaganda Fide diei 25 februarii 1896 relate ad clericos polonos in Status fœderatos Americæ Septentrionalis migraturos. »

Re autem mature perpensa Emi PP. in generali conventu diei 9 decembris 1909 respondendum

censuerunt : « Post Const. *Sapientî consilio* statum decretis S. C. Concilii. »

Insequenti autem die, ab Emo Secretariò facta SSmo Dno relatione, Sanctitas Sua resolutionem Emorum Patrum ratam habuit et confirmavit.

Decreta autem de quibus mentio fit in resolutione superius relata hæc sunt : decretum 14 novembris 1903 de clericis in Americam et ad Insulas Philippinas profecturis ; decreta 20 juliî 1898 et 24 novembris 1906 de clericorum et laicorum excardinatione et sacra ordinatione ; denique decretum 22 decembris 1905 de seminariorum alumnis.

En ipsa decreta ex integro.

1

Decretum 14 novembris 1903 de clericis in Americam et ad Insulas Philippinas profecturis ; Vide *Acta Apostolicæ Sedis*, t. I, p. 692¹.

2

DE CLERICORUM EXCARDINATIONE A PROPRIA DIOCESI ET INCARDINATIONE IN ALIA, ET DE EORUMDEM ORDINATIONE

A primis Ecclesiæ sæculis plurâ Sacra Concilia decreverunt, quod recentius confirmavit Tridentinum *cap. 8, sess. 23, de reform.*, neminem nisi a proprio Episcopo posse ordinari. Proprius autem alicujus Episcopus, juxta ea, quæ præfinivit in primis Bonifacius VIII in Sexto Decret. *cap. Cum nullus, De tempore Ordin.*, « intelligitur in hoc casu Episcopus, de cujus diocesi est is, qui ad Ordines promoveri desiderat, oriundus, seu in cujus diocesi beneficium obtinet ecclesiasticum, seu habet (licet alibi natus fuerit) domicilium in eadem. » Deinde cum consuetudo invaluerit, ut Episcopi familiares suos, etsi alienæ diocesis, sacris initiarent, et sancta Tridentina Synodus *cap. 9, sess. 23, de reform.* id certis sub conditionibus probaverit, obtinuit, ut tribus prioribus titulis, originis, domicilii et beneficii, quibus jus fiebat Episcopis aliquem ad Ordines promovendi, quartus quoque accenseretur, scilicet familiaritatis. Cum autem de hujusmodi titulis disceptaretur, Innocentius XII App. Litt. incipientibus *Speculatores*, datis die 4 nov. 1694, determinavit ac constituit quo sensu et extensione iidem essent accipiendi ad eum effectum, ut quis proprius fieret alicujus Episcopi subditus, quo legitime ordinari valeret. Quæ Constitutio ut suprema lex deinde habita est, eaque ducet omnes quæstiones diremptæ. — Verum nostris temporibus novæ contentioni frequens se præbuit occasio. Pluribus enim in locis usu receptum est ut clerici, qui e sua diocesi digredi et in alia sibi sedem constituere desiderarent, excardinationem quam vocant, id est plenam et perpetuam dimissionem a suo Ordinario peterent ; eaque innixi in alia diocesi incardinationem seu adscriptionem implorarent : qua obtenta, eo ipso ut proprii novi Episcopi subditi ad ultteriores Ordines suscipiendos admitterentur. Quæ agendi ratio, ubi cautè prudenterque adhibita fuit, absque querelis processit, sed nonnullis in locis, ubi necessaria cautio defuit, controversiis et abusus viam sæpenumero patefecit. Quapropter Emi S. C. Concilii Patres, rebus omnibus mature perpensis, præsentî generali decreto hæc statuenda censuerunt :

1. Excardinationem fieri non licere nisi jûstis de causis, nec effectum undequaque sortiri, nisi incardinatione in alia diocesi executioni demandata.

2. Incardinationem faciendam esse ab Episcopo non oretenus, sed in scriptis, absolute et in per-

¹ *Ann.* 1909, p. 921.

petuum, id est nullis sive expressis sive tacitis limitationibus obnoxiam; ita ut clericus novæ diocesi prorsus mancipetur, præstito ad hoc juramento ad instar illius, quod Constitutio *Speculatores* pro domicilio acquirendo præscribit.

3. Ad hanc incardinationem deveniri non posse, nisi prius ex legitimo documento constiterit alienum clericum a sua diocesi fuisse in perpetuum dimissum, et obtemperantia insuper fuerint ab Episcopo dimittente, sub secreto, si opus sit, de ejus natalibus, vita, moribus ac studiis opportuna testimonia.

4. Hac ratione adscriptos posse quidem ad Ordines promoveri. Cum tamen nemini sint cito manus imponendæ, officii sui noverint esse Episcopi, in singulis casibus perpendere, an, omnibus attentis, clericus adscriptus talis sit, qui tuto possit absque ulteriori experimento ordinari, an potius oporteat, eum diutius probari. Et meminerint, quod, sicut « nullus debet ordinari, qui iudicio sui Episcopi non sit utilis aut necessarius suis Ecclesiis, » ut in *cap. 16, sess. 23, de reform.*, Tridentinum statuit; ita pariter nullum esse adscribendum novum clericum, nisi pro necessitate aut commoditate diocesis.

5. Quo vero ad clericos diversæ linguæ et nationis, oportere ut Episcopi in iis admittendis cautius et severius procedant; ac nunquam eos recipiant, nisi requisiverint prius a respectivo eorum Ordinario, et obtinuerint, secretam ac favorabilem de ipsorum vita et moribus informationem, onerata super hoc graviter Episcoporum conscientia.

6. Denique quoad laicos, aut etiam quoad clericos, qui excardinationis beneficio uti nequeunt, vel nolunt, standum esse dispositionibus Constitut. *Speculatores* quæ, nihil obstante præsentis decreto, ratæ ac firmæ semper manere debent.

Facta autem de his omnibus relatione SSmo Domino Nostro per infrascriptum Cardinalem S. C. Concilii Præfectum, Sanctitas Sua resolutionem Emorum Patrum benigne adprobare et confirmare dignata est, contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Datum Romæ ex ædibus S. C. Concilii, die 20 Julii 1898.

A. Card. DI PIETRO, *Præfectus*.

† BENJAMINUS, Archiep. Nazianzenus, *Pro-Secret.*

3

DE CLERICORUM EXCARDINATIONE ET INCARDINATIONE EORUMQUE SUBSEQUENTI ORDINATIONE

Decreto diei 20 mensis Julii 1898, quod incipit *A primis*, Emi S. C. Concilii Patres, probante v. m. S. P. Leone XIII, circa *excardinationem et incardinationem* clericorum eorumque subsequentem ordinationem, hæc quæ sequuntur statuerunt: « 1^o Excardinationem fieri non licere nisi iustis de causis nec effectum undequaque sortiri, nisi *incardinatione* » etc.

Sed pluribus in locis mos jam pridem invaluerat ut quædam litteræ quasi *excardinatoria*, seu *excorporationis* aut *execat* nuncupatæ, laicis quoque traderentur, eodem ferme modo ac pro clericis fieri consueverat: quibus litteris Episcopus originis laicum suæ diocesis subditum dimittebat, et jus nativum, quo pollebat eum in clericalem statum adscribendi, in alium Ordinarium transferre eique cedere videbatur: et vicissim hic illum suscipiens eum proprium subditum sibi facere, et qua talem ad primam tonsuram et ss. Ordines promovere libere posse arbitrabatur, quin aut ratione domicilii aut ratione familiaritatis subditus sibi esset juxta Constitutionis *Speculatores* præscripta. Porro evulgato decreto *A primis*, de hujus praxis legitimitate disputari cepit, et plura dubia hæc de re ad S. Sedem delata sunt. Quapropter de mandato

SSmi quæstione semel et iterum in hac S. Congregatione examinata, tandem die 15 septembris 1906 Emi Patres censuerunt, permitti posse, si Sanctitas Sua id probaverit, ut præfatæ litteræ, quibus laici a propria diocesi dimittuntur, ab Ordinariis concedantur, earum vi extradiocesanus fieri proprius valeat Episcopo benevoli receptoris, et hoc titulo ad clericalem tonsuram et ad ss. Ordines ab eo promoveri; dummodo tamen:

1^o Dimissio ab Episcopo proprio ex justa causa, in scriptis et pro determinata diocesi concedatur.

2^o Acceptatio ne fiat nisi servatis regulis quæ pro clericis *incardinandis* statutæ sunt, et superius sub num. II, III, IV et V recensentur; et servato quoque decreto *Vetuit* diei 22 decembris 1905 quoad alumnos a Seminariis dimissos.

3^o Sed juramentum ad tramitem Constitutionis *Speculatores* requisitum, præstandum esse ante clericalem tonsuram. Verum cum obligatio permanendi in diocesi non propria, eique in perpetuum serviendi, ante majorem ætatem non sine difficultatibus et periculis suscipi possit, cavendum esse ab Episcopis ne ad clericalem tonsuram admittant qui ætate major non sit.

Facta autem de his omnibus relatione SSmo D. N. Pio Papæ X ab infrascripto Secretario in audientia diei 16 septembris 1906, Sanctitas Sua deliberationem Emorum Patrum probavit et confirmavit, mandavitque ut evulgaretur per litteras S. C. Concilii, ut omnibus ad quos spectat lex et regula esset, contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Datum Romæ, die 24 novembris 1906.

Card. VINCENTIUS, Episc. Prænestinus, *Præf.*
C. DE LAI, *Secretarius*.

4

DE SEMINARIORUM ALUMNIS QUI, E SEMINARIO DIMISSI, IN ALIUD SE ADMITTI CURANT

Vetuit S. Tridentina Synodus ad sacros Ordines ascendere, vel Ordines jam susceptos exercere eos omnes qui a suo Episcopo fuerint etiam extrajudicialiter prohibiti. Ita namque in *cap. 1, sess. 14, de reform.*, statuitur:

« Cum honestius ac tutius sit subjecto, debitum Præpositis obedientiam impendendo, in inferiori ministerio deservire, quam cum Præpositorum scandalo graduum altiorum appetere dignitatem; ei, cui ascensus ad sacros Ordines a suo Prælati, ex quacumque causa, etiam ob occultum crimen, quomodolibet, etiam extrajudicialiter, fuerit interdictus, aut qui a suis Ordinibus seu gradibus vel dignitatibus ecclesiasticis fuerit suspensus, nulla contra ipsius Prælati voluntatem concessa licentia de se promoveri faciendo, aut ad priores Ordines, gradus, dignitates sive honores, restitutio suffragetur. »

Cum vero generalis hæc lex Seminariorum quoque alumnos comprehendat, si quis eorum, sive clericus sive clericatus adhuc non initiatus, e pio loco dimittatur eo quod certa vocationis signa non præbeant, aut qualitatibus ad ecclesiasticum statum requisitis non videatur instructus, hic certe deberet, juxta grave S. C. Concilii monitum, sui Pastoris iudicio subesse et acquiescere.

At contra sæpe contingit ut e Seminario dimissi, eorum qui præsent judicium parvipendentes et in sua potius opinione confisi, ad sacerdotium nihilominus ascendere studeant. Queritant itaque aliud Seminarium, in quod recipiantur, ubi studiorum cursum expleant, ac denique aliquo exhibitio plus minusve sincero ac legitimo domicilii aut incardinationis titulo, Ordinationem assequuntur. Sanctuarium autem ingressi haud recta via,

quam sapissime fit ut Ecclesiæ utilitati minime sint. Passim vero utrumque Ordinarium, et originis et Ordinationis, diu fastidioseque vexant ut sibi liceat ad natale solum regredi, ibique consistere, diocesi in qua et pro qua ordinati sunt derelicta, et alia optata, pro cuius necessitate aut utilitate minime assumpti sunt, ubi imo eorum præsentia otiosa est, et quandoque etiam damnosa : unde Episcopi in graves angustias conjiciuntur.

His itaque de causis nonnullarum provinciarum Episcopi inter se convenerunt statuentes in sua Seminarium neminem admittere qui ante fuerit a proprio dimissus.

Sed cum particularis hæc conventio non plene neque undique sufficeret, complures Ordinarii S. Sedem rogaverunt ut generalem legem ferret, quæ malum radicibus tolleretur.

His itaque attentis, et omnibus ad rem maturè perpensis, SS^{mus} D. N. Pius PP. X, cui cordi quam maxime est ecclesiasticam disciplinam integram conservare, et a sacris avertere quemlibet qui probatissimus non sit, accedente etiam voto Emorum S. C. Concilii Patrum in Congregatione diei 16 mensis decembris 1905 emisso, præsentibus litteris statuit atque decernit :

1^o Ut in posterum nullus loci Ordinarius alterius diocesis subditum sive clericum sive laicum in suum Seminarium admittat, nisi prius secretis litteris ab Episcopo oratoris proprio expetierit et cognoverit, utrum hic fuerit olim e suo Seminario dimissus. Quod si constiterit, omittens iudicare de causis, aut determinare utrum juste an injuste alius Episcopus egerit, aditum in suum Seminarium postulanti præcludat.

2^o Qui vero bona fide admissi sunt, eo quod retinuerint se antea in alio Seminario versatos esse et ab eo deinde dimissos, statim ut hæc eorum conditio cognoscatur, admonendi sunt ut discedant. Quod si permanere velint, et ab Ordinario id eis permittatur, eo ipso huic diocesi adscripti manent, servatis tamen canonicis regulis pro eorum incardinatione et Ordinatione ; sed aucti sacerdotio, in diocesim, e cuius Seminario dimissi fuerint, regredi ibique stabile domicilium habere prohibentur.

3^o Pariter, cum similis ferme ratio vigeat, qui dimissi ex Seminariis aliquod religiosum Institutum ingrediuntur, si inde exeant postquam sacris initiati sunt, vetantur in diocesim redire e cuius Seminario dimissi fuerint.

4^o Dimissi vero ex aliquo religioso Instituto in Seminarium ne admittantur, nisi prius Episcopus secretis litteris a moderatoribus ejusdem Instituti notitias requisierit de moribus, indole, et ingenio dimissorum, et constiterit nil in eis esse quod sacerdotali statui minus conveniat.

Denique meminerint Episcopi fas sibi non esse, nomine proprio manus cuiquam imponere qui subditus sibi non sit eo modo, et uno ex iis titulis, qui in Constitutione *Speculatores* Innocentii XII et in decreto S. C. Concilii quod incipit *A primis* die 20 m. julii 1898 statuuntur. Ac pariter neminem ordinari posse qui non sit utilis aut necessarius pro ecclesia aut pio loco pro quo assumitur, juxta præscripta a S. Tridentino Concilio in *cap. 16, sess. 23, de reform.*

Vult autem Sanctitas Sua ut statuta hæc et cautelæ omnes a sacris canonibus in re tam gravi adjectæ, ab omnibus Ordinariis ad unguem servantur ; idque ipsorum conscientiæ et sollicitudini quam maxime commendat.

Præsentibus valituris contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Datum Romæ, die 22 decembris 1905.

Card. VINCENTIUS, Episc. Prænestinus, *Præf.*
C. DE LAI, *Secretarius*.

II

22 février 1910.

On avait soumis à la S. C. le projet de détacher l'île de Saint-Honorat du diocèse de Fréjus pour la rattacher à celui de Nice. La S. C. repousse absolument tout changement et veut que Saint-Honorat reste perpétuellement partie du diocèse de Fréjus.

III

Cinq nominations épiscopales.

S. C. du Concile

22 janvier 1910.

GERONEN. ¹

Réponses à divers doutes au sujet de la bulle de la Croisade. — Nous ne croyons pas que la question puisse intéresser nos lecteurs.

S. C. des Rites

I

14 janvier 1910.

BRUNEN. ²

I. On peut regarder comme valide la consécration d'un autel où l'on a omis l'onction de la croix du milieu. — II. Il ne faut que cinq croix sur les autels fixes, quatre aux angles et la cinquième au milieu. — III. Il en est de même pour les autels portatifs. — IV. L'évêque peut se faire aider par des prêtres pour disposer les grains d'encens.

DUBIA CIRCA ECCLESIE ET ALTARIUM CONSECRATIONEM

Rmus Dnus Paulus Huyn, Episcopus Brunensis, Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur reverenter exposuit :

I. In Consecratione Ecclesiæ consecratum fuit Altare, cuius mensa habebat sex cruces, nempe quatuor in angulis, quintam in medio et sextam supra lapidem quo clauditur sepulchrum reliquiarum. Signatæ porro sunt cum aqua primæ quinque cruces, at cum sacris oleis tantum primæ quatuor et sexta, omissa quinta. Quid in casu faciendum ? Hinc queritur :

II. An signandæ et ungendæ sint primæ quinque cruces, an primæ quatuor et sexta ?

III. An responsum huic questioni valeat etiam pro Altaribus portatilibus ?

IV. An in Consecratione Altarium portatiliū Episcopus consecrans debeat ipse omnes cruces propria manu ex incenso formare et candelas imponere ; an his in actionibus a sacerdotibus adjuvari possit ?

Et Sacra Rituū Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibus perpensis, ita rescribendum censuit :

Ad I. Orator seu consecrans in casu acquiescat.

Ad II. *Affirmative* ad primam partem ; *negative* ad secundam.

Ad III. *Affirmative*.

Ad IV. Episcopum consecrantem in prædictis actionibus posse adjuvari a sacerdotibus.

Atque ita rescipit, diè 14 januarii 1910.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Praefectus*.

Ph. Can. DI FAVA, *Substitutus*.

¹ Gerona, dép. de Tarragone (Espagne).

² Brunn, Autriche.

II

28 janvier 1910.

METEN. ¹

Dans l'église dont elles sont titulaires, la fête des saintes Perpétue et Félicité doit être désormais célébrée le 6 mars avec l'Eglise universelle, malgré l'usage de l'y célébrer jusqu'alors le 7 mars.

DE FESTO SANCTARUM MARTYRUM PERPETUÆ
ET FELICITATIS IN ECCLESIA PROPRIA

Rmus Dnus Willibrordus Benzler, Episcopus Metensis, exposuit quæ sequuntur :

Decreto Sacrorum Rituum Congregationis, diei 25 augusti 1909, festum Sanctarum Martyrum Perpetuæ et Felicitatis, ad ritum duplicem minorem evectum est pro tota Ecclesia, ipsique adsignata est, ut dies quasi-natalitia, sexta Martii. Quæritur : Utrum in Ecclesia propria, Festum harum Ss. Martyrum Titulare, quod hucusque celebrabatur die septima Martii, translato Festo S. Thomæ Aquinatis, amodo recoli debeat die sexta Martii, an potius relinquendum sit in die natalitio?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, re sedulo perpensa, ita respondendum censuit : *Affirmative* ad primam partem ; *Negative* ad secundam, juxta Decretum n. 3876 *Quebecen.* 13 decembris 1895, ad III. Atque ita rescripsit, die 28 januarii 1910.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Praefectus.*
Ph. Can. DI FAVA, *Substitutus.*

III

28 janvier 1910.

MANTUANA ²

On condamne la coutume, même immémoriale, de ne bénir qu'une partie des Saintes Huiles le Jeudi Saint et de les mêler immédiatement avec des huiles non bénites.

IV

11 février 1910.

SQUILLACEN. ³

Défense d'employer le gramophone dans les offices liturgiques.

DE MACHINA « GRAMMOFONO » IN SACRIS FUNCTIONIBUS

R. D. Bellarminus Ruggiero, Archipresbyter Curatus Vallisfioritæ, Squillacensis Dioceseos, de consensu sui Rmi Episcopi Administratoris Apostolici, a Sacra Rituum Congregatione sequentis dubii solutionem humillime exposulavit ; nimirum :

An in Missa solemnè et aliis functionibus, in Ecclesiis, quibus est carentia magistri organi vel cantorum, etiam laicorum, liceat uti machina vulgo dicta *Grammofono* pro cantu, stricte liturgico gregorianò, partium variabilium Missæ solemnè, hymnorum et aliorum canticorum?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, proposito dubio respondendum censuit : *Negative.*

Atque ita rescripsit, die 11 februarii 1910.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Praefectus.*
Ph. Can. DI FAVA, *Substitutus.*

¹ Metz.

² Mantoue.

³ Squillace, Italie méridionale.

V

11 février 1910.

CANONICORUM REGULARIUM LATERANENSIIUM
CONGREGATIONIS AUSTRIACÆ

Doutes relatifs au Calendrier à suivre dans certaines de leurs chapelles et églises.

S. Rote Romaine

I

23 décembre 1909.

PARISIEN.

Confirmation de la sentence de nullité, prononcée par l'Officialité de Paris, du mariage Chaubert-Weber, *ex capite dementiae mulieris.*

II

10 février 1910.

GORITIEN. ¹

Présentation et nomination à une paroisse.

Secrétairerie d'Etat

1^o 27 janvier 1910, Lettre espagnole au R. P. M. Llovera, pour son *Tratado elemental de sociologia cristiana.*

2^o 31 janvier, Lettre française à Mgr Marbeau, évêque élu de Meaux, pour son *Paroissial des Fidèles* ². En voici le début :

Monseigneur,

Le Saint Père a accueilli avec la plus grande bienveillance l'hommage du *Paroissial des fidèles*, que Votre Grandeur a voulu Lui faire.

Les fruits nombreux qui ont déjà été obtenus par les publications de la « Bibliothèque de la vraie et solide piété, » sont un sûr garant de l'utilité et de l'opportunité du *Paroissial*, à une époque où il est si nécessaire de maintenir et de développer encore la foi et la vie chrétienne dans les âmes. Un ouvrage destiné à faire connaître l'excellence et les beautés de la Liturgie et de la prière de l'Eglise, et leur parfaite concordance avec les besoins de l'âme et avec les désirs du cœur, et à instruire les fidèles de tous leurs devoirs de chrétiens, est appelé à rendre les plus grands services,

LITURGIE

Q. — A l'hymne de Laudes des Confesseurs non pontifes, la 3^e strophe n'est-elle pas inexacte quand la fête est transférée ou qu'elle ne tombe pas le jour de la mort? L'Eglise a ordonné un changement dans ce cas pour l'*Iste confessor*; il est impossible qu'on n'ait jamais songé à l'hymne de Laudes. Savez-vous la raison pour laquelle on n'y a pas fait une variante analogue?

R. — Disons d'abord avec Cavalieri (t. II, c. 39, dec. I, n. 5) qu'on ne doit apporter aucun changement à cette strophe de l'hymne des Con-

¹ Goritz, Autriche.

² Voir *Ami* 1906, p. 31 de la couverture.

fesseurs non pontifes à Laudes ; car l'Eglise elle-même l'aurait ordonné comme elle l'a fait pour l'*Iste confessor*, si elle avait entendu qu'on modifiât cette partie du *Jesu corona celsior*, quand la fête est renvoyée ou ne se célèbre pas le jour de la mort.

Mais pourquoi en est-il ainsi ? Gavantus dit que c'est parce qu'ici *hic dies*, tout en faisant allusion à l'entrée du saint dans la gloire, ne se confond pas précisément avec celui où a lieu son office, et Merati enregistre sans observation le dire du Maître. (Cf. t. II, in *Rubricas Breviarii*, sect. VIII, cap. 3, n. 7). Guyet trouve sans doute la raison peu convaincante et futile, mais il n'en donne pas d'autres à la place (cf. liv. III, ch. XIII, q. 8), et nous-même suivrons Gavantus, faute de mieux.

Q. — Pourquoi l'Eglise célèbre-t-elle deux fois la fête de N.-D. des Sept-Douleurs ?

Même question pour la fête du Précieux Sang.

L'Ami voudrait-il entrer dans quelques détails, principalement au point de vue historique ?

R. — Ad I. La fête des Sept-Douleurs de la Sainte Vierge le *vendredi avant les Rameaux* a pour objet propre les souffrances que Marie a endurées au pied de la Croix où Jésus mourait pour le salut du monde. Le Martyrologe et le Bréviaire Romain désignent cette fête sous le titre des Sept-Douleurs, sans doute pour exprimer par le nombre mystérieux de sept, les souffrances sans nombre que la Sainte Vierge a éprouvées dans cette circonstance ; mais le nom de *Compassion* qu'on lui donne dans le langage populaire fixe peut-être mieux son objet spécial, qui est la *Passion* que Marie a endurée pendant que Jésus son divin Fils endurait la sienne.

Que tel soit son objet véritable, écoutez en premier lieu le concile de Cologne en 1423, exposant les motifs qui l'ont engagé à établir cette fête :

Pour la gloire de la sainte et immaculée Vierge mère de Dieu, offrant ses prières à Jésus crucifié pour le salut des pécheurs ; en l'honneur des angoisses et des douleurs qu'elle a endurées au moment où Jésus-Christ notre Sauveur, les bras étendus sur la croix où il s'offrait en sacrifice pour le salut du monde, recommanda cette divine Mère au disciple bien-aimé ; mais surtout pour réparer l'impiété des sectaires (les Hérétiques), qui ont osé brûler et détruire les images consacrées à la gloire de Jésus crucifié et de la glorieuse Vierge sa mère, nous ordonnons que la *fête des angoisses et des douleurs de la bienheureuse Vierge Marie* soit désormais célébrée chaque année, le vendredi de la IV^e semaine de Carême, à moins qu'une autre fête ne tombe en ce jour, et dans ce cas la *fête des douleurs de Marie* sera renvoyée au vendredi suivant.

A la suite de ce concile, elle fut introduite dans un grand nombre de diocèses, prit surtout de l'extension en 1668 et 1672, devint obligatoire pour toute l'Eglise, sous le rit double-majeur, par décret du pape Benoît XIII, le 22 août 1727, et fut définitivement fixée au vendredi avant les Rameaux, comme en son jour.

Parcourez en second lieu l'office tel qu'il se

trouve au Bréviaire Romain : vous verrez qu'il n'y est fait mention que des douleurs de la Sainte Vierge au pied de la croix et pendant la Passion, et vous aurez une nouvelle preuve que la fête a bien pour objet propre celui que nous avons indiqué.

Mais l'Eglise ne s'est pas contentée de cette fête du vendredi de la semaine de la Passion pour honorer la Reine des Martyrs ; elle établit encore la fête des Sept-Douleurs de septembre. Voici à quelle occasion. (Cf. le décret du 18 sept. 1814, sous le n° 3851).

Pie VII venait de regagner Rome après une longue captivité à Savone et à Fontainebleau. Il n'avait cessé, pour adoucir l'amertume de son exil, de méditer les souffrances de la Sainte Vierge durant sa vie mortelle, et sa dévotion envers Marie transpercée d'un glaive de douleur s'en était naturellement accrue. Aussi, sans tarder, le 18 sept. 1814, voulant procurer à l'Eglise un secours nouveau dans ses tribulations, il étendit à l'univers catholique la fête des Sept-Douleurs déjà célébrée par l'Ordre des Servites et quelques diocèses, le 3^e dimanche de septembre, sous le rite double-majeur¹, sans préjudice de la mémoire qu'on en fait la semaine de la Passion.

A la différence de celle-ci, en effet, qui concerne les douleurs sans nombre de Marie au pied de la croix, cette fête de septembre honore spécialement les sept principales circonstances où la Sainte Vierge a dû souffrir davantage, savoir : 1^o la prophétie de Siméon ; 2^o la fuite en Egypte ; 3^o la perte de Notre-Seigneur à Jérusalem ; 4^o la rencontre de Jésus sur le chemin du Calvaire ; 5^o le crucifiement ; 6^o la descente de la croix ; 7^o la sépulture du Sauveur. Mais la preuve, direz-vous ? Elle est dans les répons qui suivent les leçons de l'office, et l'on n'a qu'à les lire pour s'en assurer.

Ad II. Il y a, croyons-nous, dans ce qui précède, tout ce qu'il faut pour expliquer la célébration des deux fêtes de Notre-Dame des Sept-Douleurs ; passons aux deux fêtes du Précieux Sang.

La première, qui se trouve parmi les offices mobiles *pro aliquibus locis*, est fixée au vendredi de la 4^e semaine de Carême, mais ne se célèbre sous le rit double-majeur que dans les diocèses jouissant d'un indult qui les y autorise.

La seconde a été établie par Pie IX, pendant son séjour à Gaète. Songeant au salut que Notre-Seigneur nous a acquis au prix de son sang, et à la vertu de l'Agneau pascal, dont le sang a suffi pour épargner les maisons d'Egypte qui en avaient marqué leur porte et les préserver des coups de l'ange exterminateur, le Pape vit là un moyen précieux de préserver les âmes des embûches de l'homme ennemi qui, dans ces temps malheureux, se multipliait pour les tromper et les perdre. Aussi, le 10 août 1849, il ordonna qu'on célébrerait cette fête, tous les ans, dans tout l'univers

¹ Pie X l'a élevée au grade de 2^e classe par décret du 13 mai 1908.

catholique, sous le rit de 2^e cl., et la fixa au 1^{er} dimanche de juillet, pour permettre à tous les chrétiens de prendre part plus facilement aux hommages qu'on doit rendre au Précieux Sang, rédempteur des âmes ; mais sans préjudice cependant de l'office que les indults auraient déjà permis de réciter en son honneur durant le Carême pour rappeler le souvenir de la Passion de Notre-Seigneur. (Cf. S. R. C., 10 août 1849, n. 2978).

Q. — Le texte, s'il vous plaît, du décret défendant de donner la bénédiction en chasuble avec l'ostensoir après la messe ?

R. — A vos souhaits :

« An, quando immediate post Missam solemnem expunitur SS. Sacramentum, ... liceat Celebranti benedictionem quoque cum eodem SSmo Sacramento in fine datur, retinere Casulam cum Manipulo, vel debeat potius assumere Pluviale ? — Resp. *Negative* ad primam partem ; *affirmative* ad secundam. » (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad VIII).

Simple conséquence d'un autre décret où la Congrégation disait auparavant : « In processionibus et benedictione cum SS. Sacramento in ostensorio impertienda, omnino requiritur ut celebrans Pluviale et velum humerale induat, sicuti cautum est decreto in una *Taurinen.* diei 22 junii 1874. » (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad XII).

Q. — 1^o Un jour de fête d'un martyr, le célébrant doit donner la bénédiction du T. S. Sacrement immédiatement après la messe, en revêtant la chape. Peut-il garder l'étole rouge ?

2^o Quand le parcours de la procession des Rogations est très long, cette procession peut-elle se faire après la messe ?

3^o Est-il permis d'admettre dans la Confrérie de N.-D. du Mont-Carmel en se servant d'une formule ancienne ?

4^o Est-il absolument requis de passer le scapulaire à travers le chapeau des dames ? Ne peut-on pas se contenter de le mettre simplement sur l'une des deux épaules ?

R. — Ad I. Le célébrant qui a dit une messe rouge et doit immédiatement après donner la bénédiction du Saint-Sacrement, n'a pas à changer d'étole ; il garde celle de la messe. (S. R. C., 20 sept. 1806, n. 2563). J'ajouterai même qu'il n'a pas à déposer la chasuble pour revêtir la chape, si la bénédiction n'est donnée qu'avec le ciboire. (S. R. C., 20 juillet 1894, n. 3833, ad III).

Ad II. Oui, le renvoi de la procession des Rogations après la messe devient licite, si par là elle est mise davantage à la portée des fidèles. (S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.*, ad 20).

Ad III. Je ne sais pas de quelle formule ancienne vous voulez parler. Mais Beringer, dans son livre *Les Indulgences*¹, en cite deux approuvées pour le scapulaire du Mont-Carmel, et en note il fait remarquer que la formule abrégée donnée par le P. Maurel dans son livre *Le chré-*

tien éclairé sur les indulgences et fréquemment employée à cette époque, ne semble plus guère autorisée, puisqu'elle manque d'une approbation certaine et qu'elle est d'ailleurs remplacée par deux formules approuvées. (Cf. *Ami* 1899, p. 480).

Ad IV. *Negative* ad primam partem ; *affirmative* ad secundam, d'après un décret du 26 sept. 1892 de la S. C. des Indulgences (*Ami* 1901, p. 206).

Q. — En 1899, p. 845, à un confrère qui vous demandait comment organiser la commémoration d'un 3^e martyr au Commun, vous donniez non une réponse appliquée et précise, mais des principes combinés des nouvelles rubriques et d'un décret de 1736. J'en ai fait mon profit, ayant alors pour patron un martyr. Mais je viens de remarquer (*Ami* 1902, p. 613) que vous donnez avec les nouvelles rubriques un décret du 27 juin 1899 qui semble exiger la modification de mes combinaisons. Aussi vous demanderai-je ce que j'ai à faire quand, ayant pour Patron un évêque, j'ai à faire aussi mémoire le 8 juin de S. Médard, év. et conf. simple, et de S. Gildas, év. et conf.

R. — Vous ne vous êtes pas trompé en jugeant que le décret de 1899 avait modifié la règle indiquée par celui du 5 mai 1736, qui, du reste, a été retiré de la nouvelle Collection.

Voici, à notre avis, ce que vous devrez faire dans le cas proposé :

A VÊPRES :

S. Médard. . . Ant. *Sacerdos*, V *Amavit*.
S. Gildas . . . Ant. *Amavit*, V *Iustum*.
S. Patron . . . Ant. *Euge*, V *Elegit*.

A LAUDES :

S. Médard. . . Ant. *Euge*, V *Iustum*.
S. Gildas . . . Ant. *Sacerdos*, V *Amavit*.
S. Patron . . . Ant. *Amavit*, V *Elegit*.

La Rubrique, tit. IX, n. 8, solutionne le cas où il n'y a qu'à remplacer une mémoire du Commun déjà récitée, et le décret vise le cas où il y a plusieurs offices du même Commun à commémorer. (Cf. Mgr Piacenza, *Expositio novissima Rubricarum Breviarii Romani*, tom. 1, p. 314).

Q. — Est-il permis de faire usage, sans autorisation spéciale, des vêtements liturgiques à forme antique : chasuble ronde non découpée, étole et manipule droits ? Sinon, à qui doit-on demander l'autorisation ?

R. — « Le moyen âge, dit Barbier de Montault, offre de fort beaux modèles que l'on se plaît généralement à copier ou imiter. La confection doit-elle entrer dans cette voie ? Je n'hésite pas à répondre que non, au moins quant à la forme générale, car les détails d'ornementation ne sont déterminés par aucune règle spéciale. Rome s'est prononcée catégoriquement par la circulaire adressée en 1864 aux évêques contre toute innovation ou rénovation de type, qui se remarquait alors çà et là en Angleterre, en Allemagne, en Belgique et en France¹. »

La forme gothique des ornements, *Sede Apostolica minime reclamante*, dit la Congrégation, a

¹ Tom. II, Part. III, Section II.

¹ *Le costume et les usages ecclésiastiques*, tom. II, p. 26, n. 4.

cessé d'être en vigueur depuis le ^{xvii}^e siècle, vers l'époque du Concile de Trente, et maintenant que la forme actuelle est en possession, nous faisons défense de rien innover, *Sancta Sede inconsulta*¹.

Plus tard, en 1889, le Préfet de la Propagande dans une lettre aux évêques de l'Eglise latine, à propos des chasubles des missionnaires du rit latin évangélisant l'Orient, dit : « Quod ad ornamenta gothicæ formæ pro Latinis attinet, et approbari nullo modo possunt, et interdiciuntur a Sacra Congregatione, si qui ea in Missionibus adhibuerint². »

Rome s'étant réservé la question, pour être en règle, votre cas devrait lui être soumis.

Q. — La solennité de saint Martin, dans les églises *non consacrées*, avait lieu l'an dernier le dimanche 14 nov. En conséquence la solennité de la Dédicace, renvoyée de huit jours, tombait le 21. Mais ce jour-là nous avions la fête de la Présentation, qui est de 2^e classe. Quel office fallait-il faire ?

R. — La Dédicace des Eglises en France n'est point, comme vous paraissez le croire, du nombre des fêtes qui, en cas d'empêchement, ont leur solennité renvoyée au dimanche suivant. Quand elle est empêchée en son jour mobile, elle est renvoyée comme les fêtes à octave au 1^{er} jour libre de son octave, s'il y en a un; et s'il n'y en a pas, elle est de plein droit célébrée avec son office en son jour octave, pourvu qu'il n'y ait pas ce jour-là une autre fête supérieure à elle : *dummodo non occurrat aliud festum vel ritu vel primarii qualitate, vel dignitate superius*. (S. R. C., 23 avril 1895, n. 3853).

Or la Présentation, double de 2^e classe, lui étant inférieure à tout point de vue, vous deviez par suite célébrer le dimanche 21, je ne dis pas la solennité, mais la fête même de la Dédicace, et renvoyer la Présentation au 1^{er} jour libre.

Q. — 1^o Dans les messes où il y a encensement, faut-il encenser à la consécration Notre-Seigneur rendu présent lors même que le Saint-Sacrement est exposé solennellement ?

2^o En donnant la bénédiction du Saint-Sacrement, le prêtre est-il tenu de faire la croix sur le peuple ?

R. — Ad I. Oui, quand il y a encens à la messe, pendant l'élévation de l'hostie et du calice, le thuriféraire, à genoux au coin latéral de l'épître *in plano*, et non au coin latéral de l'évangile (S. R. C., 12 juillet 1901, ad XI), encense de trois coups le Saint-Sacrement, avec inclination profonde de tête avant et après (S. R. C., 16 fév. 1906, ad 1), qu'il y ait ou non exposition du Saint-Sacrement. C'est ce qu'enseigne le *Cérémonial des Evêques*, liv. I, chap. xxiii, n. 18, et Giovanni Deodati dans son excellent *Manuale Pratico di Sacre Cerimonie*, Part. I, p. 88.

Ad II. La bénédiction du Saint-Sacrement doit

se donner sans rien dire et dans un religieux silence¹, avec un seul signe de croix, que le prêtre fait sur le peuple² en élevant posément l'ostensoir à la hauteur des yeux, l'abaissant ensuite au-dessous de la poitrine, pour le reporter aussitôt vers la gauche et enfin à la droite³. Cela fait, on est absolument en règle avec le droit, et l'on n'est point obligé, mais on est libre, en suivant la méthode de Bauldry, de ramener après le signe de la croix comme ci dessus, l'ostensoir devant la poitrine, et de s'arrêter ainsi un instant avant de se retourner vers l'autel⁴.

Q. — 1^o Un curé malade le Samedi Saint et ne pouvant se faire remplacer que pour le lendemain, peut-il faire bénir le cierge pascal avant la messe de Pâques ? Quelle eau emploiera-t-il pour les baptêmes ?

2^o S'il ne bénit pas de cierge pascal, comment fera-t-il l'eau baptismale la veille de la Pentecôte ?

R. — Ad I. Défense absolue de bénir le cierge pascal le jour de Pâques ; c'est là une cérémonie attachée au Samedi Saint.

Pour les baptêmes, on ne peut pas employer l'eau de l'année précédente. Vous vous pourvoirez alors d'eau baptismale près d'un confrère voisin. (S. R. C., 23 sept. 1887, n. 2773, ad 2 ; 29 mai 1900, ad I).

Ad II. N'ayant pas de cierge bénit, vous ne pourrez faire non plus l'eau bénite la veille de la Pentecôte, mais vous aurez à vous pourvoir encore cette fois près d'un curé voisin, pour remplacer l'eau baptismale du Samedi Saint, conformément aux décrets. (S. R. C., 7 déc. 1844, n. 2878).

Q. — 1^o Outre la chapelle semi-publique où se font plusieurs offices de la Semaine Sainte, nous avons une petite chapelle intérieure où est conservée la sainte Réserve toute l'année. Aucune différence, dans cette petite chapelle, entre la Semaine Sainte et les autres. Avons-nous à modifier notre conduite ?

2^o Qui doit répondre *Deo gratias* et *Laus tibi Christe* à la fin de l'Épître et de l'Évangile d'une messe chantée ?

R. — Ad I. Votre oratoire étant une chapelle intérieure où ne se font pas les fonctions liturgiques du Triduum sacré, vous pouvez laisser la sainte Réserve au tabernacle le Jeudi Saint, comme on le fait dans les annexes (S. R. C., 1^{er} février 1895, n. 3842, ad 3), et la renfermer le soir à la sacristie pour l'y laisser jusqu'au Samedi Saint ou au matin de Pâques.

Ad II. De Herdt enseigne que c'est le cérémoniaire qui répond *Deo gratias* à la fin de l'Épître chantée par le sous-diacre, et *Laus tibi Christe* après l'évangile chanté par le diacre. (Cf. t. II, n. 10, *De officio Cœremoniarii*).

¹ S. R. C., 23 mai 1885, n. 2722, ad 3 ; 11 juillet 1857, n. 3058, ad 2.

² L'évêque seul fait 3 signes de croix. (*Cérém. des Ev.*, liv. II, chap. 33, n. 27).

³ S. R. C., 21 mars 1676, n. 1563, ad 2.

⁴ Même décret.

¹ Van der Stappen, tom. III, n. 109.

² *Ibid.*

Q. — Quand on a une église douteusement consacrée, et que rien ne permet de déposer ce doute, comment organiser les vêpres du jour octave de la Dédicace de toutes les églises en concurrence avec une fête double primaire ?

R. — On doit, en cas de consécration douteuse de l'église propre, organiser les vêpres du jour octave de la Dédicace concourant avec un double primaire, absolument comme dans les églises non consacrées, où l'office se rapportant à la Dédicace de la cathédrale n'est que secondaire. D'où les 1^{res} vêpres et les 2^{es} sont intégralement de la fête primaire en concurrence avec le jour octave, et celui-ci n'a qu'une simple mémoire.

La raison en est que la consécration de l'église est un fait, et un fait ne se présume pas, mais se prouve ; et quand il ne peut pas être établi par preuve écrite ou testimoniale, il est juridiquement inexistant. C'est à tel point que, dans ces conditions, l'église doit être consacrée, de l'aveu unanime des auteurs. (Cf. Many, *Prælectiones de locis sacris*, n. 29).

Q. — Que faire quand, une octave cessant avec le Mercredi des cendres, le 8^e jour se trouve libre ? Doit-on suivre l'Ordo diocésain cette année-là et faire du saint qui, habituellement empêché par le jour octave, a un autre siège dans le calendrier paroissial ?

R. — On n'a pas à déplacer de son siège assigné, ni par conséquent à ramener dans son ancien jour, libre cette année-là à cause de l'arrivée du Carême, une fête qui a été permutée en raison de son incidence au jour octave. Ce cas a été résolu le 22 juillet 1848, n. 2963. Pour qu'il en fût autrement, il faudrait que ce jour devint perpétuellement libre : ce qui n'est pas *in casu*. (S. R. C., 18 oct. 1818, n. 2591, ad 8).

En conséquence, le jour octave devenant accidentellement vacant, vous ferez ou bien de la fête occurrente, ou bien de l'office votif du jour, sans vous occuper de ce qui se fait dans le diocèse. Puis vous célébrerez comme d'habitude votre saint, empêché au jour octave, le jour qui lui est assigné dans le calendrier paroissial.

Q. — J'ai pour patron saint Amand, évêque, 6 févr. ; et saint Vast (2^e cl.) qui tombe ce jour-là est permuté au 5 mars comme en son siège propre.

1^o Que faire des Sept Saints Fondateurs qui, dans l'Ordo diocésain, sont transférés à ce même jour 5 mars ?

2^o Que ferai-je le 14 mars, où l'Ordo diocésain marque saint Vast, dont j'ai fait la fête le 5 mars ? Et le 8 avril, où l'Ordo diocésain marque saint Amand, que j'ai célébré le 6 février ?

R. — Ad I. Les Sept Saints Fondateurs devant céder la place, comme fête accidentellement transférée, à la fête permutée de saint Vast le 5 mars, sont renvoyés au 1^{er} jour libre dans votre Ordo paroissial.

Ad II. Les fêtes fixées pour le diocèse au 14 mars et au 8 avril ayant été célébrées par vous, vous n'avez plus à vous en occuper. Ces

jours deviennent vacants dans votre Ordo paroissial, et vous y faites ou bien d'un office transféré, v. g. des Sept Saints Fondateurs ; ou bien, s'il n'y a pas d'office à replacer, vous faites de la fête occurrente, ou de l'office votif du jour.

Q. — Si l'on anticipe un dimanche en une fête, les Petites Heures sont-elles entièrement, moins l'oraison, de la fête ?

R. — Parfaitement, puisque l'office assigné au dimanche anticipé est celui de la fête courante comme au Psautier.

Q. — Le dimanche *infra octavam Ascensionis* nous faisons la fête de Notre-Dame des Apôtres. A l'avenir faudra-t-il transférer cette fête ou celle de la B. Jeanne d'Arc ?

R. — Notre-Dame des Apôtres est fête secondaire. A rit égal, la B. Jeanne d'Arc, qui est fête primaire, doit avoir la préférence. (Rubr. gén. du Brév., tit. x, n. 6). Vous transférerez donc Notre-Dame des Apôtres.

Q. — Par suite d'accident je n'ai pu me servir de l'*index* de la main gauche pendant plusieurs semaines. Pouvais-je dire la messe quand même, en me servant de l'annulaire à la place de l'*index* ?

R. — Voici ce qu'enseigne Lehmkuhl à ce sujet : « Irregularis... est non tantum a) qui manu caret, sed etiam b) qui caret solo pollice aut c) indice, d) qui eorum usum impeditum habet 1... » et Scavini ajoute que l'on ne pourrait sans dispense se servir des autres doigts pour célébrer, au lieu et place de l'*index* ou du pouce empêché 2. — Donc, à l'avenir, si pareil cas se présente, — *quod Deus avertat* ! — abstenez-vous de célébrer avant d'avoir pris l'avis de votre évêque.

Q. — La solennité de ma fête patronale (Conversion de saint Paul) tombait cette année le dimanche 30 janvier, jour de la Sexagésime.

1^o Les messes basses devaient bien être dites de la Sexagésime, mais avec une chasuble de quelle couleur ?

2^o A la grand'messe, fallait-il faire mémoire de ce dimanche de la Sexagésime ? Les oraisons se rapportent à saint Paul : *Doctoris gentium*, etc. ; c'est ce qui me fait douter.

R. — Ad I. Aux messes basses de la Sexagésime, on devait avoir les ornements violets. La rubrique du Missel, tit. XVIII, n. 2, range en effet les dimanches violets parmi ceux qui ne prennent pas la couleur de l'*Infra octavam* occurrent : « *præterquam in illis Dominicis quibus tributus est color violaceus.* » Relisons nos rubriques, on y trouve encore du bon.

Ad II. Vous pensez que les oraisons de la Sexagésime se rapportent à saint Paul : c'est une erreur. On y demande à Dieu d'être préservé de tous les

¹ *Theol. moralis*, t. II, n. 1023.

² *Theol. moralis*, t. IV, n. 327.

dangers courus par le Docteur des nations, mais sans faire appel pour cela à l'intercession de l'Apôtre. Vous deviez donc dire l'oraison du dimanche à la grand'messe, puisque cette oraison ne fait pas double emploi avec celle de la solennité.

Q. — Il n'est pas permis, d'après les rubriques, de porter la nuit, *nocte*, sauf le cas de nécessité, la communion aux malades. Quelles sont les heures comprises sous ce mot *nocte* ?

R. — Le mot *nocte*, d'après Van Der Stappen, s'entend ici du temps qu'on a coutume de donner au sommeil : « Noctu, illis nempe horis quibus homines dormire solent » (t. IV, n. 212), et la nuit prend fin avec les premières lueurs de l'aurore où l'on peut commencer à dire la messe.

Q. — Les religieuses dont je suis l'aumônier sont les religieuses de la Compassion de Marie et ont leur chapelle placée sous son vocable. Chaque année, on en célèbre la fête avec toute la solennité possible.

Dites-moi, je vous prie, quel est le rite de notre fête de la Compassion et que dois-je faire à l'égard de saint Nicolas, patron du pays ?

R. — Il s'agit bien ici d'une chapelle semi-publique. Pourvu qu'elle ait été solennellement bénite, vous devez en célébrer le vocable à la messe sous le rit de 1^{re} cl., mais sans octave à cause du Carême. Pour le *Bréviaire*, vous suivrez l'Ordo du diocèse.

Quant à saint Nicolas, patron du pays où vous demeurez et où se trouve le couvent de religieuses, vous le célébrerez comme l'indique l'Ordo du diocèse et rien de plus, s'il est simplement *vocable de l'église*. Si, au contraire, il est vraiment *patron de lieu*, vous en ferez l'office sous le rite de 1^{re} cl. avec octave.

Nous avons donné maintes fois les références qui appuient cette solution.

Q. — Aux vêpres, quand le prêtre et ses assistants arrivent au pied de l'autel pour l'encensement ou pour commencer la bénédiction du Saint-Sacrement, doivent-ils faire la génuflexion sur le pavé ou sur le premier degré de l'autel ?

R. — Régulièrement, le prêtre et ses assistants ne génuflectent *in plano* qu'au commencement et à la fin d'une même fonction liturgique ; et pendant tout le cours de cette fonction, ils génuflectent sur le premier degré, s'il leur arrive d'avoir de nouveau à génuflecter au pied de l'autel. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 47). Ce point a été confirmé par un décret tout récent :

« Utrum celebrans recedens ab altari ad abacum ut alia sumat paramenta, et ab abaco ad altare revertens, uti contingit singulis diebus dominicis post aspersionem aquæ lustralis atque post processionem in festo Purificationis ac Dominica Palmarum, genuflexionem in plano præstare debeat, si SS. Sacramentum in tabernaculo reperitur ; an potius in infimo altaris gradu ? — Resp. *Negative* ad primam partem ; *affirmative* ad secundam. » (S. R. C., 1^{er} février 1907).

De là nous pourrions conclure, semble-t-il, qu'à Vêpres l'officiant et ses assistants arrivant au pied de l'autel pour l'encensement à *Magnificat* doivent génuflecter *in infimo gradu* ; malheureusement le Cérémonial des Evêques, liv. II, chap. III, n. 10, prescrit de génuflecter *ante infimum gradum*. Est-ce une exception à la règle, et pourquoi ? Nous l'ignorons. Voyez à ce sujet l'auteur du *Cæremoniale Parochorum* dans les *Ephem. Liturg.*, 1908, p. 694, ad 4 ; il pense qu'il faudra modifier ce texte pour le faire concorder avec la règle rappelée plus haut. Le *Manuale di Sacre Cerimonie* par Giulio Barberis parle dans le même sens, p. 64.

Pour la bénédiction qui suit les Vêpres, l'officiant et ses ministres arrivant de leur place respective à l'autel, doivent cette fois, croyons-nous, génuflecter *in plano*, parce que c'est une nouvelle fonction, indépendante des Vêpres, qui commence. Nous le concluons d'un décret du 24 nov. 1899, traitant de la bénédiction qu'on donne après la messe où le Saint-Sacrement a été exposé. Le prêtre, dit-il en effet, en quittant l'autel pour se rendre à la banquette et y déposer la chasuble avec le manipule, puis prendre la chape, fait la génuflexion à deux genoux *in plano* avec ses ministres ; et quand il revient à l'autel il refait de nouveau avec ses assistants une semblable génuflexion *in plano* avant de s'agenouiller sur le premier degré. (S. R. C., n. 4048, ad V). Donc *a pari* il génuflectera à un genou *in plano*, en arrivant à l'autel pour exposer le Saint-Sacrement et donner la bénédiction, à la fin des Vêpres.

Q. — 1^o Est-il absolument défendu de se servir actuellement d'une pierre d'autel où le tombeau est cylindrique et creusé dans l'épaisseur ? Si oui,

2^o Cette pierre d'autel étant en parfait état, peut-elle être transformée, recevoir une nouvelle consécration, et être ainsi utilisée ?

3^o A l'office du vendredi saint, le célébrant est-il obligé de se servir du calice où était la sainte Hostie exposée à l'adoration des fidèles. le jeudi saint ? Ou bien peut-il, à l'arrivée à l'autel, y substituer un autre calice dont il se servira pour achever l'office ?

R. — Ad I. Si le tombeau de l'autel creusé dans l'épaisseur antérieure de la pierre est fermé *avec du ciment seulement*, on ne peut pas y célébrer la messe, quand on a d'autres autels à sa disposition, et il est de toute nécessité de remettre en état le tombeau des reliques et de reconsacrer l'autel avant de pouvoir s'en servir. (S. R. C., 28 juillet 1883, n. 3585, ad III).

Si la pierre d'autel, au contraire, a le sépulcre des reliques creusé sur le front ou face antérieure, mais fermé avec une pierre solidement cimentée, on peut encore utiliser actuellement l'autel pour la célébration de la messe sans nouvelle consécration. (S. R. C., 31 mars 1887, n. 3671).

Ad II. A la première occasion favorable cependant, *cum commode fieri possit*, on creusera le sépulcre dans la partie supérieure de l'autel selon que l'exige le Pontifical, et on reconsacrera l'autel.

suivant la formule abrégée accordée à cet effet par le Saint-Siège. (S. R. C., 13 juin 1899, n. 4032, ad III).

Ad III. C'est le calice où reposait la sainte Réserve qui doit servir pour l'office des Présanctifiés. 1^o Cela ressort de la rubrique de ce jour. 2^o Agir autrement, ce serait compliquer inutilement la cérémonie, puisque le calice de la sainte Réserve devrait rester sur le corporal jusqu'après la communion pour être purifié.

Q. — 1^o Un camérier secret peut-il porter le rochet sous la *mantellone* ?

2^o Peut-il revêtir le *mantellone* chaque fois qu'un prélat domestique revêt la *mantell-tta* ?

3^o Peut-il porter la barrette noire gansée de violet, comme la soutane ?

Par violet, entend-on la couleur mauve foncé, ou la couleur rose pâle ?

R. — Ad I. Le costume des camériers secrets ne comporte pas le rochet, et le *mantellone*, qui est un vêtement de cérémonie, se met directement sur la soutane. (Grimaldi, *Les Congrégations Romaines*, p. 85).

Ad II. D'ordinaire, les camériers portent le *mantellone*, alors que les prélats domestiques portent de leur côté le mantelet ou *mantelletta* par-dessus le rochet. Cependant aux chapelles papales et lorsqu'un camérier agit comme délégué direct du Pape (portant, par exemple, la barrette à un nouveau cardinal résidant hors de Rome), le costume de cérémonie qu'il endosse se compose cette fois d'une *cappa* rouge écarlate avec un capuchon d'hermine par-dessus les habits violets. (*Ibid.*, p. 87).

Ad III. L'usage, autorisé d'ailleurs par Rome, permet aux camériers de porter la barrette noire avec liseré violet, et laisse chacun libre de choisir la nuance qui lui plaît. (*Ibid.*, p. 67, et S. R. C., 9 mars 1904, ad I; *Ephem. liturg.*, 1904, p. 328).

Q. — Voudriez-vous avoir la bonté de donner la traduction authentique de la prière à saint Joseph : « *Nous recourons à vous dans notre tribulation...* » dont la formule se trouve dans l'Encyclique de Léon XIII du 15 août 1889 ?

R. — Voici la traduction que donne Beringer dans son livre *Les Indulgences* (3^e éd., t. I, p. 290), approuvé et déclaré authentique par la S. C. des Indulgences :

C'est à vous, bienheureux Joseph, que nous recourons dans notre tribulation, et après avoir imploré le secours de votre très sainte Epouse, nous sollicitons aussi avec confiance votre patronage. Par cette affection sacrée qui vous a uni avec la Vierge immaculée, mère de Dieu, par l'amour paternel dont vous avez entouré l'Enfant Jésus, nous vous supplions de regarder d'un œil propice l'héritage chéri que Jésus-Christ a conquis au prix de son sang et de nous assister de votre puissance et de votre secours dans nos besoins.

Protégez, ô très sage Gardien de la divine Famille, la race élue de Jésus-Christ; préservez-nous, ô Père très aimant, de cette peste d'erreur et de corruption qui infecte le monde; du haut du ciel, ô notre très puissant

Libérateur, assistez-nous dans le combat que nous livrons à la puissance des ténèbres; et de même que vous avez arraché autrefois l'Enfant Jésus au péril de la mort, défendez aujourd'hui la sainte Eglise de Dieu des embûches de l'ennemi et contre toute adversité. Couvrez chacun de nous de votre protection, afin que, à votre exemple, et soutenus par votre secours, nous puissions vivre saintement, pieusement mourir et obtenir la béatitude éternel du ciel. Ainsi soit-il.

Q. — Dans certaine église, il y a grande dévotion au bon S. Antoine de Padoue, et chaque mardi affluence respectable. Au salut du soir, après les recommandations et actions de grâces, arrive une série d'invocations à saint Antoine *en latin*, sous forme de litanies, chantées par le peuple, par exemple : « Sancte Antoni, lilium puritatis, ora pro nobis. Sancte Antoni, pater pauperum, ora pro nobis. Sancte Antoni, thesaurus gratiarum, ora pro nobis. » Il y a quinze invocations semblables. Est-ce licite ?

R. — L'évêque de Citta della Pieve (Etats de l'Eglise) ayant adressé à la S. Congrégation une formule de Litanies chantées en l'honneur de saint Antoine de Padoue par les Frères Mineurs dans leur église, reçut ordre « ut prohibeat recitationem prædictarum Litaniarum, et auctoritate S. C. cogat Fratres prædictos ad consignandas ipsi Episcopo formulas omnes et singulas tum manu scriptas, tum typis impressas, quasque ad S. C. transmittat. » (S. R. C., 29 janvier 1656, n. 995).

Nous ne savons s'il s'agissait déjà de ces mêmes Litanies que le peuple récite aujourd'hui dans votre église, et qui par le fait seraient prosrites depuis longtemps. Mais une chose certaine, c'est que pour être chantées à l'église il leur faudrait l'approbation de Rome, celle de l'évêque suffisant seulement pour les dire en particulier, mais non à l'église dans une fonction liturgique. (S. R. C., 29 août 1832, n. 3555; 11 février 1888, n. 3981).

Q. — Par suite de la fête de saint Martin, titulaire de ma paroisse, je devais célébrer l'an dernier la Présentation de la T. S. Vierge le 9 décembre. Ayant le lendemain la fête de la Translation de la Sainte Maison de Lorette, également double-majeur et secondaire, comment devais-je organiser les 2^{es} Vêpres du 9 ?

R. — Vous deviez, selon la règle générale en pareil cas, dire les Vêpres entières de la Présentation sans mémoire du suivant. Car, lorsque deux offices ayant même objet se suivent et sont égaux pour le rit et la qualité primaire ou secondaire, les Vêpres appartiennent à l'office du jour sans mémoire de l'autre. (S. R. C., 23 septembre 1684, n. 1739; *Ami* 1903, p. 709).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 aprilis 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Edouard Rod (1857-1910). — II. La religion de Rod. — III. La morale de Rod : débuts dans le naturalisme. — IV. Du naturalisme au pessimisme. — V. Du pessimisme à la pitié. — VI. De la pitié à la foi. — VII. Tolstoï et la Résurrection de Jésus-Christ. — VIII. La neutralité des livres scolaires d'après M. Fouillée. — IX. La neutralité d'une ancienne maison d'édition catholique. — X. Ecrevisses poétiques.

I. — Edouard Rod, qui vient de mourir subitement à Cannes, à cinquante-deux ans (29 janvier 1910), intitulait, il y a plus de vingt ans (1889), un de ses livres préférés : *Le Sens de la Vie*.

Ce sens, il a passé sa vie à le chercher; et il ne l'a pas trouvé. Il l'a cherché avec une droiture indéniable; il a toujours été sincère avec lui-même; et il n'a pas conclu. C'est ce qui donne à cette vie et à cette œuvre, — à toutes ses œuvres, — un cachet de mélancolie si intense. C'est ce qui fait qu'elle est, pour beaucoup de nos contemporains, une leçon aussi éloquente que douloureuse.

Ce ne sont pas les circonstances extérieures qui ont été dures à Rod. Sa vie a été bien tranquille, tout unie, et, en apparence, heureuse. Il naît en 1857, à Nyon, antique petite ville, au bord du lac de Genève, à la descente du Jura, en un site dont il a senti vivement le charme et où il a toujours aimé à revenir. Son grand-père avait été « régent »; son père fut libraire : c'était, dès le berceau, l'atmosphère littéraire qu'il respirera toute sa vie. Il étudie aux collèges de Nyon et de Lausanne, puis aux Universités allemandes de Bonn et de Berlin. Il vient à Paris en 1878; il y vient chercher la gloire littéraire, et la trouve; il est nommé, en 1887, professeur à l'Université de Genève, ce qui était sa grande ambition, et y reste sept ans (chaire de littératures comparées d'abord, puis de littérature française); il y fait le plus heureux des mariages, avec une petite amie d'enfance; il revient à Paris,

la patrie de son esprit non moins que de son cœur, tient un salon qui est des mieux fréquentés et des plus aimés de la capitale, entrerait sans coup férir à l'Académie Française s'il voulait dire adieu à sa nationalité suisse. Et avec tout cela il n'est pas heureux; il reste toute sa vie une âme d'inquiétude, une âme tourmentée et qui cherche, sans trouver, une âme assoiffée de religion et qui ne sait se fixer à la seule religion pour laquelle il se soit senti, à certaines heures, un vif attrait, — à l'Eglise catholique¹.

II. — Il était né calviniste. Sa mère même était fervente calviniste; et peut-être une longue et cruelle infirmité avait-elle contribué à faire d'elle la proie des piétistes et la victime de pratiques étroites. Toujours est-il que Rod a gardé de cette première éducation religieuse une triste souvenir; et chaque fois qu'il parle du protestantisme, c'est avec un arrière-goût d'amertume, un frisson de mépris et de colère où l'on peut percevoir l'écho des rancunes d'une jeunesse opprimée.

Voyez, par exemple, dans ce roman de Côte à côte qu'il écrivit à vingt-quatre ans, le portrait qu'il nous trace de cette fille de pasteur pauvre, « jeunesse terne, cœur à la fois exalté et desséché par la piété pratique du protestantisme,... idéal d'honnêteté étriqué, compressif, soumission passive à des lois toutes faites, le culte du *Il faut*, le Décalogue de fer, compliqué de recom-

¹ Voir sur Rod, M. Fagnet, *Revue des Deux Mondes*, 15 février, et M. Henry Bordeaux (article d'ami), *Correspondant*, 10 février 1910. — Les ouvrages de Rod ont été publiés, quelques-uns, au début, aux libr. Ollendorff, Savine, Plon, — quelques-uns parmi ceux qui méritent de rester (*L'Indocile*, *L'Ombre s'étend sur la montagne*, *Les Unis*), chez Fasquelle, — la plupart, chez Perrin : *La Course à la Mort*, *Le Sens de la Vie*, *Dernier Refuge*, *La-Haut*, *La vie privée de Michel Teissier*, *La seconde vie de Michel Teissier*, *Le Silence*, *Les Roches blanches*, *La sacrifiée*, *Mademoiselle Annette*, *L'Incendie*, *L'inutile effort*, *Aloyse Valérien*; — chez Perrin également, ses ouvrages de critique : *Giacomo Leopardi*; *Nouvelles Etudes sur le XIX^e siècle*; *Les idées morales du temps présent*; *Essai sur Goethe*; et sa remarquable étude d'histoire littéraire et religieuse, *L'Affaire Jean-Jacques Rousseau*.

mandations malades... Dans son désir de faire de son fils un enfant modèle, elle l'astreignit à des exercices pieux si souvent répétés que Georges ennuyé eut plusieurs fois des révoltes... Georges en avait vu souvent, de ces *Femmes fortes* selon l'Ecriture, toutes construites sur le même modèle, juchées sur des principes inébranlables, des espèces d'anges raisonneurs qui font le bien comme un dentiste arrache une dent et chantent des cantiques d'une voix fausse. »

N'insistons pas sur ce roman, qui est de la mauvaise période de Rod, de sa période naturaliste, des années très courtes où il se mit à l'école de Zola. Il s'assagira, moralement, mais ce ne sera que pour tourner plus fermement le dos au protestantisme. Dans ce *Sens de la Vie*, où les pages admirables abondent, ce n'est plus seulement à la pratique, c'est au dogme protestant qu'il dit son fait. Il met en scène deux amis protestants, dont l'un a retrouvé la foi, et l'autre non. Celui-ci demande au premier : — « Alors, vous vous êtes fait catholique ? — Non, je suis redevenu protestant. »

— « Eh bien ! je vous comprends moins encore ! » fait l'incroyant, qui conçoit très bien l'acte de volonté par lequel on accepte la foi et on se « jette dans l'Eglise, » mais le protestantisme, non !

Mais cette religion ratiocinante, toute de compromis entre le dogme et le sens commun, dont la dialectique et l'exégèse sont d'une si lamentable pauvreté, dont le culte glacial n'est qu'un interminable discours, — enfilade de métaphores boiteuses, — d'un tissu si faible qu'un enfant le briserait, débité d'une voix dolente, avec des gestes faux et des intonations pleurardes, — cette religion qui ergote au lieu d'aimer et se morcelle en sectes haineuses autour des textes de l'Apocalypse, — moi, je ne l'admettrai jamais !...

Il n'a plus jamais été tenté même de l'admettre, en effet ; et chaque fois que le problème religieux se posera devant lui et l'obsèdera, ce sera toujours sous la forme catholique : ce n'est plus jamais vers Genève qu'il regardera, mais vers Rome. Un de ses derniers romans, *l'Indocile* (écrit en 1906 ou 1907), laissera croire à plusieurs qu'il s'est enfin mis décidément en route vers l'Eglise, tant il y formule avec éloquence et netteté le dilemme de l'avenir de la société : ou l'Eglise, ou l'anarchie !

Non, il n'était pas encore en route. Il ne s'est jamais mis en route. Il en est toujours resté à des aspirations indécises. Mais c'est vers l'Eglise que l'orientaient ces aspirations, — comme c'est vers l'Eglise que voudrait s'orienter Loti, né calviniste lui aussi, quand il est en velléité de retrouver quelques lambeaux de foi positive, — comme c'est vers l'Eglise que s'orientent les intellectuels du protestantisme quand ils reviennent à Dieu : il y a, dans le protestantisme, beaucoup d'âmes qui ont gardé la foi de leur baptême ; mais ceux qui l'ont perdue, quand la grâce les sollicite de la retrouver, ce n'est pas dans leur Eglise qu'ils

la cherchent, c'est à nous directement qu'ils reviennent.

A la dernière scène du *Sens de la Vie*, Rod nous montre son principal héros, son porte-voix, son *alter ego* entrant à l'église Saint-Sulpice, à Paris, un dimanche de janvier, pendant la grand'messe, par « je ne sais quelle suggestion de hasard. » Et l'ami, c'est-à-dire Rod, nous épanche les impressions dont son âme est envahie :

Ce culte est vraiment un beau spectacle, qui ne s'impose pas seulement par la magnificence du décor et la pompe de la cérémonie, mais par le monde d'idées dont vous y êtes assailli, par la parcelle d'infini qui soudain se révèle à vous. Les cierges, l'encens, la grande voix de l'orgue, les chants du chœur et la psalmodie du prêtre répandent dans votre âme un trouble qu'augmente encore la foi contagieuse de la foule agenouillée... Entré en indifférent, curieux de renouveler une impression oubliée, je l'ai trouvée plus forte que je n'aurais cru, et tout autre : ce fut d'abord comme un effroi mystérieux qui se changeait en étourdissement, un vertige confondant les têtes, une exaltation qui montait avec les cantiques ; puis, le vertige et l'effroi tombèrent, les têtes cessèrent de tourner, et il me sembla qu'au lieu d'osciller comme battu par des vents contraires, je me trouvais sur un point fixe, sur un abri d'une solide certitude... Autour, roule le monde, avec ses chimères, ses caprices, ses tempêtes : la puissance des Etats s'effrite comme de vieux murs, les formes des sociétés changent, les grands hommes disparaissent dans l'oubli ou les révolutions renversent leurs statues, la violence défait l'œuvre de la violence dans une incessante succession de fins et de renouvellements : — seule, l'Eglise reste debout, immuable, — fixée par la volonté des hommes ou de Dieu, qu'importe ?...

Voilà un « *qu'importe* » où se révèle et se résume toute la logique de cet homme, qui voit tout, qui voit le miracle de la perpétuité de l'Eglise, qui l'admire, qui en est transporté d'enthousiasme, mais qui ne veut pas conclure à la cause divine de cet effet miraculeux... Il poursuit :

(L'Eglise immuable)... triomphant à la fin de tous ses ennemis, étendant sans cesse les confins de son règne, absorbant tôt ou tard dans son vaste sein les plus intrépides révoltes. Elle a vaincu les schismes, les hérésies, l'incrédulité ; elle a vaincu jusqu'aux germes putrides qui la décomposaient ; les empires se sont abattus devant elle, elle a soumis les peuples qui l'injuriaient, elle brave la science dont tous les relatifs viennent se briser contre son absolu.

Elle est le centre d'un tourbillon, immobile pendant que voltigent les atomes. Et il suffit d'entrer un instant dans son cercle d'action pour échapper au cyclone qui valse et brise et détruit.

Elle est immobile, et tout passe : c'est là ce que chante la voix solennelle de l'orgue, c'est la vérité qu'inscrivent en lettres de feu les cierges étoilant l'ombre... Je le sais, et j'entends cependant gronder au dehors le murmure assourdi du monde qui va me reprendre, et je jouis avec des sens multipliés de cette minute de foi, — halte du juif-errant ou répit du coupable...

Une minute de foi ! et il ne veut pas conclure que cette minute pourrait être éternelle, que cette « halte » pourrait être le repos définitif en Dieu,

qu'il pourrait et devrait prendre sa part de cette fixité qu'il admire et qu'il envie dans l'Eglise!... Illogique, oui certes il l'est, et nous jetons les bras de stupeur devant son illogisme. Mais qui de nous ne l'a été, ne l'est souvent autant que lui, sinon en ce qui touche l'acte de foi, l'adhésion de notre esprit à la vérité divine, mais tout au moins par les défaillances de notre volonté, d'une volonté qui, elle aussi, a goûté des « minutes » divines et qui sait que ces minutes pourraient et devraient être éternelles si elle le voulait, et qui cependant retourne ailleurs! — Rod continue :

Oh! je voudrais savoir ce qu'on chante, je voudrais me perdre dans le sens des prières, je voudrais balbutier les mêmes mots qui volent de toutes ces lèvres... Hélas! je n'ai pas de livre de messe, je ne sais plus le doux latin qu'on y lit, il faut que je trouve en moi-même tous les accents de mon cantique — et voici que mon cœur monte avec ceux des fidèles, et voici les paroles qu'il mêle au chœur unanime des actions de grâces...

Voici ce cantique, sur le mode pessimiste d'abord :

O Dieu! soyez loué!...

Malvais est à coup sûr le monde que vous avez fait, et triste le sort que vous nous avez donné.

Nous cheminons parmi des broussailles, nous déchirons nos pieds à des rocs aigus.

Des abîmes nous entourent, leur vide nous attire, des obstacles hérissent les sentiers qui les longent; nous sommes les pèlerins du Val de l'Ombre de la Mort...

Notre cœur est un serpent qui se dévore, notre âme une vapeur que les vents disloquent.

Nous savons l'angoisse des jours obscurs et l'horreur des nuits qui recommencent.

Rien n'est pire que cette vie dont vous nous avez fait don, sinon la mort qui la termine par un effet de votre sainte volonté.

En sorte qu'après avoir répandu des larmes de sel tous les jours où nous avons vécu, il nous faut, à la dernière heure, comme le juste au jardin des Olives, répandre des larmes de sang.

Voilà une vision bien amère et bien sèche des choses, à mille lieues certainement de l'accent de confiance filiale qui éclaire et échauffe les plaintes de l'âme chrétienne : *Nam etsi ambulavero in medio umbræ mortis...* Il bénira Dieu cependant; et pourquoi?

Néanmoins, soyez loué, Seigneur!

Soyez loué, car peut-être cette vie, horrible comme vous l'avez faite, est-elle une volupté en regard du non-être!...

Soyez loué, car vous avez daigné adoucir de place en place les rigueurs de la route!

Soyez loué pour les fleurs qui se balancent aux fentes des rochers et pour les oiseaux qui chantent dans les arbres!

Soyez loué pour le soleil d'affection qu'il vous a pu d'allumer en nous-mêmes!

Soyez loué pour les sourires du printemps et des jours clairs!

Soyez loué pour avoir fait la neige blanche, les prés verts et le ciel bleu!

Soyez loué pour avoir fait l'amitié quelquefois fidèle et l'amour quelquefois heureux!

Soyez loué, Seigneur!

Loué pour cela seulement? Non, car ce serait d'une trop criante ironie, et il est trop clair que

ce n'est pas tout ce merveilleux monde de la création qui saurait remplir ce cœur d'homme... Voici autre chose :

Et puis, voici se dessiner une lueur au fond de lointains horizons :

Un coin de nos ténèbres se fendait, et nous apercevions quelque chose de vous...

Est-ce un rayon? Est-ce un sourire? Est-ce un regard? Nous ne savons...

Vous êtes trop loin, vous êtes trop haut, trop d'espace nous sépare de vous, votre Infini n'est pas accessible à nos pieds mortels...

Et pourtant, cette lueur entrevue, — flamme qui ne nous réchauffera jamais, — nous a remplis de joie...

Et il suffit que cet éclair ait un instant brillé pour que nous conservions en nous votre éclatante image.

Seigneur, soyez loué!

Et qu'est-ce cependant que cet éclair même? Qui nous peut assurer qu'il est une réalité, qu'il est le reflet d'une réalité, qu'il est autre chose que l'illusion d'une créature affolée?... Aussi, quel lugubre et grinçant finale que les lignes qui suivent!

Mais si les espérances que vous avez ainsi allumées sont vaines, soyez loué, Seigneur!

Soyez loué de nous avoir trompés au lieu de nous révéler l'horreur de la vérité!

Soyez loué pour la pensée de l'Eternité que vous avez fait miroiter devant nous comme le plus heureux mirage qui jamais renouvella les forces des caravanes épuisées!

Soyez loué pour l'idée du Divin qui s'épanouit en nous comme le plus belle fleur de notre intelligence!

Soyez loué pour les saintes illusions qui se transmettent de race en race et de siècle en siècle!

Soyez loué, enfin, parce que nos âmes peuvent se confondre dans une âme universelle, aimante et sublime, qui, en cette heure bénie, chante votre gloire!

Seigneur, soyez loué!...

C'est sur ces cris forcés, contraints, d'une espérance sans objet, de grâces rendues à un mensonge, que s'achève ce « cantique », vraiment « cantique d'athée », comme le note l'auteur lui-même.

La messe terminée, la foule s'écoule; quelques fidèles vont s'agenouiller aux confessionnaux; et notre auteur, dans cette église vide qui lui semble « un monde, » sous ces voûtes qui sont « comme un ciel infini, » notre auteur s'attarde, seul, à chercher Dieu au pied des piliers de sa maison. Il rêve d'orienter sa route « vers le port accessible à tous les navires. » Il songe à « l'acte de volonté qu'il suffit d'accomplir pour qu'aussitôt la proue fende les flots dans la direction vraie. »

Il fallait seulement chasser les derniers doutes, il fallait substituer à son cantique impie quelqu'une de ces humbles prières que la Foi murmure de ses lèvres d'enfant. Je sentais l'heure décisive, comme celle où Paul fut frappé sur le chemin de Damas; et, dans un double effort pour faire jaillir de ma mémoire les formules perdues et pour secouer de ma pensée le joug de l'esprit qui nie, je me mis à murmurer — des lèvres, hélas! des lèvres seulement :

Notre Père qui êtes aux cieux!...

C'est sur cette velléité de prière qu'il clôt son livre. C'est sur cette velléité de prière qu'il a clos sa vie. Voilà ce qu'il écrivait à trente ans; et à

cinquante il en était toujours au même point. Il est allé « jusqu'au bord du catholicisme, » a dit M. Paul Bourget ; et il est resté au bord. Toute sa vie il s'est tenu à des aspirations, à des désirs, à des regrets, à des soupirs dont beaucoup sont de la plus poignante angoisse ; mais il n'est pas allé plus loin et ne s'est pas résolu à l'acte de volonté qu'il était le premier à dire qu'il fallait faire absolument.

III. — Qu'y avait-il au fond de ce cœur ? De quelle substance morale s'alimentaient ces aspirations religieuses ?

Il n'y a pas lieu d'insister sur ses débuts dans l'école naturaliste. Il arrivait à Paris à vingt ans. C'était le beau temps du naturalisme. C'était le temps des Soirées de Médan, le temps où l'auteur de *Nana*, chef de l'école, groupait autour de lui toute une équipe conquérante¹ et prétendait régenter et « représenter » non pas seulement « la littérature française tout entière, » mais la littérature européenne : « Dans dix ans, toute la littérature européenne sera naturaliste, » ou ne sera pas, eût-il volontiers ajouté. Rod, qui voulait être de la « littérature, » s'en fut au naturalisme. C'est alors, c'est au cours de ces années 1880-1884, qu'il écrit des livres comme *Palmyre Veulard*, (dédié à Zola : histoire d'une fille de joie, qui, voyant venir l'heure du déclin, se hâte de tuer de plaisir et de fatigue un phthisique millionnaire, afin d'hériter de la forte somme, puis épouse un souteneur en habit noir qui la ruine et qui la bat), ou comme *La Femme d'Henri Vanneau*, ou comme *Côte à côte*, dont les personnages (protestants : c'est toujours à eux que Rod en a) luttent à qui manquera d'énergie, de dignité, de sens moral et de bon sens².

Mais ce n'est là qu'un accident dans sa vie. Ces livres n'expriment point le fond de son âme : il ne les a pas fait réimprimer, une fois épuisés. Il s'était trompé sur lui-même et sur son propre cœur en allant au naturalisme. Il avait de commun avec les naturalistes le culte du fait. Mais, à la différence des naturalistes, qui cultivaient le fait pour lui-même et déclaraient stupidement n'avoir « pas besoin de psychologie, » Rod, sous

le fait, cherche l'âme et ne recueille le fait qu'autant qu'il est représentatif d'un état d'âme, qu'il est la manifestation de cette âme dont le naturalisme ne veut rien savoir.

IV. — Echappé au naturalisme, Rod va à la pente de tout naturaliste qui a du cœur, — au pessimisme. Le naturaliste pur, à la Zola, n'est ni pessimiste ni optimiste ; il ne qualifie ni bon ni mauvais le monde où il vit : il le contemple simplement en artiste pour qui toutes choses ne sont que thème à « écriture. » Il s'emplit l'œil de la vue de la misère humaine comme il se l'emplirait des reflets dorés du plus vénénéux des champignons, ou de la robe visqueuse d'une chenille rare, ou des moires éclatantes d'une flaque d'eau pourrie. Notre vieux professeur de philosophie disait que « en soi il n'y a rien de propre ni de sale » : le naturalisme ajouterait qu'en soi il n'y a rien de bon ni de mauvais : l'art pour l'art n'a cure du bien ni du mal. — Pour le naturaliste qui a l'âme généreuse, les choses changent vite de sens. Du spectacle de la misère humaine on passe au sentiment de la misère humaine. On pose le problème du « sens de la vie ; » et à la vie, si l'on n'est pas chrétien, on ne trouve qu'un sens possible, qui est de l'interpréter comme une « course à la mort » : c'est le titre même du premier grand roman de Rod. Il le publia en 1885 ; mais il y avait des années qu'il le portait en son âme et qu'il le travaillait : il l'avait écrit et récrit plusieurs fois.

Hors du naturalisme, tout le monde alors était au pessimisme. C'était le temps où Jules Lemaître disait : « C'est l'optimiste qui est sans entrailles, » et Brunetière : « Toute religion qui n'est pas à base pessimiste est une religion qui n'est pas religieuse. » C'était le temps où Paul Bourget écrivait, ses *Essais de psychologie contemporaine*, d'une si corrosive acuité de vision, et son roman *Un crime d'amour*, analyse sans pitié de la jeunesse découragée d'après la guerre, à la pensée souillée dès le collège et pervertie par la littérature, impie par élégance, dégoûtée de jouer un rôle, sans idées directrices, nihiliste à bonnes fortunes, avec juste assez de lucidité pour se méprendre elle-même et se vomir, comme disait Dumas fils.

Mais parmi toutes les noirceurs et malédictions que l'encrier des jeunes littérateurs déversa alors sur la vie, il n'en est point d'aussi amère, d'aussi âpre, que cette *Course à la Mort*, qui est aussi représentative d'une génération que l'avait été cinquante ans auparavant (1836) la *Confession d'un enfant du siècle* et qui mérite bien de passer, comme le dit M. H. Bordeaux, pour « le poème du pessimisme moderne, » — « le journal d'un dégoûté » :

J'éprouvai, y crie Rod, comme une joie poignante à l'idée que ce Moi allait disparaître du monde... Je pense aux noyés : ceux-là sont des braves, ils ont brisé leur chaîne. Tant d'autres, comme moi, s'obstinent à

¹ Guy de Maupassant, Paul Margueritte, Paul Alexis, Huysmans, Hennique.

² C'est dans ces années que Maupassant dépeignait (dans le *Gil Blas*) Rod sous les traits qu'on va lire :

« Pâle et triste à donner le spleen, maigre comme un séminariste, chevelu comme un barde, et regardant la vie avec des yeux désespérés, jugeant tout lamentable et désolant, imprégné de mélancolie allemande, de cette mélancolie rêveuse, poétique, sentimentale des peuples philosophants, dépayés dans l'existence vive, rieuse, ironique et bataillante de Paris, Edouard Rod, un des familiers de Zola, erre par les rues avec des airs de désolation... Grandi parmi les protestants, il excelle à peindre leurs mœurs froides, leur sécheresse, leurs croyances étriées, leurs allures prêchuses. Comme Ferdinand Fabre racontant les prêtres de campagne, il semble se faire une spécialité de ces dissidents catholiques ; et la vision si nette, si humaine, si précise, qu'il en donne dans son dernier livre : *Côte à côte*, révèle un romancier nouveau, d'une nature bien personnelle, d'un talent fouilleur et profond. »

vivre par habitude! Et pourtant, nous pouvons nous délivrer sans douleur, nous endormir doucement parmi des rêves, en croyant toucher au bonheur : en sorte que l'horrible Mort soit une volupté!...

Nous aspirions au NE PAS ÊTRE. Nous nous noyions ensemble dans le Néant... Du fond de nous-mêmes un désir s'éleva : le désir de la délivrance. Et une pensée unique nous saisit, nous secoua, ne nous lâcha plus : La Mort! La Mort! La Mort!...

Notre intelligence nous a créé de nouvelles chaînes. Elle nous a placés sous la tyrannie d'abstractions plus funestes encore que les lois naturelles, plus meurtrières que les épidémies : nous avons imaginé des Patries qui favorisent l'antagonisme des races et provoquent d'incessantes guerres ; — des Principes pour lesquels des milliers d'hommes se sont fait tuer ou estropier, ou sont morts dans la misère, sur l'échafaud, dans l'exil ou dans des cachots ; — des Religions qui ont inventé des tortures et poussé au meurtre des armées de bourreaux fanatisés. Nous avons écouté les sanguinaires exhortations de Mahomet, de Pierre l'Ermite, de Calvin... ; nous nous sommes ensermés dans un réseau de lois déraisonnables où nous étouffons... Tel est notre bilan.

...A la base de tout, ressort suprême, moteur dernier, le Mal : le Mal, qui se manifeste dans les différents domaines sous des formes différentes, mais qui partout demeure le *principe positif* (c'est Rod qui souligne), celui contre lequel s'insurgent en vain certaines prédispositions inconscientes de notre nature, notre activité, tous nos efforts...

Un problème se pose. Dans la concurrence entre le Mal et le Bien, — le premier étant la condition même de l'existence et le second un produit de notre esprit, — est-il possible que nous parvenions, par l'effort de toute notre activité, à augmenter la proportion du Bien et à atténuer les effets du Mal?... Toute tentative de résoudre un tel problème serait de pure folie, puisque la seule loi qui puisse un peu nous éclairer sur notre destinée, la loi de l'évolution, laisse la carrière ouverte à toutes les hypothèses. Toutefois on peut noter que la civilisation actuelle, en créant des besoins nouveaux et de nouvelles obligations, nous pousse dans le sens le plus opposé à cette heureuse solution. Notre idéal devient plus complexe, et par conséquent plus insaisissable.

Supposez même l'homme reconstituant par la science l'Eden primitif, l'homme redevenu, par la science, maître souverain de la nature, le long duel entre lui et les éléments fini, les choses définitivement asservies : sera-ce le bonheur ?

Oui, l'Homme est cette fois le vrai Tout-Puissant, et nul obstacle *extérieur* ne le gêne plus... Mais quelles étranges floraisons d'idées peuvent éclore dans son cerveau, où viennent, comme en une prison, se condenser toutes les connaissances ? Quels dégoûts plus écœurants, plus amers que la satiété même, lui font remonter aux lèvres la longue possession dont il est gavé?... A la poursuite de quels insaisissables désirs le jette son imagination qui touche aux bornes de l'impossible ? Quelles chansons désespérées lui chante son cœur, le vieux cœur de sa race, ce cœur éternellement agité qu'aucune science ne fera taire ? *Le monde lui appartient, et le monde le dégoûte*, et son désir est plus grand. Il a tout et il veut avoir davantage, — ou se délivrer de quelque chose qui pèse sur lui et qu'il n'a pu détruire, et il tâtonne désespérément parmi des ténèbres faites de toutes ses lumières. Dans sa longue marche à travers le temps, il n'a découvert aucun remède qui détruise en lui l'abominable sentiment de son existence ; il a trouvé tous les secrets, mais pas celui de s'oublier. — A présent, le voilà au bout de sa route, il étend les bras, et rien encore, rien que la Mort, la vieille consolatrice de ses ancêtres ignorants et misérables, la Mort qui le rend enfin aux deux élé-

ments dont la combinaison faisait son être : la poussière et l'inconscience...

Et dans sa soif de s'oublier, dans sa soif du néant, Rod en vient à mettre sur les lèvres de son héros le regret des inconsciences où la débauche abîme l'esprit de l'homme :

Mon passé terne m'apparaît par moments sous de si belles couleurs, que je me prends à désirer le revivre dans ses moindres détails : alors, je regrette jusqu'à mes lendemains d'ivresse, quand je m'éveillais la bouche pâteuse, l'esprit lourd... A cette époque-là, je n'avais rien dont je pusse me plaindre, nul souci, aucun regret ; mais quoique malhabile à m'expliquer les secrets mouvements de mon être, je sentais en moi *quelque chose qu'il fallait endormir* (c'est R. qui souligne), — comme un cheval dont la selle cache une épingle se cabre sous une douleur qu'il ne peut s'expliquer. A présent, ce *quelque chose*, je ne l'endors plus ; je connais l'aiguillon qui fouille mes chairs meurtries. C'est « quelque chose » de torturant, cet aiguillon enfoui dans la vieille plaie, c'est la *Vie*. Oh ! comme je la hais dans toutes ses manifestations!... Tout ce qui anime son souffle est à la fois pitoyable et odieux, parce qu'elle n'est que la double faculté de souffrir et de faire souffrir...

Quels cris ! et de quelle détresse morale ils jaillissent ! Comme ils retentissent à travers toute l'œuvre de Rod, sur un mode moins aigu mais qui, pour être plus grave, n'en est que plus poignant ! Dix ans plus tard, ils seront la note dominante encore du *Dernier Refuge* (1895) que Rod offrira aux amoureux assoiffés de « réaliser enfin pleinement leur rêve » : « Se perdre, s'abîmer, s'évanouir sans conscience dans l'infinie palpitation de l'âme universelle... La mort n'est point l'ennemie... N'est-elle pas la sœur de l'amour ? Elle l'appelle, elle le complète, elle lui ouvre l'éternité... Nous serons affranchis de ce poids que nous avons toujours senti peser sur nous... La vie s'étendait entre nous ; elle nous prenait nos forces ; elle aurait triomphé de l'amour ; et c'est la mort qui nous unit... » Et vingt ans plus tard, vingt-cinq ans plus tard, jusqu'en ses derniers livres, il n'aura cessé de rester hypnotisé devant ses visions funèbres, devant les agonies terribles où « le mystère de l'amour et celui de la mort ne s'éclairent qu'en se rencontrant » (*L'Ombre s'étend sur la montagne*, 1907), devant l'impénétrable inconnu de toutes choses, « le philtre où le Destin les mélange (les éléments de notre vie) pour faire de la vie et de la mort, de la volupté, de l'effroi, de la douleur, ... breuvage où sommeille, comme l'ivresse dans le vin, le mystère de l'avenir, ... celui des âmes qui s'élaborent dans nos étreintes, ... tout ce mystère enfin que nous nommons fatalité » (*Aloyse Valérien*, 1908).

Ce sont cris de blasphème sans doute. Mais, à la rage même qui les pousse, on sent que ce ne sont pas blasphèmes intellectuels. Ce sont cris du cœur, cris d'un cœur au désespoir, mais dont le désespoir même nous dit que l'esprit n'est point assis dans le mal, dans la négation. Lui aussi, ce désespoir, il crie à sa façon vers Dieu ; il espère quelque chose. Car enfin, s'il aspire tant à la mort,

pourquoi ne l'embrasse-t-il pas tout de suite ? pourquoi *Course à la Mort* se termine-t-il sur un point d'interrogation ? Il hait la vie et la trouve inintelligible : comment la comprendre en effet et comment ne pas la haïr quand on n'a pas la foi ? Et parce qu'il reste homme cependant et qu'il n'a pas étouffé en lui la noblesse native de l'âme humaine, il se reprend à la vie, et il espère quand même, malgré lui : — « Il y a en nous une source d'espérances, de curiosités, de désirs où nous puisons sans jamais la tarir des illusions encourageantes qui se volatilisent au souffle de la réalité. » Elles se volatilisent ; et il y revient toujours : — « Alors qu'une expérience tant de fois renouvelée m'a montré que l'avenir ne vaut pas mieux que le présent et qu'en touchant du doigt ses promesses on les fait tomber en poussière, j'attends encore et je veux attendre. » (*Course à la Mort*, p. 231).

V. — Voilà ce que fut le pessimisme de Rod et de la génération qui s'est reconnue dans sa *Course à la Mort*.

Evidemment nous sommes loin, ici, de ce qu'on a appelé le pessimisme chrétien, du pessimisme de Job ou de David, de l'*Imitation* ou de S. Bernard, qui du fond de l'abîme pousse des cris de si filiale angoisse vers l'Eternelle Lumière et rebondit triomphal en accents d'espérance et d'allégresse.

Mais combien plus loin encore nous sommes du dégoût transcendant d'un Chateaubriand qui ne trouve pas le monde à sa taille, — ou du mépris olympien d'un Leconte de Lisle qui ne sait que fuir ses misérables semblables pour chercher un refuge jusque chez les fossiles s'il le faut, — ou du pessimisme sensuel, à fleur de peau, de tous ces menus poètes qui nous ont assourdis de leurs éjulations sur les infidélités d'amies d'un jour !

Rod ne se lamente pas ; il rugit de douleur plutôt. Il ne dédaigne personne, ne méprise personne, ne hait personne : il aime, et c'est l'amour, la pitié qui est le dernier mot et la conclusion logique de son pessimisme. Il a développé le pessimisme jusqu'à lui faire produire son fruit salutaire, qui est une leçon de commisération, de pitié, de fraternité humaine. Si nous sommes malheureux, n'est-ce pas une raison pour ne pas ajouter aux malheurs naturels inévitables le malheur volontaire de notre méchanceté ? N'est-ce pas une raison au contraire pour adoucir l'universelle infortune par l'universelle tendresse ? pour « nous tromper » sur notre misère personnelle par la considération et la préoccupation de la misère des autres ?

Et des Renés, des Werthers, des Laras de la première moitié du siècle, s'écriait-il déjà dans *Course à la Mort* : « égoïstes qui ne pensaient qu'à leurs pauvres passions personnelles, orgueilleux qui se croyaient seuls de leur espèce, alors que le nombre de ceux qui souffrent comme eux, mais en silence, et qui valaient mieux qu'eux, était déjà légion... Sans doute, de ces tristes personnalités nous tenons aujourd'hui par plus d'un côté ; mais que sont pour nous nos pauvres souffrances !

Ce sont les sanglots de tous qui nous gonflent la poitrine : nous devinons les douleurs cachées et nous en frissonnons, comme nous frissonnons de celles qui s'ignorent elles-mêmes. Nos cœurs sont remplis de sentiments qui ne sont pas à nous ; nous avons lu trop de secrets dans des yeux tristes. Et nous voudrions en lire davantage encore, nous voudrions pénétrer dans toutes les âmes pour en partager un instant les angoisses, nous voudrions nous identifier à ces frères inconnus dont la misère n'est pas notre et nous appartient pourtant. »

On appelait cela pompeusement, en ce temps-là, la religion de la souffrance humaine. On a essayé, depuis, du mot de solidarité. Il y a encore des gens qui l'appellent simplement la charité ; et Rod ne répugnait pas à être de ceux-ci. Aux pessimistes qui disent : « Personne ne nous aime », il répondait par la parole évangélique : « Aimons-nous les uns les autres ! »

Toute son œuvre romanesque est inspirée par une préoccupation de charité, par le souci de soulager les misères, de les prévenir, de montrer le péril et l'aboutissement fatal de toute passion.

Et ce qu'il combat, ce ne sont pas les grossièretés et les vulgarités de la passion : à quoi bon ? Toute âme honnête sait à quoi s'en tenir là-dessus. On ne trouve pas chez lui de ces types de dens Juans bourgeois ou de névrosées incomprises dont d'autres romanciers ne se lassent pas de nous présenter l'image peu alléchante. Ce que Rod poursuit, c'est la passion dans ses attaques sournoises, dans ses travaux d'approche, dans les airs innocents qu'elle prend pour se glisser chez les âmes même les plus droites, les plus hautes, les plus désintéressées, les plus pures : même là, la passion, parce qu'elle est la passion et non le devoir, prépare infailliblement le malheur et la ruine. — Et quand le malheur frappe, qui a le droit de se refuser à répéter le mot si profond de la pauvre Française à la dernière scène de *L'inutile Effort*, à la veille de l'exécution capitale : — « Mais peut-être... que tout est juste... Sait-on jamais ce qu'on expie... ? »

VI. — Comme ce titre de l'une des belles œuvres de Rod, *L'inutile Effort*, est symbolique ! Comme il se rendait compte lui-même de l'inutilité de son effort ! Il est fort beau sans doute de nous apitoyer, de nous effrayer sur les effets de la passion :

« Il est coïeux de ne penser qu'à soi, écrit-il dans *Le Sens de la Vie*, et s'il y a un sens à la vie, il n'est pas là !... Ah ! trois fois malheur à celui qu'a touché le funeste dilettantisme !... Ceux qui restent simples spectateurs du conflit sont nuisibles par leur évisvété même. » — Et dans *Au milieu du Chemin*, il célèbre la solidarité comme « la première des lois sociales, celle qui limite notre liberté personnelle au profit du bien commun et de l'exemple... La vie doit être un devoir bienfaisant... Nous n'existons que par rapport aux autres... Que de devoirs dont on se décharge par lâcheté ! »

« Ailleurs (*La seconde vie de Michel Tetsuier*) il s'élève à la notion de la réversibilité des démerites : — « Nous sommes solidaires de nos proches. C'est pour cela qu'il faut peser toutes nos actions. Nous ne savons jamais qui expiera nos fautes ! »

mais que tout cela pèse peu quand la passion gronde ! Que l'humanité obéit peu à la raison, quand la raison est seule à parler !

Rod parle quelque part (*Idées morales*, p. 203) de « la pyramide que forment, avec les croyances morales, les croyances religieuses et l'obéissance au collège (l'Eglise) chargé d'en maintenir la lettre et d'en modifier l'esprit selon les besoins des temps. »

Et il ajoute que c'est seulement à condition d'être *complète* que cette pyramide est capable d'arrêter le flot montant de la sensualité et de la perversion :

L'humanité ne prête qu'une attention distraite à la voix de la raison, qu'elle sait changeante et faible. Il lui faut des affirmations supérieures qui la prennent aussi par l'imagination, par le cœur, par les sens, et qui, fécondes en promesses vraies ou fausses, apaisent son désir d'Infini. Un écrivain, quelque noblement ambitieux qu'il soit de la servir, ne sera jamais pour elle qu'un homme qui met du noir sur du blanc ; le théâtre, cherchât-il à moraliser, qu'un lieu de divertissement ; derrière les préceptes débités par ses personnages, fussent-ils notaires (allusion à *Francillon*, de Dumas fils), elle reconnaîtra les auteurs : et ces préceptes quoique affirmés avec conviction, elle ne renoncera jamais au droit de les discuter. Les seuls oracles qu'elle veuille accepter, il faut qu'ils sortent du trépied d'Apollon, du buisson de feu, de la colonne de nuées, des chênes séculaires ou des grandes forêts sacrées... Il n'y a pas, dans l'état actuel de notre culture, de morale indépendante.

Laissons de côté, dans cette page, quelques expressions regrettables qui ne sont d'ailleurs pas la pensée de Rod et qu'il n'a glissées là qu'à titre de concessions au vaste public qu'il voulait atteindre.

Ce qu'il en faut retenir, et ce qu'il a répété toute sa vie, c'est la nécessité d'une foi pour la morale, et non pas seulement pour le détail des lois morales, mais même (et surtout) pour cette loi générale, si simple et si rationnelle en apparence, de la pitié, de la charité qu'il n'a cessé de prêcher. « On ne peut pas aimer sans croire ». Pour aimer, pour surmonter ses dégoûts, il faut, à moins d'une flagrante inéquence, accepter les postulats de la foi, le prix infini et éternel de la personne humaine, la certitude qu'il y a un avenir, un bien, une vérité, une justice, tous les absolus qui, logiquement, impliquent l'absolu suprême, Dieu ; il faut constater qu'il ne saurait y avoir de fraternité sur la terre s'il n'y a, pour en faire le lien et la récompense, la paternité céleste qui nous a été révélée par la fraternité du Fils de Dieu incarné !

Car ce n'est pas une foi quelconque, ce n'est pas la foi au trépied d'Apollon ou aux chênes des druides qu'il faut à la morale : quand Rod parle en son nom, c'est toujours à la foi chrétienne qu'il en appelle, et non seulement à la foi chrétienne, mais à la foi catholique. — « Si beaucoup de gens, écrit-il en 1891, ne conçoivent pas la morale sans la religion, il en est beaucoup aussi — nous avouerions presque être du nombre — qui ne peuvent concevoir la religion sans l'Eglise. » (*Idées*

morales, p. 203). Et, analysant les déductions de MM. de Vogüé et Desjardins (p. 304), il explique que, pour être sûr d'interpréter exactement la morale chrétienne, « pour échapper au péril des gloses et des commentaires, il ne faut pas se contenter, si je puis parler ainsi, de la religion théorique ou du sentiment religieux : il faut entrer dans la religion pratique, à laquelle l'Eglise a donné sa forme définitive, arrêtée, immuable, dans cette religion catholique qui est à la fois une politique et une morale... : morale (p. 307) irrationnelle, incomplète, insuffisante, c'est vrai, mais simple, fixe, solide ; ... religion qui n'est pas certaine, qui n'est pas *prouvée* (c'est lui qui souligne), mais qui s'adapte à la conscience du plus grand nombre et que la raison, si elle y met un peu de bonne volonté, finit toujours par accepter. »

Nécessité si évidente à ses yeux qu'il imagine même qu'il y a des catholiques qui, tout en conservant peut-être des doutes dans un coin de leur cœur encore mondain ou de leur « cerveau d'hommes de lettres », s'efforcent cependant à la soumission, à se donner l'illusion de la foi : — « Qui sait s'ils n'arriveront pas jusqu'à la foi ? Qui sait surtout si leur effort ne profitera pas à d'autres ? si, grâce à eux, de plus simples ne finiront pas par accepter tout entières les vérités devant lesquelles ils se révoltent encore ? »

Rod n'a pas été de ces « simples ». Rod n'est pas arrivé à la foi. Il en était, en 1910, au même point que dix ans plus tôt, vingt ans, trente ans plus tôt (puisqu'en la *Course à la Mort* était déjà en manuscrit en 1881). Les critiques de lettres reconnaissent et louent dans ses romans un progrès constant : oui, mais progrès d'ordre purement littéraire. Quant aux idées morales et religieuses, Rod en est resté toute sa vie au même point, tournant dans le même cercle, allant du pessimisme à la pitié, de la pitié au tourment de la foi, puis revenant sur ses pas, buté toujours au même rideau de ténèbres, au même chemin barré, impuissant à faire, de toutes ces nobles aspirations de son âme, la synthèse divine qui « confond, dit-il lui-même, toutes les dissonances dans l'ampleur d'une souveraine harmonie. »

Pourquoi n'est-il pas arrivé ? Pourquoi ?

Question douloureuse. La réponse est le secret de Dieu. Mais il y a, dans son étude sur Paul Bourget (p. 111-121), une page frappante sur « la puissance négative de l'intelligence. » Rod se demande ce qui empêchait Bourget (il écrivait ceci il y a vingt ans) de « trouver sa voie définitive » et d'établir « l'équilibre de sa pensée sur une base de foi volontaire » ; et il y découvre deux obstacles : le premier, le goût de Bourget pour l'élégance mondaine ; le second, « plus grave », le second obstacle qui « ferme à M. Bourget le chemin de la rédemption, » c'est « son intelligence » : faculté admirable : mais précisément, « quand on l'a laissée librement fonctionner, quand on l'a poussée au degré d'acuité où il (Bourget) l'a poussée, on en

demeure à jamais impropre à l'action, et, il faut bien le dire, incapable d'asseoir sa pensée sur un équilibre stable : »

Pas plus que les raffinements de l'élégance, les raffinements de l'intelligence ne sont compatibles avec la vertu. Toutes les richesses, les richesses immatérielles comme les autres, renferment en elles-mêmes leur germe de ruine, la punition des joies qu'elles donnent : le royaume des cieux n'est ouvert qu'aux pauvres d'esprit. Comment en serait-il autrement ? Le riche est trop attaché à ses terres, à son or, à ses palais ; l'homme intelligent est trop attaché aux idées pour qu'il les possède au lieu de leur appartenir. De même que la fortune ne se fait qu'avec des ruines, l'intelligence n'acquiert qu'en détruisant. Lâchée à travers le redoutable problème du bien et du mal, pour peu qu'elle s'égare jusqu'au bout de ses postulats, elle le supprime. C'est qu'elle a trop bien vu que tout se tient, dans l'échafaudage compliqué de la morale et de la religion, c'est qu'elle sait trop bien que l'absence d'une seule pierre fait crouler tout l'édifice, c'est que précisément elle n'a pu se développer qu'en arrachant, pour les voir de plus près, quelques-unes de ces précieuses pierres, qu'elle est impuissante à remettre à leur place.

L'intelligence est négative : voilà le fait brutal dont il faut loyalement reconnaître la certitude. Et c'est pour avoir trop sacrifié à ses exigences que M. Bourget, comme les plus distingués parmi les hommes de sa génération, est condamné à flotter de tâtonnements en contradictions, sans jamais trouver l'harmonie entre les aspirations de sa raison pratique et son inguérissable scepticisme.

Rod a été mauvais prophète pour Paul Bourget. Mais la remarque générale qui fait le fond de cette page enferme une bonne part de vrai, — une part que Rod aurait pu prendre d'abord pour lui-même : et qui nous dit qu'il n'y a pas songé en l'écrivant ? N'a-t-il pas parlé ailleurs, dans une page citée plus haut, de ces ténèbres qui sont faites de toutes nos lumières ? Lui aussi il a été la victime de son intelligence, d'une intelligence dérégulée, toujours en ébullition, à qui il n'a jamais laissé le temps de faire la lumière et l'harmonie dans son âme. Il s'est dispersé, éparpillé, gaspillé. Il s'est livré à un travail fiévreux, qui faisait l'admiration de ses amis : on se demandait comment il pouvait suffire à abattre pareille besogne...

Peut-être voulait-il, et d'une volonté peut-être inconsciente, s'étourdir lui-même, chasser des réflexions qui le bouleversaient, éloigner des problèmes dont il ne voyait pas la solution claire ou auxquels peut-être il avait peur de trouver une solution trop claire. Il n'a pas pris le temps de réfléchir et de se recueillir ; et, en le relisant ces jours-ci, je songeais, à certaines pages, qu'un ami catholique qui l'eût emmené faire dans quelque Trappe les quatre semaines de saint Ignace, l'en eût probablement ramené converti.

VII. — La *Revue Bleue* (19 et 26 février) publie de nouvelles « Pensées intimes » de Tolstoï, détachées de lettres à des correspondants occasionnels, entre les années 1886 et 1893. Elles roulent sur la religion ou autour de la religion ; et ce qu'elles roulent, ce sont surtout banalités senti-

mentales ou négations blasphématoires. Celle-ci, par exemple, sur la Résurrection de Jésus-Christ :

« Avant tout, je ne comprends décidément pas ce que l'on veut dire par ces paroles : « le Christ vivant. »

Nous donnons le nom de Christ à un homme qui a vécu et qui est mort il y a 1800 ans, à propos duquel fut composée la légende de la résurrection, qui s'est développée à propos de beaucoup d'autres, chez les gens superstitieux. Mais nous savons que les hommes ne sauraient ni ressusciter, ni monter au ciel, comme on le raconte à propos du Christ.

Que signifient donc ces paroles : le Christ vivant ?

Si cela signifie que son enseignement est vivant, c'est une expression maladroite et qui ne s'emploie pas. Nous ne disons pas : « le Socrate vivant, la croyance à Socrate vivant, » et c'est une de ces expressions qu'il faudrait éviter, car avec les superstitions qui existent touchant la résurrection du Christ, cette expression pourrait être considérée dans le sens de la confirmation du miracle de la résurrection...

Voilà l'homme qui prétend avoir retrouvé et enseigner à l'humanité l'intelligence et le vrai sens de l'Evangile.

VIII. — Lors de l'interpellation sur la question scolaire, au mois de janvier de cette année, le vaillant M. Groussau apporta, en spécimen des modifications ridicules que le principe de neutralité a imposées à des manuels par ailleurs recommandables, le *Tour de France par deux enfants*, de Bruno. A chacune des nombreuses éditions qui se succèdent, ce sont des suppressions ou des modifications qui se font graduellement, méthodiquement, dans le sens de la neutralisation la plus radicale. C'est ainsi que l'exclamation : *mon Dieu !* est remplacée par des *hélas !* ou des *oh !* suivant le contexte ; là où il y avait : *La prière avant le sommeil*, on écrit : *Julien s'endort* ; les enfants, à Paris, ne visiteront plus Notre-Dame, mais le Palais-Bourbon ; quand ils traverseront la Bourgogne, on se gardera de leur parler de Bossuet (après la Séparation !) ou de saint Bernard (après la suppression des Congrégations !) ; de retour au village natal, ils trouveront sur la tombe de leurs parents non plus une croix, mais une plaque de fer ; etc., etc.

Or, le piquant de l'affaire, — puisqu'il faut toujours que le ridicule se mêle à l'odieux, au Palais-Bourbon, — c'est que M. Jaurès, qui ne sait pas tout, attribua le livre à M. Alfred Fouillée, et qu'un autre honorable s'empressa d'ajouter que M. Fouillée était mort. — Double erreur : 1^o le *Tour de France* est, non de M. Fouillée, mais de Mme Fouillée (qui fut mère, en premières noces, du fameux philosophe agnostique et sociologue athée Guyau) ; et 2^o M. Fouillée, venu en ce monde en 1838, ne l'a pas encore quitté pour le monde d'outre-tombe.

Contre cette erreur macabre il protesta (lettre au *Temps* du 11 février), ce qui était son droit ; et il ajoute les réflexions suivantes, que l'on regrette de trouver sous sa plume respectée :

Quant aux modifications faites au *Tour de France*, elles ont été indignement travesties et falsifiées, pour

les besoins de la politique cléricale, dans la discussion à la Chambre.

Mme Fouillée a maintes fois expliqué par quelles *nécessités pédagogiques* des modifications étaient devenues nécessaires à un livre écrit il y a déjà trente-quatre ans. Ces modifications étaient impérieusement réclamées par les instituteurs et institutrices, directeurs d'écoles, inspecteurs primaires, inspecteurs d'académie, conseils municipaux, etc. Dix-huit pages sur les progrès des sciences depuis trente ans ont dû être ajoutées au livre. Ces additions entraînèrent la *nécessité de supprimer huit pages de l'ancien texte*. Composés jadis selon des programmes de Jules Simon, tombés en désuétude, *le livre ne se trouvait plus en harmonie*, ni avec le programme d'aujourd'hui, ni avec la situation toute nouvelle créée par la séparation des Eglises et de l'Etat, par la complète laïcisation des écoles, par l'enlèvement des emblèmes religieux, par la suppression de la récitation des prières et du catéchisme, par la suppression des cérémonies religieuses officielles dans les églises, par la dissolution des congrégations non autorisées, enfin et surtout par les nouveaux programmes de morale pour les écoles normales d'instituteurs, où il n'est plus fait aucune mention ni de Dieu ni des devoirs envers Dieu, et où la morale est réduite à sa partie sociale et civique.

Qu'on blâme ou qu'on loue, il y a là des faits nouveaux qui imposent des *obligations nouvelles*. Le *Tour de France* est d'ailleurs un livre de lecture courante, non un « cours » de morale. L'auteur a la liberté de choisir parmi les sujets, et aussi d'exclure. Tout ce qui y avait été jadis blâmé comme ne paraissant pas d'une absolue neutralité religieuse, a dû y être supprimé. *Qu'y a-t-il là de mauvais ?*

Par exemple, les petits héros du livre priaient à Notre-Dame ; ailleurs ils récitaient la prière de « Notre Père. » Les pages de ce genre, qui avaient provoqué de vives réclamations, ont été supprimées pour faire place aux additions indispensables. Est-ce une raison pour s'écrier, avec un député, que l'auteur a « volé les tours de Notre-Dame ? »

De même, pour réserver une place à Pasteur, à l'aviation, aux rayons X, etc., on a supprimé des pages entières qui contenaient les biographies de Bossuet et de saint Bernard. Mais Pasteur n'est contesté de personne, tandis que Bossuet (et les dragonnades), saint Bernard (et les croisades) ne plaisent pas à tout le monde.

C'est précisément à cause de ces pages sur Notre-Dame et d'autres analogues où des noms de Saints étaient prononcés, qu'en 1886, le Conseil municipal de Paris, et à sa suite, les Conseils municipaux de grandes villes proscrivirent le livre comme confessionnel et contraire à l'absolue neutralité. Il ne fallut rien de moins qu'un décret du président de la République, contresigné Goblet, pour annuler la délibération du Conseil municipal, qui n'en continua pas moins de rejeter le livre. Je n'en finirais pas s'il fallait vous raconter toutes les péripéties, toutes les réclamations en sens contraires, toutes les menées dont le cours de G. Bruno a été l'occasion, à cause même de son succès extraordinaire et des jalousies dont il était l'objet.

Il est donc odieux de prononcer le mot *mercantilisme*, — contre lequel protestent ma vie entière et celle de Mme Fouillée, — à propos de modifications faites en toute conscience, avec un sincère désir de pacification, d'impartialité, de neutralité, sur la demande justement motivée des éditeurs et des maîtres les plus compétents, réclamant la conformité aux nouveaux programmes de morale du 4 août 1905.

Dans ces programmes, encore une fois, on a scrupuleusement éliminé tout ce qui a trait aux questions métaphysiques et religieuses, même les *sanctions*, la *responsabilité* et le *libre arbitre*, qui a été remplacé par ces mots neutres : « Pouvoir de l'homme sur lui-même. » — On aura beau dire : « Il s'agit simplement de métaphysique et de religion naturelle ; » à l'école,

dans les milieux paysans et ouvriers, la religion naturelle se confond nécessairement avec les religions confessionnelles. Nous ne sommes plus là dans l'enseignement secondaire, mais dans le primaire. Si l'instituteur prononce le mot de Dieu, le curé trouvera qu'il n'en dit pas assez et parle en déiste ; si l'instituteur en dit davantage, le curé trouvera qu'il parle mal. Donc, abstention. Abstention n'est pas négation ; réserver une question n'est pas la trancher.

Aussi la masse des instituteurs et inspecteurs veut-elle qu'on supprime dans les livres toutes les expressions qui peuvent donner lieu à des explications de mots et d'idées frisant la question religieuse. Ils demandent la paix. Ils ne veulent pas avoir à s'expliquer sur tout ce qui touche à nos brandons de discorde. Ils demandent une morale purement sociale et civique (c'est M. Fouillée qui souligne) comme celle des nouveaux programmes, sur laquelle les plus libres penseurs puissent s'accorder avec les croyants. Ils ont raison. Et si nous étions à leur place, entre le curé, le maire, le préfet, l'inspecteur, le Conseil municipal, etc., nous ferions comme eux ; nous voudrions également le silence sur tout ce qui divise si malheureusement les esprits.

M. Fouillée, en dépit de sa philosophie qui ne vaut rien (qui est déterministe), est un des maîtres les plus respectés de l'enseignement supérieur. Nous l'avons souvent cité ici ; et il a écrit bien des pages de défense sociale où nous sommes heureux de pouvoir nous rencontrer avec lui. On n'en est que plus douloureusement surpris de trouver de tels sophismes sous sa plume : « Abstention n'est pas négation » (évidemment ! supprimer l'air respirable n'est pas le vicier, en théorie ; en pratique, cela revient bien au même) ; — la « paix » cherchée dans le silence sur des questions aussi vitales que celles de « responsabilité » et de « sanctions » : ce serait le cas pour M. Fouillée, qui connaît ses classiques, de faire une forte application du mot de Tacite : *ubi SOLITUDINEM faciunt, pacem appellant* ; — le silence même sur saint Bernard et sur Bossuet, sur les croisades et sur les dragonnades : mais alors, si l'on n'en peut plus parler à l'école, comme d'autre part un récent arrêt de la Cour de Cassation interdit au curé d'en souffler mot dans son enseignement religieux, on n'en pourra donc plus parler nulle part ! et c'est la suppression de l'histoire de France, de tout ce qui dans l'histoire de France peut avoir l'air de « friser » une question religieuse.

Mais cette lettre de M. Fouillée n'en est pas moins très précieuse pour nous, émanée surtout d'un homme aussi pondéré et aussi modéré ; et c'est pourquoi nous avons tenu à la citer. Car elle achèvera d'ouvrir les yeux, même aux plus aveugles, sur ce que c'est que la neutralité, sur ce que l'on entend par neutralité scolaire, même en théorie, même dans la théorie de gens réputés sages.

IX. — C'est pourquoi, pour faire connaître à nos lecteurs la nouvelle collection de « Livres de Prix » édités par la maison Roger et Chernoviz, nous transcrivons cette phrase de la circulaire adressée par les éditeurs à MM. les libraires et publiée dans *Bibliographie de la France, Journal*

général de l'imprimerie et de la librairie, n° du 11 février 1910, p. 404 :

« Malgré les bruits que font courir certains voyageurs, dans un esprit de concurrence (aussi peu loyale que de bonne confraternité), nous pouvons garantir aux acheteurs que tous les ouvrages qui composent ce nouveau catalogue sont ABSOLUMENT NEUTRES¹ et conviennent à toutes les écoles sans distinction. »

Ce qu'il faut pour qu'un ouvrage destiné aux écoles mérite le qualificatif « absolument neutre », pour qu'il convienne « à toutes les écoles sans distinction », on l'a vu par les débats de la Chambre en janvier dernier, et l'on vient de le voir par la lettre de M. Fouillée.

Nous notons ceci à titre documentaire uniquement. Nos lecteurs ont droit d'être tenus au courant de l'évolution des revues ou des maisons d'édition, quand il y a lieu. C'est ce que nous avons fait l'an dernier déjà pour cette même maison Roger et Chernoviz (voir *Ami* 1909, p. 936-938, 1024-1023). Elle-même aujourd'hui reconnaît que, dans cette collection nouvelle, elle se propose pour idéal « une neutralité absolue ». Elle n'attend pas que nous l'approuvions en ceci. Réussit-elle à se maintenir dans les bornes de la neutralité ? Non, en ce qui touche sa revue *Feuilles d'Histoire* (nous en avons donné des preuves l'an dernier) ; et quant à sa collection de « Livres de Prix », nous ne l'avons pas étudiée encore. Nous le ferons peut-être quelque jour. Pour aujourd'hui, nous nous contentons de citer cette appréciation du *Polybiblion* (janvier 1910) sur un des volumes de cette collection : *Le Vieux Tzigane, ou une Idylle aux Carpathes*, par Léo Claretie. Après quelques mots sur le récit lui-même, sur l'*Idylle*, le *Polybiblion* ajoute :

Les deux nouvelles qui suivent sont plus courtes ; sans que l'on puisse y relever quoi que ce soit directement dirigé contre la foi et les mœurs, il s'y rencontre des phrases très regrettables, comme la suivante, mise dans la bouche de certain personnage d'une des deux nouvelles, *La Rampe* : — « Celui qui abdique sa raison, ne fut-ce qu'un instant, au profit d'une foi quelconque, met le pied sur une roue qui tourne et qui l'emporte aussitôt au-delà de toute logique... Toute foi est un nid à superstitions et une forme de l'occultisme... » — Ces phrases, dans un livre destiné à la jeunesse, peuvent avoir de sérieux inconvénients, surtout parce qu'elles ne sont pas suivies d'un correctif qui en atténuerait la portée. — L'autre nouvelle : *Le Buffle*, ne convient pas non plus aux enfants, à cause de la demi-mondaine qui en est la triste héroïne. Ces réserves sont nécessaires surtout parce qu'il s'agit d'un livre destiné aux jeunes gens.

X. — Et par ce temps de Carême où j'achève ces lignes, nos lecteurs me permettront de leur présenter un hors-d'œuvre d'écrevisses versifiées. Je le trouve dans *Echos d'Orient* de mars 1909, dans un article que le P. Pétrides intitule intrépidement : « *Les xaxlivoi dans la littérature grecque.* »

Là-dessus, au vu de ce titre, chacun évoque le souvenir des bribes d'Esopé ou de Babrius qu'il a

pu traduire dans ses années de grec, et l'on s'attend à une étude sur le rôle de l'écrevisse chez les fabulistes grecs.

Pas le moins du monde. Les Grecs ont appelé xaxlivoi non seulement le crustacé en question, mais ces phrases ou ces vers qui peuvent être lus indifféremment de droite à gauche ou de gauche à droite et que les pédants de grammaire affublent de dénominations plus compliquées : « phrases ou formules réversibles, rétrogrades, palindromes, anacycliques, boustrophédons. »

Ce sont de ces tours de force où s'amuse volontiers les poètes de décadence¹. Les Latins les appelaient *versus recurrentes* ou *reciproci*. Il y a des *recurrentes* mot à mot, et des *recurrentes* lettre à lettre.

Exemples de *recurrentes* mot à mot :

Blanditias fera mors Veneris persuasit amando
Permisit solitæ nec Styga tristitiæ.

Lisez à reculons, en commençant par *tristitiæ* : vous avez un hexamètre qui se termine sur *amando*, et le pentamètre sur *blanditias*.

En voici un autre qui est terrible. C'est une épigramme décochée par Philèphe à Pie II :

Laus tua, non tua fraus, virtus, non copia rerum
Scandere te fecit hoc decus eximium.

C'est une louange élégante. Mais le malheur est qu'elle est faite pour être lue à reculons :

Eximium decus hoc fecit te scandere rerum
Copia, non virtus, fraus tua, non tua laus.

Au xvi^e siècle, catholiques et protestants lisaient chacun à leur façon le vers suivant :

Patrum dicta probo nec sacris belligerabo.

Cela, c'est l'hexamètre, à l'usage des catholiques ; retournez-le, vous aurez un pentamètre, à l'usage des protestants :

Belligerabo sacris, nec probo dicta patrum.

Exemples de vers *recurrentes* lettre à lettre (cités par Sidoine Apollinaire) :

Roma tibi subito motibus ibit amor.
Sole medere, pede, ede, perede melos.

Mais le comble, c'est l'hexamètre suivant, où chaque mot forme une « écrevisse » distincte :

Odo tenet mulum, madidam mappam tenet Anna.

Même en français, on s'est risqué à l'écrevisse : ces deux vers, par exemple, qui peuvent se lire indifféremment dans l'un et l'autre sens :

L'âme des uns jamais n'use de mal.
Rêver tiare serait rêver.

Et celui-ci, qui naguère a fait le tour des journaux :

N'a-t-elle pas ôté cet os à Pelletan ?

Le grec s'y prête mieux que le français, et aussi bien au moins que le latin. La plus ancienne écrevisse grecque connue a été trouvée à Pompéi :

Ἡδὴ μοι Διὸς ἄρα πῆγῃ παρὰ σοί, Διομήδῃ.

¹ C'est l'éditeur lui-même qui imprime en caractères majuscules.

¹ Et les moines aussi, paraît-il : — « La tradition des cloîtres, dit L. Gozlan, rapporte que plusieurs moines perdirent la raison en cherchant des anacycliques. »

Une autre, qui est d'origine chrétienne et peut-être l'œuvre d'un stylite (ils avaient des loisirs, sur leur colonne!), et que l'on retrouve gravée sur nombre de vases, particulièrement sur des bénitiers et des fontaines (où elle est tout à fait de mise), c'est le trimètre iambique tonique suivant :

Νῆρον ἀνομήματα, μὴ μόνον ὄψιν.

On trouve de ces collections d'écrevisses dans quantité de manuscrits encore inédits, — dans l'œuvre imprimée de Maxime Planude (xiv^e siècle), où nous relevons celle-ci, qui est fort jolie :

Νοσῶν σὺ, ὅς ἐστι λαμὰ, Ἰησοῦ, σῶσόν,

— dans les *Excerpta* d'Allatius (xvii^e siècle), — dans les *Ἐκδοαὶ* du moine Paisios (xvii^e siècle). — Mais le chef-d'œuvre du genre, c'est le moine Ambroise Pamperis, né vers 1753 en Macédoine, moine dans les principautés danubiennes et en Hongrie, desservant ensuite de l'église grecque de Leipzig : il vivait encore en 1802, qui est la date où il publia non pas seulement, comme ses devanciers, des écrevisses isolées, mais toute une œuvre de longue haleine, en tirades à double lecture : dédicace, en 2 puis 36 écrevisses, à l'empereur Alexandre I^{er}, puis le poème-écrevisse proprement dit : un discours de la tsarine Catherine II à son conseil (elle y exhale ses plaintes à propos d'un épisode de la guerre de Pologne, les Polonais ayant pendu quelques-uns de ses officiers et fait tomber son armée dans une embuscade) : en tout 506 lignes d'écriture qu'on peut aborder au choix par les deux bouts.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 4 des *Acta Apostolicæ Sedis* (15 mars) renferme cinq Lettres apostoliques et deux Lettres du Pape, un décret de la Consistoriale, un de la S. C. des Sacrements, un de la S. C. du Concile, cinq de la S. C. des Rites, une décision de la S. Roté et neuf Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 24 août 1909. — La confrérie de N.-D. de Sion pour la conversion des Juifs, établie dans l'église de l'*Ecce Homo*, est érigée en archiconfrérie avec tous les privilèges annexés et faculté d'agréger par toute la terre.

2^o 9 décembre 1909. — Tous les fidèles qui réciteront le chapelet du Précieux Sang, tenant à la main un chapelet *ad hoc* régulièrement béni, pourront gagner pour chaque *Pater* et chaque *Gloria* une indulgence de 50 jours applicable aux défunts, suivant les conditions du raserit de Léon XIII du 18 sept. 1893 accordant cette indulgence aux seuls membres de la Confrérie du Précieux Sang.

3^o 5 janvier 1910. — Indulgences et privilèges accordés à l'autel de N.-D. du Frêne, près de Peschiera, diocèse de Vérone.

4^o 14 février. — Erection, sur la demande de Mgr Jarlin, d'un nouveau Vicariat apostolique dit du *Tché-li central*, composé du district de *Pao-ting-fou*, enlevé au *Tché-li septentrional*. (Cette mission est confiée aux Lazaristes).

5^o 24 février. — Séparation du diocèse d'Akra de celui d'Amadia auquel il avait été uni le 23 avril 1895 (Kurdistan, Turquie d'Asie).

II. Lettres du Pape. — 1^o 13 février 1910. Lettre de remerciement au cardinal Fischer, archevêque de Cologne, pour l'offrande du Compte Rendu du Congrès eucharistique.

2^o 18 février. Lettre à Mgr Haberl, président de l'Association de Sainte-Cécile d'Allemagne, pour protester contre le trop de liberté que certains veulent introduire dans l'exécution du chant grégorien.

S. Cong. Consistoriale

Trois nominations épiscopales.

S. C. des Sacrements

7 mars 1910.

Les dispenses matrimoniales pour les rois et les princes des familles royales sont spécialement réservées au Saint-Siège.

DECRETUM CIRCA DISPENSATIONES AB IMPEDIMENTIS MATRIMONIALIBUS CONCEDENDAS REGIBUS ET REGIE STIRPIS PRINCIPIBUS

Inter causas majores Apostolicæ Sedi speciali modo reservatas, dispensationes etiam illæ recenseri sunt solite, quæ ad principum regie stirpis matrimonia referuntur, exclusis ab ejusmodi utenda facultate aliis omnibus Ecclesiæ Prepositis.

Verum, quandoquidem quæ observantia et consuetudine nituntur, non omnia semper sic plane definita et perspicua esse soleant, ut nihil anceps relinquunt; ideoque, ne in re tanti momenti ulla possit suboriri dubitatio, SS^{mus} D. N. huic S. Congregationi de disciplina Sacramentorum mandavit ut opportunum Decretum hæc de re promulgaret.

Itaque Sacra hæc Congregatio SS^{mi} D. N. Pii Papæ X jussa faciens, de expresso Ipsius mandato atque Ejusdem Auctoritate declarat, dispensationes a quibusvis impedimentis matrimonium sive dirimentibus sive impedientibus, quæ regibus ac regie stirpis principibus erunt concedendæ, Sedi Apostolicæ speciali modo esse reservatas, ita ut ab hujus potestatis usu excludantur Ordinarii omnes et alii quilibet, in quavis dignitate constituti; eandemque potestatem in facultatibus cuilibet et quavis forma concessis, nullatenus esse comprehensam.

Præsentibus in perpetuum valituris, contrariis quibuslibet, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus.

Hujus autem Decreti tenorem Sanctitas Sua in audientia habita ab infrascripto Cardinali Præfecto die vi martii MCMX audivit et approbavit.

Datum Romæ, ex ædibus ejusdem S. Congregationis, die vii mensis martii anno MCMX.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

Ph. GIUSTINI, *Secretarius*.

S. C. du Concile

26 février 1910.

PATAVINA

Question de distributions chorales au chapitre de la cathédrale de Padoue.

S. C. de l'Index

9 mars 1910.

DECRETUM

Feria II die 7 martii 1910

Sacra Congregatio Emorum ac Rmorum S. R. E. Cardinalium a SSmo Domino Nostro Pio PP. X Sanctaque Sede Apostolica Indici librorum prava doctrinae, eorumdemque proscriptioni, expurgationi ac permissioni in universa christiana republica prapositionum et delegatorum habita in palatio Apostolico Vaticano die 7 martii 1910, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, atque in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :

JOSEPH TURMEL, *Histoire de la théologie positive, depuis l'origine jusqu'au concile de Trente*. Paris, Gabriel Beauchesne et Cie.

— *Tertullien*. Paris, Bloud et Cie.

— *Saint Jérôme*. Ibid.

ANGEL PULIDO FERNANDEZ, *Espanoles sin patria y la raza sefardí*. Madrid, E. Teodoro, 1905.

LUIS GAMBARA, *La sociologia; manual para estudiantes de derecho, de filosofia y de bachillerato y de cultura general*. Barcelona, Casa editorial, 1909.

— *Sociologia criminal; manual para abogados, medicos forenses, estudiantes de derecho y de medicina y de cultura general*. Ibid., 1909.

— *Antropologia criminal; especial para abogados, medicos, estudiantes de derecho y de medicina y de cultura general*. Ibid., 1909.

— *Psicologia y antropologia criminal; curso dado en el salon doctoral de la universidad de Barcelona*. Ibid., 1909.

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis prædicta opera damnata atque proscripta, quocumque loco et quocumque idiomate, aut in posterum edere aut edita legere vel retinere audeat, sub poenis in Indice librorum vetitorum indictis.

JOSEPHUS TURMEL et FORTUNATUS RUSSO, Decreto S. Congregationis edito die 5 julii 1909, quo quidam libri ab eis conscripti notati et in Indicem librorum prohibitorum inserti sunt, laudabiliter se subjecerunt.

Quibus SSmo Domino Nostro Pio Papæ X per me infrascriptum Secretarium relatis, Sanctitas Sua decretum probavit, et promulgari præcepit. In quorum fidem, etc.

Datum Romæ, die 9 martii 1910.

F. Card. SEGNA, *Præfectus*.

Thomas ESSER, O. P., *Secretarius*.

S. C. des Rites

I

ROMANA

16 février 1910.

- I. A la messe votive correspondant à l'office votif des saints apôtres Pierre et Paul, la veille de la Toussaint, la 3^e oraison est Concede nos famulos tuos de la Sainte Vierge. — II. Le titulaire de la cathédrale avec son octave est fête primaire pour tout le diocèse. — III. Même réponse pour la Dédicace de la cathédrale. — IV. Aux fêtes des saints François-Xavier, Antoine de Padoue et Louis de

Gonzague, si l'on recourt au 1^{er} Nocturne aux Leçons du Commun, on doit les prendre 2^o loco.

Sacrorum Rituum Congregationi nuperrime proposita sunt, pro opportuna solutione, sequentia dubia; videlicet :

I. Utrum ad Missam votivam Officio votivo Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli respondentem, in Vigilia Omnium Sanctorum sub die 30 vel 31 octobris, tertia Oratio debeat esse *Concede nos famulos tuos de Beata Maria Virgine*; an potius *Deus, qui corda fidelium de Spiritu Sancto*, quæ ad Missam ipsius Vigiliæ uti secunda præscribitur?

II. Utrum Festum Titulare Ecclesiæ Cathedralis cum sua Octava, extra ipsam Cathedralē, habendum sit tamquam Festum primum, vel secundarium?

III. Utrum Festum Dedicationis Ecclesiæ Cathedralis cum sua Octava, extra ipsam Cathedralē, sit æstimandum tamquam Festum primum, an vero ceu Festum secundarium?

IV. Utrum in Festis Sanctorum Francisci Xaverii, Antonii Patavini, et Aloisii Gonzagæ, si pro Lectionibus I Nocturni recurrendum sit ad Commune Confessorum, Lectiones sint sumendæ e primo, an potius e secundo loco?

Et Sacra eadem Congregatio, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, re sedulo perpensa, ita respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative* ad primam partem; *negative* ad secundam, in casu proposito.

Ad II. *Affirmative* ad primam partem; *negative* ad secundam, juxta Decretum Generale n. 3810, diei 27 augusti 1893 ad I.

Ad III. *Affirmative* ad primam partem; *negative* ad secundam, juxta Decretum Generale n. 3863 *Celebrationis Festorum Patroni loci, Dedicationis ac Tituli Ecclesiæ*, diei 9 julii 1895 ad II et III, ubi Ecclesia Cathedralis dicitur omnibus e Clero propria aut ratione beneficii, aut ratione subjectionis, etiam pro Regularibus.

Ad IV. *Negative* ad primam partem; *affirmative* ad secundam.

Atque ita rescripsit, die 16 februarii 1910.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus*.

Ph. Can. DI FAVA, *Substitutus*.

II-V

23 février 1910.

Parentin. et Polen. (Parenzo et Pola, Autriche). Confirmation du culte rendu de temps immémorial au serviteur de Dieu Julien Cesarello de Valle, prêtre profès de l'Ordre des Mineurs.

Meliten. (Malte). Introduction de la cause de la vénérable Adélaïde Cini (1838-1885), fondatrice de l'hospice du Sacré-Cœur, à Malte.

Sinarum (Chine). Reprise de la cause de canonisation du B. Jean de Triora, martyr, prêtre profès de l'Ordre des Frères Mineurs.

Aurelianen. (Orléans). Reprise de la cause de canonisation de la B. Jeanne d'Arc.

S. Rote Romaine

21 janvier 1910.

CRACOVIE. 1

Nullité d'un mariage *ex capite clandestinitatis* sous le régime du décret *Tametsi*.

¹ Cracovie.

Secrétairerie d'Etat

1^o 24 janvier 1910. — Lettre en espagnol au P. Ambroise de Valence, Provincial des Capucins, pour son journal *El Adalid Serafico*.

2^o 27 janvier. — Lettre en latin à Mgr Ibarra, archevêque de Linarès (Mexique), pour le féliciter au sujet de l'Université catholique de Linarès.

3^o 29 janvier. — Lettre en italien au Comité de l'Union des femmes catholiques du diocèse de Noto (Sicile).

4^o 31 janvier. — Lettre en français à M. le chanoine Janvier pour ses Conférences du carême de 1909.

5^o 11 février. — Lettre en français à Mgr Gély, évêque de Mende, pour son livre *Le Christ et ma vie*.

6^o 22 février. — Lettre en français à M. le chanoine de la Paquerie pour ses *Eléments d'apologétique*.

7^o 22 février. — Lettre en espagnol à Mgr Fernandez y Valbuena, préfet des Etudes de l'Université de Tolède, pour son livre *La arqueologia greco-latina ilustrando el Evangelio*.

8^o 25 février. — Lettre en français à Mgr Morice, évêque de Cayes (Haïti), en réponse à une adresse du clergé de son diocèse.

9^o 25 février. — Lettre en espagnol à M. Louis Bahia y Urrutia, président du Congrès général des catholiques.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Barnabé, vieillard sans enfant, arrente à Richard tout ce qu'il possède, meubles et immeubles, moyennant une pension alimentaire. Il meurt. Aussitôt après sa mort, Richard vend sa maison à Philippe, un des neveux du défunt. Il enlève au préalable tous les meubles qui la garnissent, sauf une vieille pailleasse qui lui paraît sans valeur. L'acquéreur Philippe voulant quelque temps après mettre la maison en état, fait défaire la pailleasse et jeter la paille dehors. Or voici qu'en remuant cette paille, sa servante Berthe trouve une bourse contenant 2000 fr. Elle les apporte joyeuse à ses maîtres, qui les gardent.

D'autre part, plusieurs années auparavant, un bruit avait couru dans la localité que la femme de Barnabé, Lætitia, morte avant son mari, possédait, comme lui appartenant à elle en propre, 2000 fr. et que ces 2000 fr. lui avaient été volés. Seraient-ce les 2000 fr. cachés ? Personne ne le sait.

Philippe se croit légitime possesseur de la somme trouvée. Il est cependant agité de quelques inquiétudes, puisqu'il a raconté deux fois l'affaire à des prêtres étrangers.

R. — Votre cas de conscience est singulièrement compliqué, et d'autant plus difficile qu'il ne contient pas tous les renseignements que nous pourrions désirer. Nous allons dire cependant ce que nous en pensons, sauf meilleur avis.

Barnabé ayant donné à Richard tous ses

meubles et immeubles, sans autre condition qu'une pension alimentaire sa vie durant, à sa mort tout ce qui lui appartenait, y compris l'argent courant, devenait la propriété de Richard. Et la preuve qu'il en est bien ainsi, c'est que les neveux, héritiers naturels, ne réclament absolument rien, et que l'un d'eux Philippe achète de Richard la maison de son oncle, de laquelle il laisse tout emporter. Il ne reste dans cette maison qu'une vieille pailleasse, que lui laisse Richard parce qu'il la juge sans valeur.

Nous sommes amené en conséquence à regarder cette pailleasse comme un *bonum derelictum*, qui cependant ne pourrait pas appartenir au premier qui voudrait le prendre, mais qui est laissé à Philippe avec la maison qu'il a achetée, et dont il entre en possession aussitôt que Richard en a enlevé tout ce qu'il voulait emporter.

C'est alors que Philippe, voulant mettre en état plus convenable ladite maison, ordonne à Berthe sa servante, de défaire la pailleasse et d'en jeter la paille, et Berthe, en faisant cette opération, trouve dans la paille les 2000 fr. Il nous semble bien qu'on ne peut pas les regarder comme un trésor (dont la moitié serait due à Berthe qui l'a découvert), car d'après le Code civil on entend par trésor « toute chose cachée ou enfouie, sur laquelle personne ne peut justifier sa propriété, et qui est découverte par le pur effet du hasard. » C'est bien sans doute par le pur effet du hasard que cette bourse a été découverte dans la paille ; mais Philippe peut, comme nous l'avons vu, justifier sa propriété sur la pailleasse et tout ce qu'elle renferme. Berthe, du reste, le comprend si bien qu'elle apporte elle-même, sans rien réclamer là-dessus, les 2000 fr. à ses maîtres, qui les gardent. Sans doute la domestique mérite bien une récompense pour son honnêteté, mais cette récompense ne lui est point due en stricte justice, et la quotité en est laissée à la générosité de ses maîtres.

Quant au bruit sur les 2000 fr. volés à la femme de Barnabé, ce peut n'être qu'un bruit, comme tant d'autres racontars qui n'ont rien de bien sérieux ; rien, d'ailleurs, n'en prouve la vérité. Quand même ce bruit serait fondé, qu'est-ce qui prouverait que ces 2000 francs-là sont précisément ceux qui ont été trouvés par Berthe dans la pailleasse ? Philippe ne peut pas être obligé d'en tenir compte. — Donc, en rigueur de justice, il peut garder les 2000 fr., il les a en sa possession, et il a des raisons sérieuses de croire qu'ils sont légitimement à lui. Alors, pour qu'il fût obligé de les rendre, il lui faudrait des preuves moralement certaines qu'il n'en est pas légitime possesseur ; or, ces preuves, il ne les a pas. D'ailleurs, Philippe nous semble un homme consciencieux, il a exposé son affaire à deux prêtres étrangers qui ont dû l'interroger lui-même, et il a gardé les 2000 fr., c'est donc qu'eux aussi ont jugé comme nous.

Une autre solution se présente bien à l'esprit.

Il s'agit en effet ici d'un bien sur lequel plusieurs personnes peuvent faire valoir des droits différents : 1^o Richard peut dire que la paillasse lui appartient, qu'il ne l'a point donnée à Philippe, qu'il l'a laissée là parce qu'il la croyait sans valeur, qu'il y a eu seulement erreur de sa part, et que l'erreur dissipée, il veut reprendre son bien. Cette raison est assez forte. 2^o Philippe peut faire valoir les raisons que nous avons indiquées. 3^o Les neveux de Lætitia peuvent dire que toutes les circonstances et coïncidences rassemblées ici doivent faire croire que les 2000 fr. trouvés sont bien ceux volés à leur tante. Enfin 4^o Berthe peut dire que, puisque personne ne peut faire valoir des droits certains sur ces 2000 fr. qu'elle a découverts, on peut les regarder comme un trésor et qu'il lui en revient la moitié. — Or quand il s'agit d'un bien sur lequel personne n'a de droits certains, l'équité demande strictement qu'il soit partagé entre tous ceux qui y ont des droits probables, selon la valeur de leurs droits. Par conséquent, dans notre cas, les 2000 fr. ou bien doivent être partagés en quatre parts égales, si tous y consentent ; ou plutôt on doit prendre un arbitre intègre et expert à qui l'on s'en rapportera, et qui décidera souverainement la part afférente à chacun.

Nous croyons ce sentiment probable, et nous croyons de plus qu'on pourrait fort bien le conseiller vivement parce qu'il renfermerait la conciliation à l'amiable, et selon l'équité, de plusieurs intérêts opposés et probables. Mais nous ne croyons pas qu'on puisse l'imposer à Philippe, qui a de plus que les autres la possession (qu'il a commencée sans doute de bonne foi et se croyant dans son droit) et des raisons que nous jugeons au moins probables, et qui en conséquence peut regarder ce bien comme sien.

P.-S. — Ce cas de conscience a bien quelque ressemblance avec un autre résolu p. 203 et 204. Cependant nous avons cru devoir le résoudre un peu autrement, pour les raisons suivantes :

1^o Nous avons cru que celui qui avait trouvé les 2,000 fr. cachés dans un fauteuil et les avait gardés, ne pouvait guère être de bonne foi ; nous avons donc supposé en lui la mauvaise foi, tout en indiquant la différence que nous ferions s'il avait été dans la bonne foi. Ici au contraire tout nous porte plutôt à croire que celui qui a pris et garde les 2,000 francs trouvés dans une paillasse doit être de bonne foi.

2^o Il y a ici une raison sérieuse de regarder la paillasse entière comme un bien absolument abandonné. Ce qui n'était pas pour le fauteuil.

3^o Ici plusieurs personnes peuvent faire valoir des droits sur la bourse ; par conséquent personne ne peut justifier sur elle une propriété certaine, tandis que dans l'autre cas, le vendeur seul le pourrait. C'est pourquoi ici nous avons conseillé fortement de prendre un arbitre qui jugerait souverainement.

Q. — La question de l'application des indulgences aux âmes du purgatoire prête à de nombreuses interprétations. La suivante, présentée pour plus de clarté sous forme d'exemple, peut-elle se soutenir ?

Pierre, vivant, aurait 100 ans de purgatoire à faire s'il décédait actuellement. Il veut gagner une indulgence plénière, mais ses dispositions sont telles qu'il ne la gagne qu'au dixième, soit 10 ans. Il l'applique à Paul, mort dernièrement et qui a, lui, 10 ans de purgatoire à faire. Mais Paul est mort dans les mêmes dispositions où se trouve Pierre ; il ne recevra donc que le dixième de ce qui lui est appliqué, soit 1 an. (Nous supposons que l'année de peine canonique correspond, pour l'instant, à l'année de purgatoire).

N'est-ce pas un peu sévère ?

R. — Commençons par faire observer que nous manquons absolument de données pour faire des calculs sur la durée des remissions de peines par les indulgences, et davantage encore pour leur application aux âmes du Purgatoire.

Ensuite une indulgence plénière, quand on a accompli les œuvres requises, a l'efficacité de remettre la peine entière, quelle qu'elle soit. Si celui qui l'a gagnée pour lui-même n'en reçoit pas entièrement le fruit, c'est accidentellement, pour quelque indisposition présente, sans que l'indulgence cesse pour cela d'être plénière. Il pourra avoir à expier quelque faute non réparée ; mais la réparation faite, il jouira plénièrement de son indulgence plénière.

S'il l'applique à un autre, à une âme du purgatoire, cette indulgence arrivera plénière à cette âme sans subir aucune diminution de ce que, tout en la gagnant, celui qui l'a gagnée s'est mis personnellement dans le cas d'avoir à satisfaire pour une faute non pardonnée. Il l'a gagnée, non pas pour lui, mais pour l'âme à laquelle il en a fait l'application, et celle-ci n'oppose aucun obstacle à ce que l'indulgence plénière lui profite plénièrement.

Ne pas oublier que les applications faites aux âmes du purgatoire ne sont pas de même nature que l'application des sacrements à ceux qui les reçoivent. Ces applications d'indulgences et autres satisfactions ne se font que par manière de *suffrage*, c'est-à-dire que nous les offrons à Dieu pour qu'il lui plaise de les appliquer aux personnes que nous lui désignons ; mais c'est à lui d'en décider.

Q. — 1^o Nous avons, dans l'hospice où j'exerce le saint ministère, des mahométans, des juifs, etc. Quand ils n'ont jamais eu l'usage de la raison et qu'ils ne l'auront jamais, pas de difficulté : on les baptise comme si c'étaient des enfants.

La difficulté commence quand ils ont eu l'usage de la raison. Que faire, à l'article de la mort, avec ces adultes non baptisés et ayant eu la raison ?

2^o En cas de baptême, faut-il faire toute la cérémonie ou se contenter de ce qui suit l'ondeoement ?

R. — Ad 1. D'après les principes généraux concernant la réception valide des sacrements (voir *Ami* 1909, p. 1070 et suiv., à propos d'un baptême de moribond privé de tous ses sens), il y a lieu de distinguer dans le cas présent pour savoir si, oui ou non, le juif et le mahométan, ayant perdu

l'usage de leurs sens, peuvent à l'article de la mort être baptisés.

S'il conste que ces moribonds aient eu dans leurs moments lucides l'intention explicite ou implicite de recevoir le baptême ou de faire tout ce qui est nécessaire pour opérer leur salut, baptisez-les, ne serait-ce que sous condition, pour assurer ainsi leur salut autant que vous le pouvez et sauvegarder, si besoin est, le sacrement, dans le cas où, sans que vous le sachiez, ils auraient rétracté leur première intention.

S'il ne conste nullement qu'ils aient désiré même implicitement le baptême, — sans conster pour cela qu'ils ne l'aient pas désiré non plus, — dans ce doute négatif, il semblerait qu'on ne doive pas les baptiser, vu le sentiment des anciens théologiens et une décision du Saint-Office qui, approuvée par Léon XIII, paraît exiger des mahométans privés de l'usage de leurs sens, qu'ils aient manifesté auparavant ou bien qu'ils manifestent présentement par quelque signe ou autrement, leur volonté de recevoir le baptême. (S. Officii, 18 sept. 1850, 30 mars 1898).

Néanmoins, d'autres théologiens de grande autorité, comme Berardi, Lehmkühl, Génicot, Noldin, pensent que l'on peut les baptiser sous condition, même dans ce cas, sans aller contre ces décisions, qui ordonnent au missionnaire de se décider en fin de compte prudemment, après avoir bien examiné tous les *adjuncta* qui peuvent l'aider à former pratiquement sa conscience : « Quatenus tamen missionarius, cunctis rerum adjunctis inspectis, ita prudenter judicaverit... » On donne bien généralement, en effet, l'absolution sous condition à un moribond privé de ses sens, qui ne peut donner et n'a pas donné auparavant des signes de regret, mais qui n'a pas refusé non plus le prêtre, et dont l'indisposition n'est pas moralement certaine. Pourquoi ne ferait-on pas de même pour le baptême, qui est un sacrement comme la Pénitence ? Par le baptême, on assure le salut du moribond, s'il est possible ; par la condition, on sauvegarde le respect qui est dû au sacrement.

Ad II. Ayant à faire un baptême de ce genre *in extremis*, contentez-vous de suivre la rubrique du Rituel, tit. II, ch. 2, n. 28 à 31, et omettez ce qui précède (n. 1 à 19), comme on le fait pour les enfants en danger de mort.

Q. — Tout missionnaire destiné aux Indes fait le serment sur l'Evangile de se conformer *exacte, intégrale, absolue et inviolablement*, aux prescriptions de la Bulle *Omnium sollicitudinum* concernant les rites malabares, et de ne baptiser aucun de ceux qui ne promettaient pas l'observance intégrale dudit Bref.

Or il existe en Hindoustan une caste particulière : celle des Sairapiens. Ces braves gens ont l'esprit assez obtus et entre autres notions semblent ignorer celle des promesses. Pour eux, promettre ne paraît pas impliquer d'obligation, si bien que la grande fêche de consolation de ceux auxquels ils ont manqué de parole est de dire :

« Naturellement, c'est un Sairapien. » De promesses ils en feront tant qu'on en voudra. On leur demanderait la lune qu'ils vous la promettaient sans broncher. Et si l'intérêt s'en mêle, c'est bien autre chose. N'oubliez pas que nous sommes dans le pays du proverbe : « Si l'on prononce le mot d'argent, même un cadavre ouvrira la bouche. »

En temps de famine, ces Sairapiens viennent nous demander l'aumône. Quelques-uns même nous prient de les admettre au catéchuménat. Il n'y a pas de raison pour les écarter. Le Christ ne veut-il pas le salut de tous les hommes ? On les reçoit donc et on les garde une quarantaine de jours. Avant le baptême, on les instruit de la nécessité d'abandonner les rites malabares et on leur fait promettre de ne plus les suivre à l'avenir. Sont-ils sincères ? Leur vieille mentalité païenne leur a-t-elle empêché de comprendre la notion exacte de la promesse ? Craignent-ils de se voir refuser le baptême et aussi le vêtement et le petit secours qu'on leur donne à cette occasion ? Je ne sais. Toujours est-il qu'ils promettent avec une promptitude, une énergie, un sérieux vraiment édifiants. Apparemment, extérieurement, pas d'obstacle à la réception du baptême. On le leur confère donc. Mais le malheur, c'est que de retour au village ils recommencent la pratique des rites malabares absolument comme par le passé. On apprend la chose, on intervient, on rappelle la promesse. Et tous de répondre : « Intangible : ce sont les traditions. » Aux Indes, cet argument clôt toute discussion. Dans toutes les localités éloignées de la résidence du Père (chez moi au moins), à part un ou deux sur 50, et encore ! les néophytes Sairapiens joueront ce vilain tour.

Dans ce cas, s'il se représente encore des gens de cette caste au catéchuménat, peut-on les accepter ? On sera trompé de nouveau : l'expérience est là, et l'on n'aura pas, comme le premier coup, les circonstances atténuantes de la bonne foi, de l'ignorance. Mais, diront certains : « Ils promettent ; que voulez-vous de plus ? » Très bien, tout le monde convient que Dieu seul scrute les reins et les cœurs. Cependant reste à savoir si Rome juge cette promesse suffisante, et si elle la juge suffisante, pourquoi alors de sa part tant de précautions et de sévérité avec son missionnaire : un serment sur l'Evangile, à genoux, une formule spéciale, écrite et signée de sa main, une excommunication *latæ sententie* en cas de transgression ?

R. — *Salvo meliori judicio*, la règle générale de présomption commune, d'après nous, est de ne pas admettre ces gens-là au baptême. La certitude morale, figurée par la proportion de 96 %, est ici plus forte encore que dans beaucoup d'autres circonstances, où la crainte très fondée de future perversion, en milieu hérétique ou païen, défend de conférer le baptême aux enfants, sauf péril de mort. Telle est la doctrine dont s'inspire la pratique constante de la Propagande dans ses résolutions de cas analogues au vôtre.

Comment arriver à guérir ces « infirmes, » ces esclaves de la tradition locale, ces victimes psychologiques plus ou moins conscientes de l'ambiance ? Comment arriver à atteindre, à changer la fâcheuse atavique mentalité qui rend leur persévérance dans la foi catholique pratiquement improbable, nous dirions presque : pratiquement impossible ? C'est là une tout autre question, très digne de fixer, et avant tout, l'attention des missionnaires. Mais nous n'avons pas à nous en occuper ici et, au surplus, les éléments convenables de discussion nous feraient défaut pour en parler de façon compétente.

Il nous faut donc prendre les faits comme ils sont en réalité, actuellement, indépendamment de leurs causes et des moyens susceptibles de les modifier dans l'avenir. Or, ces faits sont tels, d'après une longue, constante et uniforme expérience, que la perversion des néo-baptisés, retournés dans leur milieu, est, moralement parlant, la règle générale. Ils apostasient en masse. Que ce soit par insuffisante sincérité dans leur conversion, ou par suggestion prédominante de l'influence païenne sous laquelle ils se retrouvent placés, une fois revenus chez eux, peu importe ! Dans tous les cas, il y a dans leur psychologie une défectuosité grave, radicale même, qui s'oppose à leur persévérance, et dont prudemment le missionnaire a le devoir de tenir compte dans ses pronostics d'avenir par rapport à ces pauvres gens. La conclusion s'impose : il ne faut pas les baptiser.

Ce n'est pas à dire qu'on doive pour cela refuser de les accueillir, de se montrer charitable à leur endroit, de les instruire même dans une sage mesure, au moins de ce qu'ils ignorent trop de la loi naturelle, ne fût-ce que pour les amener petit à petit à se dégager de la servitude morale où les retient leur fétichisme pour les rites de leur faux culte. Tout cela se peut, et parfois se doit, sans que le baptême soit mis en cause comme conclusion pratique indispensable de cette sorte d'apostolat préparatoire.

Q. — Est-il admissible que dans un noviciat de religieuses cloîtrées, on ne remette jamais le volume de la Règle à aucune novice, *ni en commun ni en particulier*, pendant toute l'année du noviciat, ni pendant celle qui suit ? On se contente de l'expliquer parfois, ou d'en faire une lecture en commun.

En pratique, cette manière fatiguant les esprits, qu'elle laisse dans le vague par absence de toute étude personnelle de la Règle, on demande : 1° s'il n'existe pas un ordre positif là-dessus ; 2° si un confesseur peut exiger qu'il soit remis un exemplaire de la Règle à une novice dont le genre d'esprit en a besoin ?

R. — L'article 321 des *Normæ* est ainsi conçu : « *Præscribatur etiam (in constitutionibus) cuilibet sorori et novitiæ tradendum esse integrum exemplar constitutionum, easque legendas esse quandoque per annum in publico refectorio.* »

1° Il est donc exigé par cet article de donner à chaque religieuse et à chaque novice un exemplaire complet des constitutions de la Société.

Nombre d'Instituts avaient l'habitude de scinder en deux parties leurs constitutions. Celle qui concerne les membres était donnée à tous, et celle qui contient les règles du gouvernement n'était confiée qu'aux supérieurs et autres personnes qui, par devoir de leur charge, avaient besoin de les connaître. Désormais, on ne devra point faire cette distinction. Tous les religieux, qu'ils soient de chœur ou convers, doivent avoir l'exemplaire complet des constitutions. Ils étudieront certainement avec plus de soin la partie qui les concerne, mais l'autre ne leur sera pas étran-

gère, et il est utile que les supérieurs sachent que leurs sujets sont au courant de leurs droits, ne serait-ce que pour signaler à qui il appartient de les connaître, les infractions qu'ils croiraient remarquer dans l'observation de cette seconde partie.

2° Cette obligation de donner le texte complet des constitutions existe aussi à l'égard des novices, et il y en a un motif particulier basé sur le droit naturel. Le novice étant dans une période d'épreuve, doit pouvoir se rendre un compte exact de l'institut auquel il a l'intention de se donner. Il doit connaître l'organisation générale, savoir quels sont les rapports de la partie dirigeante avec la partie dirigée, les droits et devoirs des inférieurs vis-à-vis de leurs supérieurs. Il lui faut pour cela connaître le texte complet des constitutions, et les instructions du maître des novices ne se borneront pas à la première partie, mais expliqueront le mode de gouvernement et les différents organes de la vie sociale qui doit maintenir parmi les membres, avec les vertus des religieux, l'unité de l'institut.

Le bon sens dit, à défaut d'un texte de loi inséré dans les constitutions, que les novices, sans un texte complet de la règle mis d'une manière permanente entre leurs mains, ne peuvent avoir que des données *confuses*, insuffisantes pour une connaissance complète des obligations qu'ils sont appelés à contracter.

Un confesseur, en s'appuyant soit sur les *Normæ*, soit sur le droit naturel, peut exiger en conscience des supérieurs la remise aux novices d'un exemplaire complet de la règle ¹.

Q. — Il s'agit de deux divorcés qui vivent ensemble et qui étant malades font appeler un prêtre.

Pouvons-nous leur donner les sacrements ? Lesquels ? A leur mort, pourrions-nous les enterrer religieusement ?

R. — Ces individus sont des *concubinaires publics et purement volontaires*, puisqu'aucun lien ne les oblige juridiquement à cohabiter. On doit donc leur appliquer, pendant la vie et à l'article de la mort, les règles propres à ce genre de pécheurs.

L'obligation de *réparer le scandale* et d'*éloigner l'occasion prochaine* exige l'*éloignement du complice* avant de pouvoir administrer les sacrements à l'un ou à l'autre *en bonne santé*.

En cas de *maladie*, si la personne valide ne veut pas quitter la maison, l'autre pourrait être admise aux derniers sacrements et à la sépulture ecclésiastique après avoir réparé le scandale devant témoins et constitué un gardien chargé d'écarter du lit le complice qui, dans l'hypothèse, n'aurait pas voulu sortir de la maison de plein gré.

¹ Battandier, *Guide canonique*, 1908, p. 379, n. 449.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 5 (31 mars) des *Acta Apost. Sedis* contient deux Lettres apostoliques et quatre Lettres de Pie X, deux décrets de la S. C. des Sacrements, un de la S. C. du Concile, un des Rites et plusieurs documents de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 1^{er} février 1910. Concession d'indulgences aux membres de la Confrérie de *Marie Reine des cœurs* établie à Rome au Collège de Montfort. *a)* Indulgence plénière le jour de l'entrée dans la confrérie. *b)* Item le jour de l'Annonciation. (Ces indulgences sont applicables aux défunts). *c)* Pour les prêtres, indult de l'autel privilégié trois fois par semaine aux jours de leur choix.

2^o 8 mars 1910. — Une *Association de prières pour la conversion des peuples scandinaves* (Danois, Suédois et Norvégiens) est érigée dans l'abbaye bénédictine de St-Maurice de Clervaux (Luxembourg) ¹, avec faculté d'agrégation par toute la terre. Voici le dispositif :

1. In Abbatia Sancti Mauricii Claravallensis intra fines diocesis Luxemburgensis, consociationem precum ad obtinendum reditum ad catholicam fidem Scandinavorum populorum, nempe Danorum, Suecorum ac Norvegorum, Apostolica Nostra auctoritate, tenore præsentium, erigimus et instituimus.

2. Patronos Sodalitatis esse volumus B. Mariam Virginem sub titulo Assumptionis, Sanctum Paulum, Sanctum Ancharium, Sanctum Canutum, Sanctum Olavum et Sanctam Birgittam.

3. Esto consociationis præses Abbas pro tempore existens S. Mauricii Claravallensis, qui per se, vel per alium quemvis ex monachis suis ab ipso electum, societatem eandem moderabitur.

4. Fas sit cuicumque fidei catholico ubique ferrarum degenti, in ipsam consociationem rite ingredi. Nomina vero sodalium inscripta volumus peculiari libello, in memoratæ Abbatiae tabulario asservando.

5. Sodales quotidie una saltem vice Salutationem Anglicam recitare teneantur, pro Scandinavorum conversione, atque hanc impetrandæ conversionis voluntatem, reliquis orationibus suis adjiciant; animas autem vita functorum e regionibus Scandinavis, quæ in purgatorio igne detineantur, singulari prece prosequantur. Præterea ut frugiferis his exercitationibus, spiritualia etiam accedant carismata, de Omnipotentis Dei misericordia ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum Ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis fidelibus ex utroque sexu, ubique terrarum degentibus, qui in consociationem ipsam in posterum ingredientur, die primo eorum ingressus si vere poenitentes et confessi sacram Synaxim sumpserint, plenariam; ac tam inscriptis, quam in posterum ins-

cribendis ipsa in consociatione precum sodalibus, in cujuslibet eorum mortis articulo, si item vere poenitentes et confessi ac sacra Communione reffecti, vel quatenus ut facere nequiverint, saltem contriti, nomen Jesu, ore, si potuerint, sin minus corde devote invocaverint, et mortem tanquam peccati stipendium submisso animo susceperint, etiam plenariam; tandem iisdem nunc et in posterum existentibus super enunciata consociationis sodalibus, qui admissorum confessione rite expiati, atque Angelorum pane reffecti, diebus festis celestium Patronorum ipsius consociationis, nempe festivitate Deiparæ Virginis sideribus receptæ, et diebus quibus Sancti Pauli, Ancharii, Canuti, Olavi ac Birgittæ festa celebratur, propriam consociationis ecclesiam si exstet in locis ubi commorantur, secus suam cujusque ecclesiam curialem, a primis Vesperis ad occasum diei hujusmodi visitent; ibique pro christianorum principum concordia, hæresum exstirpatione, peccatorum conversione ac Sanctæ Matris Ecclesiæ exaltatione, pias ad Deum preces effundant, quo ex his die id agant, item plenariam omnium peccatorum quorum indulgentiam ac remissionem misericorditer in Domino concedimus. Porro largimur sodalibus ipsis, si malint fas siet, excepta plenaria in articulo mortis lucranda indulgentia, reliquis aliis plenariis indulgentiis de quibus supra habita mentio est, vita functorum labes pœnasque expiare.

II. Lettres de Pie X. — 1^o 17 février 1910. Lettre à Mgr Agnello Renzullo, évêque de Nole, pour le cinquantenaire de son ordination sacerdotale.

2^o 23 février. — Lettre au T. H. Frère Gabriel-Marie, supérieur général des Frères des Ecoles chrétiennes, à l'occasion du 75^e anniversaire de la restauration de l'Institut.

3^o 27 février. — Lettre à Mgr Ch. Kanter, prélat de la Maison pontificale, et à la marquise Adèle Pallavicini, présidents de l'*Œuvre de l'autel*, pour le 50^e anniversaire de sa fondation. (Cet *Œuvre*, florissante en Hongrie, correspond à notre *Œuvre des tabernacles*).

4^o 14 mars. — Lettre au cardinal Coullié, arch. de Lyon, le remerciant de son adresse de condoléances au sujet de la manifestation anticléricale organisée à Rome le 20 février dernier.

S. C. des Sacrements

I

13 mars 1910.

ROMANA ET ALIARUM

I et II. Le mariage peut se contracter valablement et licitement devant les seuls témoins quand, après un mois d'attente, on ne pourrait avoir de prêtre compétent qu'avec un grave inconvénient. — **III. Le mariage est valide devant les seuls témoins, même quand c'est in fraudem legis que les contractants se rendent dans le lieu propice.** — **IV. Le décret Ne temere n'a apporté aucune modification touchant les qualités des témoins.** — **V. On entend sous le nom de vagi ceux qui n'ont aucun curé ou aucun Ordinaire propre, ni à raison du domicile, ni à raison de l'habitation pendant un**

¹ On sait (voir *Ami* 1909, p. 597) que cette abbaye, dont l'abbé est Dom Paul Renaudin, a été érigée l'an dernier pour les Bénédictins de l'abbaye française de St-Maur, qui est supprimée.

mois. — VI. Règles spéciales pour les pouvoirs des vicaires relativement à l'assistance aux mariages. — VII. Le droit particulier qui exigeait en Espagne la présence d'un notaire pour la validité des fiançailles est abrogé. — VIII. Les églises des Réguliers exempts font partie, pour les mariages, du territoire de l'Ordinaire où elles sont situées. — IX. Plusieurs réponses relatives à la rédaction des actes de mariage et à l'inscription des mariages sur l'acte de baptême des nouveaux mariés.

DUBIORUM CIRCA DECRETUM DE SPONSALIBUS ET MATRIMONIO

In plenariis comitiis a S. Congregatione de disciplina Sacramentorum habitis, die 12 martii 1910, sequentia proposita fuerunt dirimenda dubia nimirum :

I. Quid intelligendum sit nomine « regionis, » seu in qua distanti debeant versari contrahentes a loco in quo est sacerdos competens ad assistendum matrimonio, ut hoc possit valide et licite iniri coram solis testibus ad normam art. VIII deor. *Ne temere*.

II. Accidit non raro ut ob sacerdotum inopiam plures parœcie ab uno tantum parochō regantur, qui easdem omnes singulis mensibus invisere nequit. Sunt pariter quædam amplæ parœcie, vicis etiam cum sacello publico valde dissitas continentes, qui infra mensem, tum ob viarum asperitatem, tum ob fluminum impetum lustrari a parochō nequeunt omnino, nec parochus a fidelibus adiri potest. Queritur : a) Possintne fideles parœciarum in primo casu, elapso mense quin parochus advenerit, valide ac licite matrimonium contrahere coram duobus testibus tantum, juxta art. VIII ; b) Quilibet vicus in secundo casu possitne tamquam « regio » haberi, ita ut ibi degentes facultate præfati art. VIII uti valeant.

III. Utrum valide matrimonium coram solis testibus ineat qui in « regionem, » de qua art. VIII in fraudem legis se conferat.

IV. An possint adhiberi ut testes mali christiani atque adeo pagani in ordine ad observandas præscriptiones art. II, III, VII et VIII.

V. Quoad menstruam commemorationem et vagos queritur : a) Utrum commemoratio menstrua, de qua in art. V, § 2, sit accipienda *sensu relativo*, i. e., quoad eos qui alibi habent domicilium aut quasi-domicilium, *an sensu absoluto*, seu quoad illos qui nullibi prædictum domicilium aut quasi-domicilium habent ; b) Utrum parochus vel Ordinarius proprius, de quo eodem art. V, § 3, sit parochus vel Ordinarius commemorationis menstruæ sensu absoluto accepta ; c) Utrum nomine vagorum, de quibus art. V, § 4, ii omnes veniant qui destituuntur domicilio et quasi-domicilio, an ii tantum qui, domicilio et quasi-domicilio destituti, præterea nullibi habent parochum vel Ordinarium commemoratione saltem menstrua acquisitum.

VI. Accidit ut parochorum coadjutores ab Episcopis nominentur, et quidem ex jure particulari facultate assistendi conjugii non sint instructi ; tamen usuvenit ut, ab incepto officii exercitio, parochis non contradicentibus, sed irrequisita eorum licentia, matrimonii adsistant, in libris etiam matrimoniorum adhibentes solum sui ipsorum subscriptionem ; imo præsertim in majoribus parœciis semper vel fere semper matrimoniis adsistant. Queritur in casu : a) An matrimonia coram coadjutoribus hucusque inita, tacentibus parochis, sint valida ; b) Quatenus affirmative, an licite coadjutores se gerant in assistentia connubiis præ-

tanda ab incepto officii exercitio, absque expressa parochorum delegatione ; c) Utrum tolerari possit mos ut coadjutores omnibus vel fere omnibus matrimoniis in parœcia adsistant, an potius parochi urgeri debeant ad hanc adstantiam ut plurimum et ordinarie per seipsos explendam, nisi legitima et gravi causa, onerata ipsorum conscientia, impediti fuerint, quo in casu deputationem coadjutoribus conferant et ita solitis verbis connubia in libris matrimoniorum describantur.

VII. Utrum per art. I decreti maneat abrogatum jus speciale antè illud decretum in Hispania vigens, et ad Americam Latinam extensum, vi cuius ad valorem sponsalium requirebatur scriptura publica a notario subscripta.

VIII. Utrum Ecclesiæ regulares exemptæ ad tenorem decreti existimari possint et valeant tamquam territorium parochi seu Ordinarii, in quorum territoriali districtu sunt sitæ, ad effectum adstantiæ matrimonii.

IX. An et quomodo annuendum sit petitionibus quorundam Ordinariorum, nimirum : 1^o Episcopi Rosensis postulantis dispensationem ab obligatione imposita per art. IX, § 2, adnotandi in libro baptizatorum conjuges tali die in sua parœcia matrimonium contraxisse ; 2^o Vicarii Apostolici Kiam-Si Orientalis postulantis dispensationem non solum ab obligatione adnotandi matrimonium contractum in libro baptizatorum, sed etiam in libro matrimoniorum ; 3^o Quorundam Ordinariorum Sinesium qui querunt : Utrum responsum S. C. C. diei 27 julii 1908, ad VII, restringatur ad solos duos casus tunc in quæsto propositos ; et, *quatenus affirmative*, postulant ut responsum extendatur ad alios casus veræ necessitatis ; 4^o Episcopi Mangalorensis qui postulat ut sibi facultas detur permittendi ut matrimonium celebratum in libro matrimoniorum describi possit a Sacerdote qui ex delegatione parochi matrimonio adstitit, quando parochus sit absens.

Et Emi Patres ad hujusmodi dubia ita respondendum censuerunt :

R. Ad 1. Matrimonium potest valide et licite contrahi coram solis testibus sine præsentia Sacerdotis competentis ad assistendum semper ac elapso jam mense, Sacerdos competens absque gravi incommodo haberi vel adiri nequeat.

Ad 2. Provisum in primo.

Ad 3. Affirmative.

Ad 4. Quoad qualitates testium a decreto *Ne temere* nihil esse immutatum.

Quoad 5. Ad a et b. Provisum per responsum ad quintum datum a S. C. Concilii die 28 martii 1908.

Ad c : Nomine vagorum, de quibus art. V, § 4, veniunt omnes et soli qui nullibi habent parochum vel Ordinarium proprium ratione domicilii vel menstruæ commemorationis.

Quoad 6. Ad a : acquiescant, facto verbo cum SSmo ; ad b : serventur de jure servanda ; ad c : quoad assistentiam matrimoniis a parochis personaliter præstandam Archiepiscopus pro suo jure urgeat si quæ sunt de ea res leges Concilii Provincialis. Quoad descriptionem matrimonii celebrati servetur art. IX Decreti *Ne temere* et præscriptum Ritualis Romani.

Ad 7. Affirmative.

Ad 8. Affirmative.

Quoad 9. Ad 1. Non expedire et ad mentem. Mens est, ut Ordinarius alique ipsius cooperatores quantum in Domino possunt, satagent illam perniciosam superstitionem ab animis fidelium avertere, qua ab usurpandis Sanctorum nominibus in baptismo receptis deterrentur. Doceant ipsos frequenter, idcirco nomina eis imponi Sanctorum, ut eorum exemplis ad pie vivendum excitentur et patrociniis protegantur. Parochis vero aliisque animarum

curæ præpositis sacerdotibus commendent, ut quamdiu illa pernicioſa ſuperſtitio, eradicari non poſſit, omni, quæ valeant, diligentia libros parochiales conſcribant, etiam adhibita opera aliorum, quorum industria ea in re juvari poſſe credant. Quodſi in caſu particulari verum nomen conjugati ſcire non poterunt, ſtante morali impoſſibilitate legem obſervandi, ea non obligantur.

Ad II. Non expedit quoad utrumque et ad mentem. Mens eſt : Ordinarios curare debere, ut a Miſſionariis regeſta celebratorum matrimoniorum diligenter conficiantur et conſerventur, eiſque pro ſuo prudenti arbitrio præſcribere cautiones ad vitanda incommoda expoſita, adhibitis etiam, ſi opus fuerit, ſignis conventionalibus.

Ad III. Quoad 1. Negative ; quoad 2. Proviſum in primo.

Ad IV. Pro gratia prudenti arbitrio et conſcientiæ Episcoporum.

Die autem 13 ejusdem menſis et anni SSmus Dominus Noſter, audita relatione infrascripti Secretarii, ſupra relatas reſolutiones ratas habere et approbare dignatus eſt.

D. Card. FERRATA, *Praefectus.*

Ph. GIUSTINI, *Secretarius.*

II

12 mars 1910.

MESSANEN. SEU RHEGINEN. ¹

Présomption de mort d'un conjoint pour établir l'état libre de celui qui veut se remarier

Après la catastrophe qui dévasta Messine et la Calabre le 28 décembre 1908, les Ordinaires eurent à s'occuper d'établir l'état libre de ceux qui voulaient se remarier. Accepter les résultats des enquêtes faites par l'autorité civile n'était pas toujours absolument sûre garantie. Aussi les Ordinaires demandèrent à la S. C. des Sacrements la ligne de conduite à tenir. Celle-ci répondit : « Expendendos esse ab Ordinario casus particulares juxta Instructionem Matrimonii vinculo a S. C. Sancti Officii, datam anno 1868. » En voici le texte, publié à la suite de la réponse précédente :

INSTRUCTIO SUPREME SACRE CONGREGATIONIS AD PROBANDUM OBITU ALIQUIS CONJUGIS, AN. 1868

Matrimonii vinculo duos tantummodo « Christo ita docente, copulari, et conjungi poſſe, alterutro vero conjugis vita functo, ſecundas, imo et ultiores nuptias licitas eſſe, dogmatica Eccleſiæ Catholice doctrina eſt. »

Verum ad ſecundas, et ultiores nuptias quod attinet, cum de re agatur, quæ difficultatibus, ac fraudibus haud raro eſt obnoxia, hinc Sancta Sedes ſedulo curavit modo Constitutionibus generalibus, ſæpius autem reſponſis in caſibus particularibus datis, ut libertas novas nuptias incundi ita cuique ſalva eſſet, ut prædicta matrimonii unitas in discrimen non adduceretur.

Inde conſtituta Sacrorum Canonum quibus, ut quis poſſit licite ad alia vota tranſire, exigitur quod de morte conjugis certo conſtet, uti cap. Dominus, de ſecundis nuptiis, vel quod de ipſa morte recipiatur certum nuncium uti cap. In præſentia, De ſponſalibus et matrimonio. Inde etiam ea quæ explanatiſſime traduntur in Inſtructione Cum alias, 21 auguſti 1670 a Clemente X ſancita, et in Bullario Romano inſerta ſuper examine teſtium pro matrimoniis contrahendis in Curia Emi

Vicarii Urbis, et coſterorum Ordinariorum. Maxime vero quæ propius ad rem faciunt ibi habentur NN. 12 et 13.

Et hæc quidem abunde ſufficerent ſi in ejusmodi cauſis peragendis omnimoda et absoluta certitudo de alterius Conjugis obitu haberi ſemper poſſet : ſed cum id non ſinant caſuum propemodum infinite vices (quod ſapienter animadverſum eſt in laudata Inſtructione hiſ verbis : *Si tamen hujusmodi teſtimonia haberi non poſſunt, Sacra Congregatio non intendit excludere alias probationes, quæ de jure communi poſſunt admitti, dummodo legitima ſint, et ſufficientes*) ſequitur, quod ſtantibus licet principiis generalibus præſtitutis, haud raro caſus eveniunt, in quibus Eccleſiaſticorum Præſidium judicia hæſere ſolent in vera juſtaque probatione dignoſcenda ac ſtatuerenda, imo pro ſumma illa facilitate, quæ ætate noſtra facta eſt remotiſſimas quaſque regiones adeundi, ita ut in omnes fere orbis partes homines divagentur, ejusmodi caſuum multitudo adeo ſuccrevit, ut frequentiſſimi hac de re ad Supremam hanc Congregationem habeantur recurſus, non ſine porro partium incommodo, quibus inter informationes atque inſtructiones, quaſ pro re nata, ut aiunt, peti mitique neceſſe eſt, plurimum defluit temporis, quin poſſint ad optata vota convolare.

Quapropter Sacra eadem Congregatio hujusmodi neceſſitatibus occurrere percipiens, ſimulque perpendens in diſſitis præſertim Miſſionum locis, Eccleſiaſticis Præſides opportunis deſtitui ſubſidiis, quibus ex gravibus difficultatibus extricare ſe valeant, et re eſſe conſuit, uberiorem edere Inſtructionem in qua, iis, quæ jam tradita ſunt, nullo pacto abrogatis, regulæ indigentur, quaſ in ejusmodi caſibus hæc ipſa S. Congregatio ſequi ſolet, ut illarum ope, vel abſque neceſſitate recurſus ad Sanctam Sedem, poſſint judicia ferri, vel certe, ſi recurrendum ſit, ſtatus queſtionis ita dilucide exponatur, ut impediri longiori mora ſententia non debeat. Itaque :

1. Cum de conjugis morte queſtio inſtituitur, notandum primo loco, quod argumentum a ſola ipſius abſentia quantacumque (licet a legibus civilibus fere ubique admittatur) a Sacris Canonibus minime ſufficiens ad juſtam probationem habetur. Unde ſa. me. Pius VI ad Archiepiſcopum Pragenſem die 11 julii 1789 reſcripſit, ſolam conjugis abſentiam atque omnimodum ejusdem ſilentium ſatis argumentum non eſſe ad mortem comprobendam, ne tum quidem cum edicto regio conjux abſens evocatus (idemque porro dicendum eſt, ſi per publicas ephemerides id factum ſit) nullum ſui met indicium dederit. Quod enim non comparuerit, idem ait Pontifex, non magis mors in cauſa eſſe potuit, quam ejus contumacia.

2. Hinc ad præſcriptum eorundem Sacrorum Canonum, documentum authenticum obitus diligenti ſtudio exquiri omnino debet ; exaratum ſcilicet ex regeſtis parochiæ, vel xenodochii, vel militiæ, vel etiam, ſi haberi nequeat, ab auctoritate eccleſiaſtica, a gubernio civili loci in quo, ut ſupponitur, perſona obierit.

3. Porro quandoque hoc documentum haberi nequit ; quo caſu teſtium deſignationibus ſupplendum erit. Teſtes vero duo ſaltem eſſe debent, jurati, fide digni, et qui de facto proprio deponant, deſunctum cognoverint, ac ſint inter ſe concordēs quoad locum, et cauſam obitus aliasque ſubſtantiales circumſtantias. Qui inſuper, ſi deſuncti propinqui ſint, aut ſocii itineris, indutriæ, vel etiam militiæ, eo magis plurimi faciendum erit illorum teſtimonium.

4. Interdum unus tantum teſtis examinandus reperitur, et licet ab omni jure teſtimonium unius ad plene probandum non admittatur, attamen ne conjux alias nuptias inire peroptans, vitam cœli-

¹ Messine et Reggio.

bem agere cogatur, etiam unius testimonium absolute non respuit Suprema Congregatio in dirimendis hujusmodi casibus, dummodo ille testis recensitis conditionibus sit præditus, nulli exceptioni obnoxius, ac præterea ejus depositio aliis gravibusque adminiculis fulciatur; sique alia extrinseca adminicula colligi omnino nequeant, hoc tamen certum sit, nihil in ejus testimonio reperiri quod non sit congruum atque omnino verisimile.

5. Contigit etiam ut testes omnimoda fide digni testificentur se tempore non suspecto mortem conjugis ex aliorum attestazione audivisse, isti autem vel quia absentes, vel quia obierint, vel aliam ob quamcumque rationabilem causam, examinari nequeunt; tunc dicta ex alieno ore, quatenus omnibus aliis in casu concurrentibus circumstantiis, aut saltem urgentioribus respondeant, satis esse censentur pro secuta mortis prudenti judicio.

6. Verum, haud semel experientia compertum habetur, quod nec unus quidem reperiat testis qualis supra adstruitur. Hoc in casu probatio obitus ex conjecturis, præsumptionibus, indiciis et adjunctis quibuscumque, sedula certe et admodum cauta investigatione curanda erit, ita nimirum ut pluribus hinc inde collectis, eorumque natura perpensa, prout scilicet urgentiora, vel leviora sunt, seu propiore vel remotiore nexu cum veritate mortis conjunguntur, inde prudentis viri judicium ad eandem mortem affirmandam probabilitate maxima, seu morali certitudine promoveri possit. Quapropter quandam in singulis casibus habeatur ex hujusmodi conjecturis simul conjunctis justa probatio, id prudenti relinquendum est judicis arbitrio; heic tamen non abs re erit plures indicare fontes ex quibus illæ sive urgentiores, sive etiam leviores colligi et haberi possint.

7. Itaque in primis illæ præsumptiones investigandæ erunt quæ personam ipsius asserti defuncti respiciunt, quæque profecto facile haberi poterunt a conjunctis, amicis, vicinis, et quoquo modo notis utriusque conjugis. In quorum examine requiratur *ex. gr.*:

An ille, de cujus obitu est sermo, bonis moribus imbutus esset; pie, religioseque viveret; uxoremque diligeret; nullam sese occultandi causam haberet; utrum bona stabilia possideret, vel alia a suis propinquis, aut aliunde sperare posset.

An discesserit annuentibus uxore et conjunctis: quæ tunc ejus ætas, et valetudo esset.

An aliquando, et quo loco scripserit, et num suam voluntatem quamprimum redeundi aperuerit, aliæque hujus generis indicia colligantur.

Alia ex rerum adjunctis pro varia absentiae causa colligi indicia sic potuerunt:

Si ob militiam abierit, a duce militum requiratur quid de eo sciat; utrum alicui pugnae interfuerit; utrum ab hostibus fuerit captus; num castra deseruerit, aut destinationes periculosas habuerit *etc.*

Si negotiationis causa iter suscepit, inquiratur utrum tempore itineris gravia pericula fuerint ipsi superanda: num solus profectus fuerit, vel pluribus comitatus; utrum in regionem ad quam se contulit supervenerint seditiones, bella, fames, et pestilentia *etc.*, *etc.*

Si maritimum iter fuerit aggressus, sedula investigatio fiat a quo portu discesserit; quinam fuerint itineris socii; quo se contulerit; quod nomen navis quam conscendit; quis ejusdem navis gubernator; an naufragium fecerit; an societas quæ navis cautionem forsitan dedit, pretium ejus solverit; aliæque circumstantiæ, si quæ sint, diligenter perpendantur.

8. Fama quoque aliis adjuncta adminiculis argumentum de obitu constituit, hisce tamen conditionibus, nimirum: quod a duobus saltem testibus fide dignis et juratis comprobetur, qui de-

ponant de rationabili causa ipsius famæ; an eam acceperint a majori et saniore parte populi, et an ipsi de eadem fama recte sentiant; nec sit dubium illam fuisse concitatam ab illis, in quorum commodum inquiritur.

9. Tandem, si opus fuerit, prætereunda non erit investigatio per publicas ephemerides, datis directori omnibus necessariis personæ indiciis, nisi ob speciales circumstantias saniori, ac prudentiori consilio aliter censeatur.

10. Hæc omnia pro opportunitate casuum Sacra hæc Congregatio diligenter expendere solet; cumque de re gravissima agatur, cunctis æqua lance libratis, atque insuper auditis plurium theologorum, et jurisprudentum suffragiis, denique suum judicium pronunciat, an de tali obitu satis constet, et nihil obstet quominus petenti transitus ad alias nuptias concedi possit.

11. Ex his omnibus Ecclesiastici Præsides certam desumere possunt normam quam in hujusmodi judiciis sequantur. Quod si, non obstantibus regulis hucusque notatis, res adhuc incerta et implexa illis videatur, ad Sanctam Sedem recurrere debebunt, actis omnibus cum ipso recurso transmissis, aut saltem diligenter expositis.

S. C. du Concile

26 février 1910.

LUXEMBURGEN.

Honoraires de messes. — Anciens usages entre curés et vicaires, en vertu desquels les curés peuvent, à titre de compensation, garder une partie de l'honoraire des messes qu'ils font chanter aux vicaires.

ELEEMOSYNÆ MISSARUM

Episcopus Luxemburgensis, datis ad S. C. Concilii litteris sub die 30 julii 1909 exponebat ut sequitur:

« In diœcesi Luxemburgensi, ex consuetudine generali, parochi suis vicariis relinquunt diversa jura stolæ, uti sunt emolumenta ex baptismo, ex benedictione mulierum post partum, etc. Aliam adhuc non parvam imminutionem parochialis congrua apud nos ex eo patitur quod, ex consuetudine immemoriali, vicarii, generatim non in domo parochiali habitantes, singulis Dominicis diebusque festivis necnon pluribus aliis occasionibus mensæ parochi gratis assideant. Insuper parochi majorem sibi assumunt partem oneris ex hospitalitate et visitatione ægrotantium et pauperum provenientis quin vicarii ex hoc capite nimis graventur. Ex omnibus hisce largitionibus tractu temporum firmatis, congrua parochialis plus æquo diminueretur nisi exstaret aliqua saltem compensatio, pariter ex consuetudine et tacito atque unanimi consensu parochorum et vicariorum introducta. Ex Missis nempe cantatis, tum fundatis tum adventitiis, quarum in unaquaque parochia magnus exstat numerus, ideoque a solo paracho persolvi nequeunt, parochi, cum vicariis suis eas committere cogantur, ab ea stipendii parte quæ pro sacerdote celebrante vel in limine foundationis vel ab Ordinario pro Missa adventitia cantanda statuta est, aliquid sibi retinent ad complendam congruam modo supradicto notabiliter imminutam. Quod pactum tacitum, die 29 aprilis 1898 a S. C. de Propaganda Fide ad normam cujusdam responsi S. C. Concilii diei 25 julii 1874 pro fundatis Missis approbatum, post decretum *Ut debita sollicitudine* S. C. Concilii diei 11 maii 1904 in animis plurimorum ecclesiarum rectorum graves excitavit dubitationes. Sunt qui post publicatum hoc decretum, cum magno congruæ parochialis detrimento, vica-

riis suis totum stipendium solvunt, quin aliquid ex vetere consuetudine supra memorata immutare ausi fuerint, timentes ne excitent populi admirationem turbentque bonam pacem parochos inter et vicarios. Alii, praesertim rectores quidam parochiarum magnarum, innixi responso S. C. de Propaganda Fide diei 29 aprilis 1898, nil innovandum esse duxerunt, ne ad eas rei familiaris angustias deciderent ut, aucta disproportione emolumentorum parochi et vicariorum, impares fierent ad implendum obligationes receptas et suo statui convenientes.

« Attentis hisce difficultatibus quibus apud nos premuntur parochi, a Sanctitate Tua humiliter peto ut, ad consulendum conscientiae parochorum, ad tuendam congruam parochialem, ad pacem ac concordiam parochos inter et vicarios servandam et admirationem populi vitandam, praxim hucusque receptam approbare digneris, juxta declarationes a S. C. Concilii exhibitas in *Monacen.* 25 julii 1874, *Hildesien.* 21 januarii 1898 et responsum S. C. de Propaganda Fide diei 26 aprilis 1898 in *Luxemburgen.* »

Emi Patres S. Congregationis Concilii in generalibus comitiis die 26 februarii 1910 respondendum censuerunt :

Attentis particularibus circumstantiis iisque perdurantibus, pro facultate retinendi vigentem praxim, facto verbo cum SSmo.

OBSERVATIONS

Voici le texte du décret in *Monacen.* du 25 juillet 1874, tel qu'il est donné en note par les *Acta* :

In parochorum redditibus etiam Missarum fundationes, singularum parochiarum propriae, et publicae functiones occasione exequiarum vel benedictionis matrimoniorum peragenda numerantur, quibus pro Missis sive fundatis sive casualibus certa stipendia ordinario majora paracho assignantur, quae stipendia partem integram beneficii parochialis constituunt. Queritur, utrum parochi impediti celebrationem harum Missarum alteri sacerdoti sic tradere debeant, ut totum stipendium constitutum pro celebratione talium Missarum solvant, an potius sufficiat ordinarium vel aliquanto majus ab Archiepiscopo statuendum, ita ut quod supersit ab ipsis parochis, quibus Missae eadem in partem redditum assignatae sunt, tuta conscientia retineri possit.

R. Attento quod eleemosynae Missarum, de quibus in precibus, pro parte locum teneant congruae parochialis, licitum esse paracho, si per se satisfacere non possit, Missas alteri sacerdoti committere, attributa eleemosyna ordinaria loci, sive pro Missis lectis sive cantatis.

S. C. des Rites

9 mars 1910.

Corrections au Bréviaire, au Missel et au Rituel

AD EDITORES LIBRORUM LITURGICORUM

I. In rubricis Generalibus Breviarii Romani tit. IX, n. 6, post Festum Nativitatis B. M. V. inseri debet *Septem Dolorum, Dominica tertia Septembris.*

II. In parte hyemali Breviarii Romani in Festo S. Thomae Aquinatis, die 7 martii, ubi legitur : « *Lectio IX, de Homilia etc.,* » substituantur verba : « *In Quadragesima, lectio IX, de Homilia et comm. Feriae.* »

III. In Rubrica Breviarii et Diurnalis quae invenitur die 16 septembris in Festo Ss. Cornelii et Cypriani Mm. et quae incipit : « Si Festum Ss.

Cornelii et Cypriani occurrerit Dominica, etc... » et concluditur in *I Vesp. et Laud. tantum*, verba *I Vesp. et delectantur.*

IV. In Missali Romano, tum in Festo Ss. VII Fundatorum, tum in Missa *Intret* de Communi plurim. Mart. 1^o loco, ad Graduale legendum : « *in generationem et generationem,* » prouti legitur in textu S. Scripturae, Eccl. 44, 14.

V. In Rituali Romano, Benedictio novae Campanae, quae ad usum Ecclesiae, sive Sacelli, inseriatur, adprobata per Decretum S. R. C. 22 januarii 1908, ponatur inter benedictiones reservatas in appendice, ante benedictionem simplicem novae Campanae, quae tamen ad usum Ecclesiae non inseriatur, nuper reformatam.

VI. Item in Rituali Romano, Benedictio Officinae Librariae et Machinae Typographicae nuper adprobata Decreto 12 maii 1909, inseratur inter benedictiones non reservatas, in appendice, ante benedictionem Domus Scholaris noviter erectae.

S. Rote Romaine

15 février 1910.

Mediolanen. Nullité d'un mariage ex capite clandestinitatis, propter defectum parochi proprii, en déclarant toutefois légitime l'enfant né de ce mariage.

Secrétairerie d'Etat

I. Documents concernant l'Amérique latine et les Iles Philippines. — 1^o 1^{er} mars 1910. Lettre aux Ordinaires de ces lieux, leur annonçant la suppression pour leurs pays de la bulle de la *Croisade* et autres privilèges qui l'accompagnent et son remplacement, non moins favorable, par les indults et privilèges que voici.

2^o 1^{er} janvier 1910. — Indult au sujet du jeûne et de l'abstinence pour l'Amérique latine et les Iles Philippines :

Ex Audientia SSmi

die 1 januarii 1910

Archiepiscopi et Episcopi Americae Latinae, in Urbe, anno 1899, in plenarium Concilium congregati, Leoni PP. XIII f. r. exposuerunt maximam difficultatem in qua, ob speciales regionum conditiones, versantur fideles suarum diocesium servandi ecclesiasticas leges de jejunio et abstinentia non obstantibus amplissimis indultis a S. Sede jam concessis. Supplices proinde dederunt preces ut Sanctitas Sua ampliorem et generalem pro America Latina dispensationem concedere dignaretur.

Porro idem Pontifex, re mature perpensa atque praehabito voto nonnullorum S. R. E. Cardinalium, attentis gravissimis causis allatis, referente me infrascripto Cardinali a Secretis Status, volens animarum necessitatibus atque anxietatibus occurrere, servata ecclesiastica lege jejunii et abstinentiae ac salvis permanentibus excusationibus ab eadem lege jure communi, juxta regulas probatorum auctorum, admissis, amplius indultum et generale concessit, quibusdam conditionibus circumscriptum.

Cum autem causae illae gravissimae non solum perdurent, sed mitigationem in ipsis conditionibus praefatis suadeant, Sanctissimus Dominus Noster Pius Divina Providentia Papa X, ne ex petitione singulis fidelibus vel familiarum capitibus usque adhuc imposita, vel ex taxis eleemosynarum ex capite Bullae *Cruciata* vel aliunde alicubi praescriptis, spirituale damnum patiantur illi praesertim

qui forsā non ex vero legis despectu, sed potius ex fragilitate et humana infirmitate, conditionibus et præscriptis onerosis non satisfaciant et tamen indebite indulto gaudere præsument, ut experientia compertum est; novum indultum de speciali benignitate concedendum duxit ad decennium, et concessit, singulis annis ab omnibus et singulis America Latinæ et Insularum Philippinarum Ordinariis, facta mentione apostolicæ delegationis, simpliciter et ad litteram prout jacet promulgandum, cujus virtute :

I. *Lex jejunii sine abstinentia* a carnibus servetur feriis VI adventus et feriis IV, quadragesimæ.

II. *Lex jejunii et abstinentiæ* a carnibus servetur feria IV cinerum, feriis VI quadragesimæ et feria V majoris hebdomadæ.

Sed diebus jejunii semper licebit omnibus, etiam regularibus, quamvis speciale dispensationem non petierint, in collatione serotina, uti ovis ac lactationis. In refectiuncula autem matutina permittantur lacticia, salva lege parvitatē et exclusis ovis.

III. *Abstinentia a carnibus* sine jejuniō servetur in quatuor pervigiliis festorum Nativitatis D. N. J. C., Pentecostes, Assumptionis in cœlum B. M. V. et Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli.

Circa usum hujus indulti, Sanctissimus hæc quæ sequuntur statuere dignatus est :

1^o Firma remanent privilegia in Const. Leonis XIII *Trans Oceanum*, die 18 aprilis 1897 America Latinæ concessa, et per aliud Indultum, hac ipsa die datum, ad Insulas Philippinas extensa.

2^o Omnia alia indulta circa jejunium et abstinentiam, etiam sub titulo Bullæ *Cruciata* et Summariorum, quæ eidem Bullæ adnectebantur, hucusque in usu, quamvis Apostolicis Litteris confirmata, penitus et totaliter in universa America Latina et in Insulis Philippinis abrogata declarantur.

3^o Nulla omnino taxa pecuniaria nullaue elemosyna quocumque titulo deinceps imponi poterit pro usu indulti; nec petitio ejusdem indulti a singulis fidelibus vel familiarum capitibus faciendi amplius requiritur.

4^o Quamvis ex capite dispensationis circa jejunia et abstinentiam vel ex titulo indultorum Bullæ *Cruciata* et Summariorum, quæ huic adnectebantur, nulla taxa nullaue elemosyna imponi possit, tamen Sanctitas Sua hortatur fideles qui id possint, ut, per spontaneas elemosynas, sumptibus cultus divini, christianarum institutionis juventutis, beneficentiæ et missionum concurrere non omittant : ad quod, singulis annis, in quatuor diebus festis de præcepto, uniformi ratione in unaquaque Provincia Ecclesiastica seu regione America Latinæ et Insularum Philippinarum a respectivis Ordinariis præscribenda, in omnibus parochialibus ecclesiis et in omnibus ecclesiis et sacellis jurisdictioni Episcoporum subjectis, fiant collectæ elemosynarum extraordinariæ (omnino tamen voluntariæ seu non præceptivæ) ad hunc finem destinatæ, et respectivo Ordinario tradendæ; cujus prudentiæ et conscientiæ earundem elemosynarum distributio committitur. Et omnes fideles speciales diligentia curent, non tamen sub præcepto, hanc S. Sedis benignam indulgentiam plis precibus, præsertim per Rosarii Marialis recitationem, compensare.

5^o Religiosi utriusque sexus, speciali voto non obstricti, quamvis sint ex Ordinis Minorum Familiis, de consensu suorum Superiorum uti possunt præsentī indulto, etiam quoad abstinentias et jejunia in propria regula sive statutis præscripta. Hortandi tamen sunt Superiores Regulares, præsertim Provinciales et quasi Provinciales, ut pro

viribus abstinere curent ab usu hujusmodi indulti intra claustra; subditi vero stent judicio suorum Superiorum.

Contrariis quibuscumque, etiam specialissima mentione dignis, non obstantibus.

Datum Romæ, die, mense et anno prædictis.

R. Card. MERRY DEL VAL
a Secretis Status.

30 1^{er} janvier 1910. — *Facultés accordées pour dix ans aux évêques des mêmes pays :*

Ex Audientia SSmi

die 1 januarii 1910

SSmus D. N. Pius Div. Prov. Papa X, referente me infrascripto Cardinali a Secretis Status, quædam privilegia America Latinæ anno 1900 a Leone PP. XIII f. r. ad decennium concessa, ad aliud decennium confirmare dignatus est, et ad Insulas Philippinas item ad decennium extendere, videlicet :

I. Ut quoties Fidei Professio fieri debeat coram Episcopo, et adsit gravis necessitas, emitti valeat etiam coram delegato ipsius Episcopi.

II. Ut ubi necessarium sit ob paucitatem sacerdotum, auditio Capituli, et ubi Capitulum non adsit, habito voto Consultorum diœcesanorum, Episcopi ad Synodum diœcesanam singulis vicibus aut dimidiam partem Parochorum vel Rectorum, aut illos vocare possint, quos opportunius vocandos in Domino judicaverint.

III. Ut in Missis vivorum quæ celebrantur cum cantu, in duplicibus primæ et secundæ classis, in dominicis aliisque diebus sollempnibus, et quoties SS. Eucharistiæ Sacramentum publicæ fidelium venerationi patet expositum, quamvis haberi non possint ministri sacri, liceat thurificationes peragere.

IV. Ut *Memoriale Rituum* a Benedicte XIII editum pro parochiis ruralibus adhiberi possit etiam in ecclesiis non parochialibus, in quibus verificentur conditiones *parvarum ecclesiarum*.

V. Ut attentis specialibus circumstantiis prædictarum regionum clerici etiam simpliciter tonsurati, ultra triennium ab omni officio et beneficio suspensi, elapso suspensionis triennio, privati ipso facto habendi sint jure deferendi habitum talarem et tonsuram, nisi obtineant specialem licentiam in scriptis a proprio Ordinario.

VI. Ut tuto admitti possint tamquam causæ speciales privationis ab officio et beneficio parochiali, prævia legitima seu trina monitione, eæ quæ habentur in articulo 820 decretorum Concilii Plenarii America Latinæ, id est :

1^o Publica, perdurans graviterque culpabilis infamatio quoad mores sacerdotales, etiam post legitimam admonitionem non correctos, qua cura animarum grave damnum patiatur :

2^o Temeraria et post legitimam monitionem contumaciter repetita ad matrimonium admissio eorum, qui publicis impedimentis rite non dispensatis detinentur ;

3^o Omissio temeraria instructionis catecheticae, diebus saltem dominicis et festis sollempnibus, per majorem anni partem et post legitimam monitionem pertinaciter continuata. Item temeraria et post legitimam monitionem iterata negligentia, in administratione sacramentorum fidelibus in articulo mortis constitutis, etiam ex sola causa distantia ab ecclesia parochiali admissa ;

4^o Gravis, publica et post legitimam monitionem repetita injustitia et inobedientia in exigendis taxis, præsertim occasione matrimoniorum contrahendorum aut funerum, contra leges diœcesanas de taxis latas ;

5^o Gravis, publica, per majorem anni partem te-

mere protracta, atque post legitimam monitionem pertinaciter continuata negligentia spiritualis curæ et institutionis christianæ Indis et Nigritis parœcia impendenda secundum normas in legibus diocesanis præscriptas.

VII. Ut attentis specialibus circumstantiis dictarum regionum circa bona ecclesiastica, Episcopi, prævio Capituli vel Consultorum diocesanorum consensu, facultatem habeant : 1^o Locandi bona ecclesiastica ultra consuetum triennium, usque ad novem vel duodecim annos, dummodo juxta leges civiles periculum non adsit quod locatio transeat in emphyteusim ; 2^o Libere alienandi bona ecclesiastica, ubi summa pecunia non excedat valorem viginti millium libellarum monetæ propriæ nationis, si necessitas vel evidens utilitas id postulent, et pretium inde obveniens investiat in loco honesto tuto et fructifero, favore Ecclesiæ seu causæ ad quam bona pertinebant.

VIII. Ut designatis, ubicumque fieri poterit a singulis Ordinariis in propria diocesi nonnullis parœciis principalioribus, quæ Sacerdotibus maturæ ætatis, probata vite, non communi scientia et pietate præditis, in titulum ad tramitem juris de regula ordinaria conferantur, cetera omnes parœciæ, imo et superius recensitæ, si adjuncta (prudenter Ordinarii judicio æstimanda) id exigant, conferri possint absque concursu et ad nutum, salvis tamen privilegiis ab Apostolica Sede concessis, et caute ut facultate transferendi aut removendi parœciarum rectores, Episcopi nonnisi moderate et ex justa causa utantur ; onerata super hoc eorumdem Episcoporum conscientia.

IX. Ut Episcopi conferre possint absque concursu omnes Canoniciatus de officio, quoties expedire judicaverint.

Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus.

Datum Romæ, die, mense et anno prædictis.

R. Card. MERRY DEL VAL
a Secretis Status.

4^o 1^{er} janv. 1910. — Extension aux Iles Philippines : a) pour 30 ans à partir du 17 avril 1897, des Lettres apostoliques *Trans Oceanum* de ce jour ; b) à perpétuité, de la constitution *Romanos Pontifices* du 8 mai 1881.

II. Lettres. — 1^o 10 mars 1910. Lettre espagnole au P. Emmanuel Nunes, définitiveur général des Franciscains en Espagne.

2^o 12 mars. — Lettre française à M. E. Duthoit, professeur d'économie politique à l'Université catholique de Lille, pour son livre *Vers l'organisation professionnelle*.

3^o 15 mars. — Lettre italienne au comte Medo-lago Albani, président de l'*Union économique et sociale des catholiques italiens*, au sujet de l'approbation par le Saint-Père d'un nouveau règlement de ladite Union.

concours d'un grand nombre de collaborateurs. — Paris, Letouzey et Ané. — Parait par fascicules in-4^o de 160 p., 5 fr. chacun pour les souscripteurs (ne se vendent pas séparément). — Fasc. I : *Aach-Achat*, col. 1-320.

Le *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* qu'entreprend la maison Letouzey, fait partie de la même collection que le *Dictionnaire de la Bible*, le *Dictionnaire de Théologie* et le *Dictionnaire d'Archéologie*, qui, avec un cinquième *Dictionnaire* projeté, celui de *Droit canonique*, formeront ce que l'éditeur nomme l'« *Encyclopédie des Sciences ecclésiastiques* ». L'ensemble constituera incontestablement une œuvre considérable et imposante par la masse des renseignements et des documents qui s'y trouveront réunis.

Le titre du nouveau Dictionnaire que nous annonçons ne fait connaître qu'imparfaitement son but et son plan d'ensemble. Il a pour objet « de renseigner avec précision le lecteur sur la vie et les œuvres de tous les personnages qui ont joué un rôle dans l'histoire de l'Eglise, aussi bien que de faire connaître l'état actuel des recherches concernant les institutions et la géographie ecclésiastiques. Il contiendra donc des notices sur chacun des papes qui ont gouverné l'Eglise, sur tous les cardinaux, archevêques, évêques, prélats, dont la vie a eu quelque importance au point de vue de l'histoire, soit générale, soit particulière ou locale, sur les saints, les fondateurs d'Ordres, les abbés les plus illustres, sur les écrivains ecclésiastiques, sur les hérétiques, sur les grands convertis, en un mot sur tous les personnages, clercs ou laïques, dont le nom est resté, à un titre quelconque, inscrit dans les annales de l'Eglise catholique.

« Il consacra à chaque pays, province ecclésiastique, diocèse, monastère, couvent, un article où sera sommairement retracée l'histoire de ces circonscriptions ecclésiastiques et de ces établissements religieux, avec la liste, autant qu'il sera possible de la dresser, des pontifes et des supérieurs. »

On voit combien vaste est la matière. Par contre, on se propose de laisser de côté, et rien de plus juste, les personnages qui intéressent exclusivement l'histoire des Eglises séparées ou schismatiques. En raison de l'abondance des matières et parce que plusieurs articles se trouvent déjà dans l'un ou l'autre des Dictionnaires en cours de publication, les directeurs de l'ouvrage veulent éviter les longues dissertations et l'étude des œuvres elles-mêmes des écrivains ecclésiastiques, et se borner à fournir au lecteur le renseignement précis qui lui rappellera ce qu'il sait déjà, le mettra rapidement au courant de l'état d'une question, ou l'orientera en vue d'études plus approfondies.

Chaque notice devra par suite être nettement composée et contiendra une bibliographie critique. Par exemple, sous le nom d'un auteur ecclésiastique, le lecteur trouvera : 1^o une biographie du personnage ; 2^o une liste de ses œuvres, soit manuscrites, soit imprimées, avec indication de la date de l'édition originale et de la meilleure édition, quand elle existe, renvoyant pour la doctrine et l'étude de ces œuvres au *Dictionnaire de Théologie* ; 3^o enfin une bibliographie des travaux les plus importants le concernant. — De même, pour une circonscription ecclésiastique, évêché, abbaye, etc., on trouvera : 1^o un résumé historique ; 2^o une liste des évêques, abbés, etc. ; 3^o l'état actuel ; 4^o les ouvrages ou articles à consulter.

Tel est le programme des directeurs de l'ouvrage. L'expérience acquise dans les publications analogues les a engagés à exiger en outre de leurs collaborateurs l'observation de certaines rè-

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, publié sous la direction de Mgr Alfred Baudrillart, recteur de l'Institut Catholique de Paris, M. Albert Vogt, docteur ès-lettres, et M. Urbain Rouziès, avec le

gles : une rédaction concise et substantielle, sans phrases ; une méthode uniforme, excluant les matières traitées dans les autres Dictionnaires ; l'indication des principales divisions, avec titres distincts, pour les articles d'une certaine longueur.

L'utilité d'un pareil ouvrage se comprend d'elle-même. Remarquons d'abord ceci : par le fait même de son plan et de son sujet, on y trouvera toute la substance des plus vastes et des plus précieuses collections de documents. Les articles hagiographiques formeront le dépouillement et la mise au point de l'œuvre gigantesque des Bollandistes. La *Gallia Christiana*, dans ses différentes éditions et ses divers états, passera tout entière dans la biographie des évêques, abbés, etc. Il en est de même des recueils de conciles, qui se trouveront résumés dans le nouveau Dictionnaire. En un mot, tous les grands recueils de documents d'histoire ecclésiastique seront ici condensés. Bien plus, la biographie devant être suivie d'une énumération des écrits, il s'ensuit que les vastes travaux des Bénédictins dans l'*Histoire littéraire de la France*, de dom Ceillier dans son *Histoire des auteurs ecclésiastiques*, et bien d'autres encore se trouveront assimilés et fondus dans l'œuvre nouvelle, pour tout ce qu'ils ont d'essentiel. Ce n'est pas tout encore. Tous les travailleurs qui s'occupent du Moyen Âge savent combien précieux et indispensables sont les deux admirables ouvrages de Mgr Ulysse Chevalier, sa *Bio-Bibliographie* et sa *Topo-Bibliographie*, réunies sous le titre général de *Répertoire des sources historiques du Moyen Âge*. Or fatalement le Dictionnaire rendra inutile ce travail, puisque, dans sa partie bibliographique, il contiendra toutes les indications utiles, — en éliminant les autres, — que l'on cherche dans le *Répertoire*. Et il y a encore les grands ouvrages d'histoire locale, Dictionnaires, Recueils, Bibliographies provinciales, etc. : eux encore verseront à la nouvelle entreprise tout ce qui en eux n'est ni caduc ni erroné.

Cette simple énumération peut donner une idée de la richesse de renseignements que contiendra le Dictionnaire. Encore est-elle fort incomplète. Nous n'avons rien dit, par exemple, des travaux sur l'histoire des Ordres religieux, les grands convertis, les hérétiques et les hérésies, formant comme les précédents des collections dispendieuses ou encombrantes, ou au contraire éparpillés de tous côtés, dans des volumes oubliés, dans des articles de revues, etc. — Par un côté même, le Dictionnaire sera très neuf et sans analogue ni précédent un peu important : c'est par la géographie catholique. Tous les points géographiques qui ont joué un rôle dans l'histoire de l'Eglise, même les simples prieurs et les commanderies, figureront dans ce vaste répertoire. Les évêchés et diocèses y auront leur histoire, leur état actuel, leurs statistiques. Des cartes aideront à préciser, quand il sera nécessaire, les idées du lecteur.

Ainsi donc, toute l'histoire des origines chrétiennes et du Moyen Âge, y compris tous les écrivains et personnages connus de cette époque, s'ils ont quelque attache avec le passé de l'Eglise, tous les personnages religieux des temps modernes, toute la géographie du monde chrétien : tel est l'immense matière que les directeurs de la publication se sont proposé d'épuiser.

Venons-en maintenant à l'exécution, telle que nous en pouvons juger par le 1^{er} fascicule. Il contient, dans ses 320 colonnes, quelque 400 ou 500 articles, signés la plupart de spécialistes connus et d'érudits de premier ordre, ou encore de chercheurs locaux particulièrement à même de connaître les choses de leur pays. Nous ne pouvons passer en revue tous ces articles, de longueur très variable, les uns de quelques lignes,

d'autres de plusieurs pages, suivant l'importance relative de leurs objets. D'une façon générale, ils sont très remarquablement documentés, précis et nets, suivis d'une très bonne bibliographie. A signaler :

Aarhus, ancien évêché du Jutland (histoire, liste des évêques), par A. Taylor, de Copenhague. — Pas moins de 11 *Aaron*. — *Abarbanel*, vie et philosophie, par F. Nau. — *Firmin Abauzit*, théologien protestant du XVIII^e siècle, que Rousseau (*Nouvelle Héloïse*, V, lettre 1) comparait pompeusement à Socrate et « l'un des ancêtres de la critique libérale contemporaine et de la théologie moderniste, » par Y. de la Brière, S. J. — *Antoine d'Abbadie* (1810-1897), le célèbre explorateur de l'Ethiopie, « vrai moine sous un habit laïque, » par Fr. Iehl. — *Jacques Abbadie*, par A. Noyon. — *Abbaud*, abbé du XII^e siècle, auteur d'un court traité *De fractione panis*, trop largement doté d'une colonne et demie. — *L'Abbaye aux Bois*, près Compiègne, par A.-J. Corbier, et *l'Abbaye Nouvelle*, au diocèse de Cahors, par E. Albe, toutes deux de l'ordre de Cîteaux : l'histoire, liste des abbés, dépouillement pour cette dernière de nombreux inédits des Archives du Vatican, des Archives nationales et des Archives du Lot. — *Abbeville* (histoire, couvents d'hommes, couvents de femmes, établissements de bienfaisance, confréries), par A. Ledieu. — *Abbon de Fleury*, remarquable polygraphe du XI^e siècle, par U. Berlière. — Longs articles de L. de Roquefeuil sur *George Abbot*, archevêque de Canterbury († 1633) et *Robert Abbot*, évêque de Salisbury († 1617). — Saints *Abdon* et *Sennen*, par J.-P. Kirsch : il n'y a de certain que le lieu de leur origine : princes (P. Allard) ou ouvriers (Dufourcq) orientaux ; et le lieu de leur sépulture : cimetière de Pontien. — *Pierre Abélard*, 20 col., loin d'atteindre par conséquent aux proportions d'un volume, mais dépourvu de toute espèce de longueurs et de phraséologie. Constitué surtout de précision, d'indications rapides et de références, il est d'un maître en érudition, que ses études précédentes désignaient d'ailleurs pour cet article, M. E. Vacandard. (Jeunesse et premiers succès ; crise des sens, premiers rapports avec Héloïse ; premier essai de théologie et condamnation au concile de Soissons ; fondation du Paraclet ; correspondance avec Héloïse ; principaux ouvrages, condamnation au concile de Sens ; condamnation par Innocent II ; Abélard posthume). L'Ami a apprécié à son apparition, en 1881, l'Abélard du même auteur. On pourra s'y reporter. — *Louis Abelly*, étude très complète et très documentée, d'A. Vogt. — *Abercius*, deux colonnes résumant parfaitement toute la question. — Une colonne et demie pour la légende d'Abgar, et très abondante bibliographie. On ne peut que se féliciter de voir dans ce Dictionnaire abandonner le genre « traité de longue haleine » dont on a un peu trop abusé ailleurs. — *Abbaye d'Abingdon*, par J. Mc Donald. — *Abjuration* dans l'ancienne Eglise : peines, qualités de l'abjuration, pratique actuelle, pratique pour entrer dans l'Eglise orthodoxe, indication très copieuse des textes, par V. Ermoni. — *Abo*, évêché en Finlande, par J. Bois. — *Abbaye d'Abondance* (Haute-Savoie) : fondation ; les chanoines de Saint-Augustin ; les Feuillants ; liste des prieurs et abbés, par J. Garin (cette abbaye a été vraiment trop favorisée avec ses 8 colonnes, que l'on voudrait plus condensées). — Saint *Abonde*, évêque de Côme au VI^e siècle, par U. Rouziès. — Les *Abraham* atteignent au nombre respectable de 57, quelques-uns très importants. — *L'Absie en Gâtine*, très bon travail de P. de Monsabert. — Les 2 articles *Abyssinie*, col. 210-235, sont avec celui d'Abélard les plus

étendus du fascicule : histoire de l'église d'Abyssinie, sacrements, eschatologie, prières et fêtes, hiérarchie, liste des abuna, par I. Guidi ; Missions au XIX^e siècle : Abyssinie, Galla, Erythrée, liste des vicaires apostoliques, par H. Froidevaux. — Onze *Acace*, parmi lesquels le patriarche de Constantinople (471) par M. Jugie. — Bref historique des *Académies romaines et pontificales*, par P. Richard. — Intéressante biographie de Mme *Acarie* par le prince E. de Broglie. — Très bonnes études sur les *Acémètes* et les *Acéphales*, par le R. P. S. Vailhé. — Historique d'*Acey* (Jura) par M. Perrod.

Les comptes rendus de ce premier fascicule ont été partout fort encourageants pour l'entreprise. Remarque amusante : si l'on rapprochait les articles signalés « tout spécialement » par les divers périodiques français, allemands, anglais, etc., on arriverait presque à cette conclusion que tous sont de premier ordre. De fait, il n'existe en aucune langue rien d'équivalent au travail si heureusement commencé, et les encyclopédies similaires en cours de publication, tant chez nos voisins d'Europe qu'en Amérique, sont manifestement beaucoup moins complètes et moins riches que le *Dictionnaire d'histoire*. La *Revue historique* de M. Monod a même imprimé que les collaborateurs de ce remarquable ouvrage se sont montrés généralement documentés et impartiaux, « quoique prêtres pour la plupart » !! On n'est pas plus galant.

De Sacramentis sub conditione « Si ES DISPOSITUS » non ministrandis, auct. H. Merchelbach. — Plaqué in-8 de 18 pages. — Liège, Dessain, 1909.

Thèse intéressante, concernant les absolutions *sous condition*, et même, de façon plus générale, l'administration conditionnelle des autres Sacrements.

L'auteur fait remarquer d'abord qu'il ne s'agit pas de prohiber en bloc les formes sacramentelles sous condition. Mais, comme autre chose est la *validité* d'un sacrement, autre chose la suspension temporaire de son *efficacité* (sacrement *valide* mais *informe*), il prie qu'on ne fasse point confusion des deux conditions *Si es capax* et *Si es dispositus*, dont la première vise la validité radicale, l'autre la seule efficacité du sacrement valablement conféré.

Or, il y a plus de choses requises pour l'efficacité que pour la validité. Il est donc périlleux d'englober toutes les *dispositions* indistinctement (*ad validitatem* et *ad efficacitatem*) dans la même formule.

Dans le cas du Baptême, par exemple, chez un adulte qui a bien l'intention nécessaire et suffisante pour recevoir valablement le sacrement, il peut se faire que la foi ou la contrition manquent, et de ce fait laissent *propter obicem* le sacrement valide mais informe. Si donc, *in dubio de fide* ou de *contritione* seulement, l'on prend la formule *Si es dispositus*, comme les « dispositions » manquent, le sacrement se trouve nul. Au contraire, avec la condition *Si es capax*, ou mieux sans condition aucune, puisque la capacité *ex parte intentionis* (seule requise *ad validitatem*) est certaine, le sacrement est valide, bien qu'il reste « informe », jusqu'au moment où la *remotio obicis* lui permettra d'exercer toute sa vertu opératoire, toute son efficacité.

De même, proportions gardées, dans la Pénitence. Outre que la théorie de l'absolution valide et informe ne manque pas de probabilité intrinsèque et extrinsèque, le *Si es dispositus* vise des « dispositions » subjectives du pénitent qui peuvent ne pas intéresser toutes également la validité, mais seulement la pleine efficacité opératoire du sacrement. D'où l'auteur conclut que la forme conditionnelle *Si es dispositus* — laquelle est d'ailleurs d'introduction récente dans le langage de la

théologie — ne doit pas être employée, parce que périlleuse ; la condition *Si es capax* étant suffisante pour sauvegarder à la fois les intérêts du Sacrement et du pénitent.

Tout cela paraît assez juste, mais peut-être pas aussi pratiquement utile que l'auteur le donne à supposer. Le prêtre, en effet, qui se sert de la condition *Si es dispositus* entend faire avant tout un sacrement valide, si possible, et donc n'attache à cette condition aucun sens qui puisse être un obstacle à la validité de l'absolution. Tout, en somme, dépend de l'intention plus que des mots en cette affaire. Or, l'intention est claire, certaine, prédominante, de viser avant tout dans le pénitent les *dispositions* nécessaires *ad validitatem*. Le sacrement sera donc, même avec la formule *Si es dispositus*, valide et informe, s'il peut l'être.

En d'autres termes, les *dispositions* sont de deux sortes : les unes requises *ad validitatem*, les autres requises *ad efficacitatem* (*ad fructuositatem*, dit l'auteur). Or, le confesseur a certainement dans son intention avant tout les premières, exactement comme s'il disait *Si es capax* : synonymie absolue pour lui. Donc, pratiquement, rien à craindre de cette forme conditionnelle : *Si es dispositus*.

Il n'en reste pas moins vrai qu'elle est historiquement nouvelle ; que l'autre a l'avantage d'être plus claire, d'usage plus traditionnel, et que l'auteur a raison, théoriquement, de demander qu'on s'y tienne, pour éviter tout péril d'équivoque dans les pensées comme corollaire possible de l'équivoque dans les mots. Nous sommes de son avis : remplaçons en règle générale *Si es dispositus* par *Si es capax*. Ce sera plus correct ; et cela fera plaisir aussi aux tenants — devenus bien rares ! — de la théorie de l'absolution valide et informe.

Theologia Moralis S. Alphonsi de Liguori, éd. nova curante L. Gaudé, C. SS. R. Tom. III. — Un fort vol. in-4° de 844 p. à 2 col., 12 fr. — Rome, Imprimerie Vaticane, 1909.

Voilà, Dieu merci ! une publication qui n'impose à notre plume aucune réserve dans l'éloge, et dont nous pouvons sans scrupule vanter la rare perfection, bien assurés de n'en pas dire encore tout le bien qu'elle mérite. Œuvre colossale, lapidaire, définitive, qui restera le plus beau monument, le plus solide aussi, élevé par ses enfants à la gloire du grand Docteur de la Théologie morale, S. Alphonse de Liguori. Nous disons « par ses enfants », car beaucoup sans doute y auront collaboré ; mais il est juste d'en féliciter, très personnellement, l'éditeur en chef, la cheville ouvrière de tout le travail, le savant et laborieux P. Gaudé.

Avec le quatrième volume, qui sera le dernier, nous reviendrons sur cette merveilleuse réédition, nous dirions mieux sur cette première, seule authentique et définitive, édition de la célèbre *Theologia moralis*, afin de l'apprécier et de la faire mieux encore estimer de nos lecteurs dans une vue critique d'ensemble.

Le présent volume (Tome 3^e) peut être considéré, en raison de sa matière et de son utilité pratique, comme le plus important de la collection, et il nous semble bien que le P. Gaudé a tenu, à cause de cela, à l'entourer de soins très particuliers. C'est toute la théologie morale sacramentaire de S. Alphonse (le mariage excepté). Quel soulagement pour le lecteur que le renvoi, au bas des pages, des références qui chargeaient autrefois le texte de façon si encombrante, et quelle lumière, pour lui, dans les notes complémentaires du texte, ajoutées par le P. Gaudé, qui font de cette *Theologia moralis*, non seulement un fonds doctrinal désormais très accessible et assimilable, mais vraiment aussi un Cours complet de Morale, mis au point où nous sommes, tout à fait à jour. Et il faut ajouter : quel plaisir que la fréquentation d'un livre si magnifiquement édité, avec une richesse de caractères, de papier, de dispositions typographiques, d'ordre enfin et de

netteté, qui peut affronter la comparaison avec nos plus soignées et coûteuses éditions de grand luxe en Allemagne et en France.

Le prix du volume, disons-le puisque c'est vrai, reste malgré cela très modeste, et certainement peu rémunérateur pour les auteurs de cette vaste entreprise, si l'on songe à l'abondance des matières qu'il renferme, à la perfection rare, luxueuse même, de son impeccable exécution. A ce propos il n'est peut-être pas sans intérêt pour nos lecteurs de savoir que ce prix, actuellement fixé à 48 fr. pour les quatre volumes en cours de publication, sera porté à 60 (soit 15 fr. le vol.) après l'apparition du tome IV^e et dernier.

De systemate morali dissertatio ad usum scholarum composita, auct. L. Wouters, C. SS. R. Plaque in-8 de 38 p., 0 f. 30. — **De Minusprobabilismo**, eod. auct. Ed 2^a, 1909. Plaq. in-8 de 154 p., 2 f. 50. — **Commentarius in Decr. « Ne temere »**, eod. auct. Plaq. in-8 de 95 p., 1 f. — Alberts, à Gulpen (Hollande).

On nous prie d'annoncer ces différentes brochures du professeur Rédemptoriste hollandais bien connu, le P. Wouters. Déjà nous avions signalé en son temps la publication de la thèse anti-probabiliste intitulée : *De minusprobabilismo*. L'auteur en donne une seconde édition, ce qui prouve le bon accueil fait à la première dans les milieux que cette controverse intéresse.

La dissertation *De systemate morali* a été rédigée sous la même inspiration (et en vue de la même finale conclusion, mais de façon plus serrée, plus claire aussi peut-être, abrégée en tout cas, *ad usum scholarum*).

La troisième brochure enfin est un bon commentaire, substantiel et suffisant, du décret *Ne temere*, avec résolution des cas difficiles que présentera le plus ordinairement la pratique de la nouvelle législation matrimoniale.

Supplementum editioni 5^{ae} SUMMULÆ THEOLOGICÆ MORALIS Card. d'Annibale, curante D. Marmajoli. — Plaq. in-8 de 140 p., 1 f. — Rome, Desclée, 1909.

Seules les trois premières éditions de la célèbre *Theologia moralis* du card. d'Annibale ont été faites sous les yeux de l'auteur, et peuvent être considérées comme authentiques. Les deux autres, la 4^e et la 5^e, ont été remaniées de mains étrangères, et restent à cause de cela quelque peu défectueuses. De plus, la dernière en date n'est pas récente. Pour toutes ces raisons, un fervent disciple et héritier de l'esprit du savant cardinal, Mgr Marmajoli, a entrepris de compléter l'œuvre célèbre par le *Supplementum* que nous annonçons ici, et qui, sous tous rapports, comble les lacunes de la si intéressante et classique *Summula*, *Avis aux moralistes*.

De Sponsalibus et Matrimonio, auct. Al. Desmet. — Un fort vol. gr. in-8^o de XVII-560 p., 7 f. 50. — Bruges, Beyaert.

C'est, à notre connaissance, le premier grand Traité classique du *Matrimonio* publié depuis la nouvelle législation canonique formulée dans le décret *Ne temere* du 2 août 1907. Nous en avions sans doute d'innombrables paraphrases ou commentaires donnés généralement sous forme d'articles de Revues ou de courtes monographies d'occasion. Ici le décret est fondu dans un traité normal de *Sponsalibus et Matrimonio*. La doctrine générale et l'interprétation pratique y gagnent au double point de vue de l'enseignement didactique et du bon ordre des idées.

C'est une œuvre très étudiée, très fouillée et très com-

plète, et cela, non pas seulement au point de vue de la science canonico-morale, ce qui va de soi chez un professeur aussi réputé chez les Belges que M. le chan. Desmet, mais encore quant à l'érudition des sources et des références qui font trop souvent défaut aux travaux analogues publiés chez nous.

Citons, par exemple, les pages consacrées au Privilège Paulinien. Tout le monde sait combien le sujet est confus et difficile. L'auteur a merveilleusement tout condensé, tout dit et bien cité ce qu'il fallait pour éclairer et solutionner les « cas de missions » les plus embarrassants.

En preuve du soin qu'il a pris de ne laisser de côté aucune des questions « modernes », disons que le problème de l'*impotentia feminea ratione ovariotomiae* y est fort bien résumé, et, quoique l'auteur ne soit pas aussi ferme dans sa conclusion que nous l'avons été récemment là-dessus dans les colonnes de l'*Ami*, il faut lui savoir gré d'avoir donné, comme on ne la trouve nulle part ailleurs aussi complète, une bonne liste des auteurs actuels et célèbres qui tiennent pour l'*impotentia*.

Même souci partout, et même succès de clarté, d'orthodoxie et riche érudition. En attendant que tous nos anciens gros traités de *Matrimonio* soient refondus et mis en harmonie avec le décret *Ne temere*, celui-ci occupe sans concurrence pour le moment — et peut-être la gardera-t-il — la place d'honneur dans notre littérature catholique matrimoniale.

La liturgie et la vie chrétienne, par A. Vigourel, S. S. — Un vol. in-8 de 500 p., 4 f. — Paris, Lethielleux.

Après avoir publié un *Cours synthétique de Liturgie*, plus utile encore aux professeurs qu'aux élèves, M. Vigourel s'est préoccupé de faire entendre à des auditoires paroissiaux le langage des cérémonies et des rites. Il l'a fait en une série de prêches hebdomadaires échelonnés au cours d'une année; de ces prêches il a composé le livre que nous annonçons aujourd'hui. C'est de quoi se féliciteront ceux qui connaissent la haute compétence technique de l'auteur en la matière, et qui savent combien est profitable à la piété, utile même à la conversion des incroyants, la vulgarisation du merveilleux symbolisme de la liturgie de l'Eglise catholique.

La Prière divine. Le PATER, par le P. Monsabré. — Un vol. in-12 de 400 p., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Nous sommes heureux de faire connaître à nos lecteurs un nouveau volume des œuvres posthumes du P. Monsabré. Ce traité sur le *Pater* fera suite heureusement au volume déjà publié de son vivant sur la *Prière*. Le commentaire que nous donne ici le P. Monsabré de la divine formule paraîtra à d'aucuns son œuvre la meilleure. Rien n'y manque des qualités maîtresses de l'auteur au point de vue doctrinal et littéraire. Mais on y admire, en outre, une suave piété qui étonne presque chez le célèbre apologiste de Notre-Dame, et qui grandement pénètre et édifie le lecteur. On dirait que l'aube de l'éternelle lumière, dont il était proche, a éclairé de ses rayons cette œuvre suprême dont il avait dit : « Ce sera la dernière. »

La Ville au Bois dormant. De Saïgon à Ang-Kor, par le duc de Montpensier. In-8 Jésus de 252 p., 3 planches en couleurs, 20 planches en phototypie, 60 gravures, 2 cartes itinéraires, 15 f. — **Promenade autour du monde avec S. A. I. le grand-duc Boris de Russie**, par Ivan de Schœpck. In-8 de 362 p., 100 gra-

vures, 10 f. — **Toscane et Ombrie**, par G. Grandgeorges. In-42 de 294 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Les richesses d'art de la Ville de Paris. Les édifices religieux, par Amédée Boinet, archiviste-paléographe, sous-bibliothécaire à la Bibl. Ste-Geneviève. — In-8 raisin de vi-210 p., 64 planches hors texte, 8 f. — Paris, H. Laurens.

LES PAYS DE FRANCE. Jeune Alsace, par Jeanne Régamey. — **La Normandie et ses peintres**, par J.-Ph. Heuzey. — Vol. in-42 de 162 et 180 p., à 2 f. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

Créteil (Seine). Premiers monuments de son histoire, par E. Dambrine, euré. — In-8 de 104 p., riche illustration, 3 f. — Paris, Amat.

I. — *La Ville au Bois dormant*. Elle dort en effet, et depuis combien de siècles? cette mystérieuse et merveilleuse Angkor, mais plus pour longtemps, car voici qu'elle va se réveiller et qu'une « Société des Amis d'Angkor » vient de se fonder, sous l'inspiration du duc de Montpensier et à l'instar de notre « Société des Amis de Versailles », pour arracher ces ruines incomparables à la mort qui les guettait.

Et comment ne se serait-elle pas réveillée, cette ville morte, au bruit des autos de nos jeunes voyageurs et sous les fusées d'éclats de rire qui éclatent à chaque page, presque à l'égal des pneus?

Le duc de Montpensier nous présente modestement son œuvre :

« Simple cahier de route, dit-il, rédigé au jour le jour par de jeunes fous qui ont conduit l'automobile, cette avant-dernière conquête bien française de l'industrie, à un pèlerinage difficile devant les ruines de la plus ancienne, de la plus merveilleuse des civilisations asiatiques. — Dû à la collaboration de tous les écrivains du pèlerinage, ce journal n'a subi aucune correction et je suis obligé de le signer seul, mes compagnons se refusant à prendre la responsabilité des plaisanteries et des propos risqués qui ont égayé notre route souvent pénible et dangereuse. »

Ces lignes trop modestes du duc ne disent pas tout. Elles disent bien que ces pages sont débordantes de vie, de jeunesse, d'esprit, de belle humeur, de courage et d'énergie. Mais il y a autre chose dans ce livre : ces « jeunes fous » n'étaient point des cervelles vides ; la géographie, la topographie, l'archéologie, l'histoire des civilisations mortes ne sont pas absentes des réflexions de nos jeunes gens, pas plus que des gravures qui illustrent le volume et qui sont une merveille. Le chapitre XII notamment, *Arrivée aux ruines d'Angkor-vat*, laisse au lecteur une impression profonde et grandiose, l'impression même qui a saisi nos touristes :

« Nous ressentons une émotion profonde en apercevant à travers les branches les trois gigantesques tours Khmer... C'est pour ainsi dire notre rêve qui se dresse devant nous réalisé. Et cette réalité sublime dépasse tout ce que nous avions imaginé. Rien ne saurait exprimer la splendeur surhumaine et comme sacrée de ce paysage où la main divine se mêle à l'œuvre de l'homme, où l'arbre s'unit à la pierre et la végétation la plus luxuriante à l'architecture la plus somptueuse ; on ne sait où commence la ruine, où finit la forêt. Devant ces monuments sublimes que la nature semble vouloir reprendre et qu'elle anime d'une vie végétale et mystérieuse, on admire autant le génie des hommes disparus que l'œuvre des siècles et le travail du temps... ce grand sculpteur. »

On se souvient que c'est ce même duc qui, encore enfant, faillit être l'occasion de la chute du ministère Méline alors naissant (printemps de 1896), à la suite de l'allocation que lui adressa, le jour de sa Première Communion, Mgr Mathieu, évêque d'Angers et déjà archevêque nommé de Toulouse.

II. — M. de Schæck nous avait donné, au sortir de la campagne de Mandchourie, des *Visions de guerre*, qui ont été bien accueillies du public français : ce qui l'encourage à nous offrir aujourd'hui cette *Promenade autour du monde*. Titre mondial, et qui n'est pas exagéré : d'escale en escale, nous nous promenons en effet de Paris aux Pyramides, dans les villes fabuleuses d'Égypte, à Aden, à Suez, au Siam, aux Indes anglaises, dans nos possessions d'Extrême-Orient, à Chang-hai, à Tokio, à San Francisco, dans la forêt californienne, à Chicago enfin !

Beaucoup de réceptions princières, de fêtes brillantes : nos voyageurs n'ont pas eu à faire constamment preuve de l'héroïque endurance du duc de Montpensier. Mais beaucoup d'imprévu aussi et de pittoresque : chasse au tigre chez un maharajah hindou, capture d'éléphants sauvages au Siam, évolutions de troupes de baleines, chasse aux antilopes, etc. Cent illustrations prises sur le vif.

III. — M. Grandgeorge a visité, en compagnie de son fils et de sa fille, Pise, Florence, Pérouse, Assise, Sienne. C'était son rêve de plus de huit lustres ; et il y a apporté toute la ferveur d'un rêve longuement caressé. Chemin faisant, il a dit à ses enfants ses impressions d'art ; il leur a appris à faire dans leur admiration et leur étude la première place à l'architecture, la place maîtresse qui est en effet la sienne ; et c'est le fruit de ces causeries toutes familiales qu'il nous offre aujourd'hui. Elles sont très aimables, simples, et pleines de vues d'un goût délicat ; elles seront, pour ceux qui connaissent la Toscane et l'Ombrie, un memento charmant, et, pour les autres, pour les pèlerins futurs, une fort bonne introduction.

IV. — Beaucoup d'étrangers pressés, arrivant à Paris, donnent un coup d'œil à Notre-Dame de Paris et à la Sainte-Chapelle, et s'imaginent connaître avec cela le Paris religieux du moyen âge. Mais il y a, à Paris, quinze autres églises qui sont de purs joyaux de l'art gothique ou roman (surtout gothique), et pour lesquelles on ferait des livres si elles se trouvaient isolées dans quelque petite ville de province au lieu d'être perdues dans l'immensité du Paris artistique.

C'est à nous faire connaître ces merveilles que M. Amédée Boinet s'est appliqué dans un livre qui témoigne de recherches minutieuses et d'un sens artistique achevé. Jusqu'aujourd'hui nous avions la ressource des « guides » Baderker ou autres ; mais, si incroyable que paraisse la chose, nous n'avions pas de guide scientifiquement établi. C'est une lacune qui est comblée maintenant, et de main de maître. M. Boinet étudie ici trois églises romanes ou de transition (St-Germain-des-Prés, St-Martin-des-Champs, St-Pierre de Montmartre), quinze églises gothiques, et deux chefs-d'œuvre de la Renaissance (St-Etienne-du-Mont et St-Eustache).

Et nos églises parisiennes ne sont pas seulement un trésor artistique : elles sont aussi une mine de souvenirs historiques. A vrai dire, c'est tout Paris, tout le Paris ancien, tout le Paris des quartiers centraux dont chaque pierre évoque une page de notre histoire, et c'est de tout ce vieux Paris que nous pouvons bien répéter le mot de Cicéron : « Partout où nous allons, nous posons le pied sur quelque histoire : *Quacumque ingredimur, in aliquam historiam vestigium ponimus.* » Mais combien plus encore du Paris religieux et de nos vieilles basiliques, en ces siècles passés où la vie nationale se fondait si intimement avec la vie religieuse !

Les pages de M. Boinet sont très intéressantes, aussi agréables que doctes, et l'illustration, tout entière hors texte, est admirable.

V. — *Jeune Alsace* et *Normandie* font partie de la gracieuse et solide collection *Les Pays de France*, dont nous avons dit ailleurs le plan et le but.

Jeune Alsace est un roman, ou mieux une nouvelle, en tous cas une œuvre d'imagination qui pose devant

nous dans la plus vivante des réalités le village alsacien d'aujourd'hui, avec ses paysages, ses cultures, ses ressources, ses habitants et les angoissants problèmes qui ne semblent pas près d'être résolus. Au centre de l'action, ou plutôt du tableau, Jean Mercky, digne frère alsacien du lorrain Ehrman immortalisé par Barrès : Ehrman était docteur, Mercky est artiste. Artiste, des voix malsaines lui susurrent qu'il n'est de vie et d'avenir pour lui qu'à Paris... Il triomphe enfin de la tentation, reste fidèle à son Alsace, épouse une jeune fille alsacienne comme lui, et sera le défenseur de notre race dans la Marche de l'Est, en même temps que son art s'y développe et qu'il rajeunit et perfectionne l'industrie locale de la poterie d'art. — Autour de lui, divers personnages bien représentatifs de leur milieu : le paysan alsacien, le bourgeois alsacien, et une famille en voie de germanisation.

Lz Normandie et ses peintres n'est pas une histoire des peintres normands, mais c'est la Normandie elle-même vue à travers les peintres nés sur son sol. C'est une terre d'artistes que celle qui a produit Poussin, Jean Jouvenet, Géricault, Millet, Théodule Ribot, Ch. Chaplin, Eugène Baudin, et ceux d'aujourd'hui, A. Lebourg, Victor Binet, Maurice Courant, etc. Certes ils l'ont bien fait valoir, leur terre nourricière de Normandie, dans leurs œuvres ; mais elle leur avait donné beaucoup, et l'auteur de ces pages est heureux de consacrer ces études de critique d'art à la gloire de sa patrie normande d'abord, mais surtout à la gloire de la France, rien n'étant plus éloigné de sa pensée que ce « mauvais régionalisme » qui se plaît à l'exaltation des célébrités provinciales au détriment de la gloire nationale, tandis que le « bon régionalisme » s'applique à conserver et développer « les qualités propres à la race pour en faire profiter toute la communauté. »

VI. — Tous les Parisiens qui aiment à prendre quelques heures de repos dans les tranquilles et délicats paysages des bords de la Marne, connaissent Créteil et sa vieille église romane. Mais voici M. Dambrine qui nous apprend, dans un travail d'une belle solidité, que Créteil est beaucoup plus ancien encore que son église : St-Ouen et St-Denis ne remontent qu'au roi Dagobert, Arcueil lui-même ne peut rien montrer de plus antique que son aqueduc gallo-romain : Créteil, au contraire, appartient à la préhistoire. Il était habité dès l'âge de pierre et en a conservé un monument, un polissoir, qui n'avait point encore été signalé, semble-t-il, à l'attention des archéologues. Après cela, on le suit à l'époque romaine, puis à l'époque mérovingienne, où Créteil possédait un atelier monétaire, comme en font foi deux monnaies conservées au cabinet des Médailles de la Bibliothèque Nationale, deux *triens* ou tiers de sou d'or.

M. Dambrine arrête son travail à l'an 900, date d'un diplôme du roi Charles le Simple confirmant une donation de quinze menses situées à Créteil en faveur de l'église St-Christophe de Créteil : donation où l'on peut voir l'acte de naissance de la seigneurie de Créteil, qui fut jusqu'à la Révolution une des plus belles possessions de l'Eglise de Paris.

La Guyane. *Au pays de l'or, des forçats et des Peaux-Rouges*, par le Dr Tripot. — In-12 de 304 p., richement illustré, 4 f. — Paris, Plon.

Voix canadiennes. T. II, par M. Savaète. — In-8 de 357 p., 5 f. — Paris, Savaète.

Les Arpents de neige. *Roman canadien*, par J.-E. Poirier. — **Des journées et des hommes.** *Histoires vraies du siècle passé*, par Robert-Launay. — Vol. in-12 de 368 et 310 p., à 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

I. — Le Docteur Tripot a fait partie, en 1907, d'une mission scientifique chargée d'explorer le

haut Maroni (le fleuve qui sépare la Guyane française de la Guyane hollandaise). Officiellement il devait étudier les sciences qui sont plus spécialement du ressort de la médecine, flore, faune, ethnologie ; et sur ces diverses branches de la science, il nous donne en effet, de la façon la plus simple et la plus spirituelle du monde, quantité de détails aussi nouveaux que pittoresques.

Pittoresques, et souvent précieux aussi. Car, on a beau rire des pratiques superstitieuses dont s'accompagne la médecine des sauvages. Toujours est-il que cette médecine guérit, que contre les serpents elle est efficace et qu'il serait fort à souhaiter que le travail ici commencé fût poursuivi par des médecins nés dans le pays et y exerçant. Dans tout ce fatras médical des Peaux-Rouges, il y a certainement beaucoup de vrai à démêler du faux. — « N'est-ce point aussi des rusticités de l'empirisme, demande modestement le Docteur Tripot (p. 225), que nous avons tiré les puissantes ressources de notre arsenal de thérapeutique actuelle ? »

Mais, chemin faisant, il a pu étudier bien d'autres choses encore que la médecine peau-rouge : et pour la première fois ici, nous sommes mis au courant des mœurs, des idées, des traditions, de la mythologie, des contes et des fables de ces peuplades qui sont à deux pas d'une colonie française, qui sont fixées sur un territoire qualifié colonie française, et qui sont aussi inconnues et aussi étrangères à notre civilisation que si elles étaient perchées au sommet du Gaurisankar. Le Docteur Tripot est loin de les plaindre de cet isolement ; car, à entrer en contact avec nous, dit-il (p. 292), elles auraient tout à perdre, et rien à gagner : ce serait, chez elles, l'invasion des vices européens ; ce serait, avec l'ivrognerie, « la disparition rapide des quelques qualités qui sont encore l'apanage de cette race qui va s'éteignant chaque jour comme valeur et comme nombre. » En sorte que, ce que nous pouvons faire de mieux pour eux, c'est de les laisser s'éteindre en paix. — Conclusion désolante, à laquelle un prêtre ne saurait souscrire. Et cependant, quand on voit ce que sont, en fait, les civilisés de là-bas, ceux qui, inévitablement, semble-t-il, seraient les premiers appelés à entrer en relations avec ces tribus, on ne peut que se dire, *a posteriori*, que le Dr Tr. a raison et que mieux vaut laisser ces tribus à l'abri et à l'écart de ce qui représente là-bas la civilisation européenne. Mais ce n'est évidemment pas ce que la Providence avait en vue, quand elle a ouvert l'Amérique à l'Europe chrétienne.

La civilisation française là-bas, c'est le bagne. Et, sur le bagne, le Dr Tripot a un chapitre navrant, épouvantable. Les bagnards sont un déchet innommable, soit ; mais l'administration fait tout pour les entretenir dans leur vilenie. Elle ne sait que spéculer sur leur égoïsme, encourager les haines et les défiances, donner des primes à la délation. Elle prétend sans doute ne pouvoir « administrer » sans cela, et que sans la délation rien ne serait plus facile à mener à bien qu'un projet d'évasion ou même de soulèvement. Effroyable aveu ! Qui nous dit même qu'elle ne spéculé pas sur des vices plus ignobles encore ? Car enfin, comment expliquer que, après l'appel du soir, les condamnés restent toute la nuit parqués, livrés à eux-mêmes jusqu'au lendemain, sous clef mais sans surveillance aucune, dans les cachots-dortoirs ? Et qu'arrive-t-il alors ? Le Dr Tripot nous le dit, en un langage correct, mais clair :

« C'est alors que le rû des instincts pernicieux s'étale dans toute sa perversité, et il est nombre de déportés dont la gangrène morale n'est pas encore telle, qu'elle puisse s'accommoder sans dé-

goût, sans nausée, de cette révoltante promiscuité. Dans ces nocturnes bacchanales, le bandit le plus fort donne le ton, fait la loi, et d'écoeuvants personnages imposent à leurs voisins le spectacle et l'exemple des ignominies les plus honteuses. C'est là, dans ces chambrées vicieuses, qu'existe le véritable foyer, le réel contage de la dépravation reprochée au bague. Plutôt que de subir ce véritable supplice des nuits en commun, il n'est pas rare de trouver certains coupables d'ordre passionnel ayant encore quelque souci de leur dignité, qui réclament comme une grâce la faveur d'être soumis au dur régime de la cellule solitaire... Le bague enfante de ces intimités (les Allemands ont trouvé le mot qui sied pour les qualifier) qui surexcitent parfois la passion jusqu'au meurtre... »

Il y a, sur ce thème effroyable, des pages de ton chaste, mais qui donnent le frisson. Au surplus, c'est là un mal commun à tous les bagues : et l'on se rappelle, là-dessus, les pages de Victor Hugo, et plus encore, les chapitres corrosifs de Dostoïevsky dans ses *Souvenirs de la maison des morts*, ou Mémoires d'un déporté en Sibérie.

L'ouvrage est illustré d'une carte de la Guyane et de 25 superbes photographies hors texte.

II. — *Voix Canadiennes*, avec ce sous-titre : *Vers l'abîme*, est le tome II d'un ouvrage dont nous n'avons pas reçu le tome Ier, non plus qu'un ouvrage précédemment paru (*Causeries franco-canadiennes*) et qui, d'après l'allusion qu'y fait l'auteur ici, semble avoir eu le même objet.

Cet objet est tout ce qu'il y a de plus belliqueux ; et M. Savaète nous apporte, dès ses premières pages, l'écho de polémiques montées à un diapason extraordinaire : certain oblat de Saint-Sauveur de Québec, « tourmenté de migraines et morose après insomnie », l'a appelé en effet « un brailard qui insultait les évêques » ; etc.

N'ayant pas en mains les précédents écrits de M. Savaète, nous ne sommes point en mesure d'apprécier ce tome II. Nous nous bornerons à indiquer que « l'abîme » où il voit le Canada marcher, c'est le libéralisme ; et que, d'après lui, un grand foyer de ce libéralisme ce serait l'Université Laval, qui fait « étalage d'un libéralisme suspect et condamné », qui est « mixte dans son corps enseignant, indifférent ou neutre en matière de religion, ...courtisans du pouvoir, ...ne rendant aucun service à l'Eglise », etc. (p. 190).

Ce sont là de bien graves accusations, appuyées de documents officiels graves aussi. Mais encore une fois, nous n'avons pas en mains toutes les pièces du procès. Voici le titre des neuf chapitres : *Un dernier mot du tricentenaire de Québec ; Quelques documents sur l'origine d'un conflit ; Programme catholique et ses conséquences ; Autres documents relatifs à un conflit troublant ; Le libéralisme au Canada c'est l'ennemi ; L'Université Laval et son enseignement ; Haute approbation de Mgr Laflèche, texte de son Mémoire à la S. C. de la Propagande ; Deux documents complémentaires du Mémoire de Mgr Laflèche ; Les suites du Mémoire de Mgr Laflèche.*

III. — *Les Arpents de neige* se donnent, en sous-titre, comme « roman ». Il y a, en effet, dans l'agencement des faits, une part d'imagination. Mais le fond lui-même est historique. C'est le tableau de la dernière insurrection canadienne, la dernière en date et qui semble devoir être la dernière absolument et clore en Canada ce qu'on peut appeler la période héroïque ou épique : c'est à savoir, l'insurrection des Bois-Brûlés, ou métis de l'Extrême Nord-Ouest (à quelque 3.000 kilomètres de la province de Québec), en 1885.

Un Canadien français n'eût pas sans doute écrit ce livre, qui sous sa plume eût couru trop grand risque de prendre couleur de thèse ou de revendication politique. Mais, écrit par un Français de France, il sera lu passionnément là-bas, et chez nous aussi. Car, toute question politique mise de côté, ce sont des pages superbes d'épopée ; et, maintenant que la pacification est définitive, tout le monde, sans arrière-pensée, se laissera enflammer au contact de si belles prouesses et d'une énergie si irréductible, — comme font tous les Anglais, sans distinction de race ni de parti, à la lecture de *Waverley* ou d'*Ivanhoé*.

IV. — *Des journées et des hommes* sont « histoires vraies » du XIX^e siècle, écrites d'une langue toujours ardente et prenante, tour à tour vibrantes d'enthousiasme patriotique (la journée du golfe Jouan, 1^{er} mars 1815 ; épisodes de notre épopée africaine, Mazagan, l'assassinat du lieutenant Palat, l'exécution de Morès ; « notre terre sainte, » l'Alsace) ou cinglantes d'ironie : souvenirs sur l'« épée brisée » de Paul-Louis Courier, l'homme aux vingt-cinq francs (ou le bluff du député Baudin, la « victime » du Deux-Décembre), surtout « les Pelletan, » Eugène, prophète et réformateur, et Camille, reporter de guerre, dont les ridicules ont inspiré à R. Launay soixantedix pages d'une verve étourdissante, endiablée, « Histoires vraies, » et historien magnifique.

LITURGIE

Q. — Un jeune prêtre a été fortement scandalisé de me voir tenir la patène de la main gauche en même temps que le ciboire, lorsque je donnais la sainte communion aux fidèles, et m'apporta un vieux bouquin imprimé en 1889 (Dieu me garde d'en médire ! c'est de mon vieil ami, le P. Le Vavas seur, quand j'étais à Rome), où on lit en note cette réponse très grave de la S. C. des Rites du 12 août 1854 — c'est déjà un peu ranci — à l'évêque de Luçon : « On ne doit pas tenir la patène entre les doigts, quelque respectable que soit le motif pour lequel cet usage a été introduit dans plusieurs églises. »

Je voudrais savoir, pour rassurer la conscience trop scrupuleuse de mon confrère, s'il n'y a pas un décret plus récent, et si je mérite d'être condamné pour une chose que le diacre fait à la messe solennelle lorsque le célébrant ou l'évêque donne la communion, dans le but d'empêcher les parcelles d'être profanées et l'hostie de tomber sur la nappe ou à terre ?

N'est-ce pas plus convenable, du reste, que de voir des enfants de chœur, lorsqu'ils communient, se servir de leur surplus en guise de nappe, faute d'avoir à leur disposition une fausse pale ou un plateau en métal argenté ? J'ai vu mieux encore, ici en Amérique : j'ai vu, dans des églises de Jésuites, un enfant de chœur tenant au bout d'un bâton ou manche une patène ayant le même but.

Je vous serais reconnaissant de donner dans l'*Ami* le moyen régulier, si le mien ne vaut rien, d'éviter les profanations fréquentes et inévitables des saintes parcelles.

R. — Disons d'abord que la pratique de notre respectable missionnaire d'Amérique n'est pas à suivre en principe : 1^o parce que ni les rubriques du Missel, ni celles du Rituel n'en font mention ; 2^o parce que le décret de Luçon, bien qu'il ne figure point dans la Collection officielle, n'en exprime

pas moins la pensée de l'Eglise à ce sujet ; 3^e parce qu'aucun auteur accrédité ne la recommande ; 4^e enfin, le but que se propose le prêtre en agissant ainsi ferait double emploi avec la nappe de communion qui, elle, est de précepte¹.

Quel est le but, en effet, de cette nappe que tout communiant doit tenir de ses deux mains étendue sous le menton pendant qu'il reçoit la sainte hostie ? Est-ce de recueillir les parcelles minuscules qui peuvent se détacher de l'hostie sans que le prêtre s'en doute et s'en aperçoive ? Evidemment non ; car la plupart du temps il s'agit de molécules imperceptibles, et il serait inexplicable que l'Eglise, si elle voulait par ce moyen les soustraire à toute profanation possible, n'ait pas songé ensuite à faire une obligation de purifier cette nappe, comme on purifie le corporal de la messe. Aussi les *Ephemerides Liturgicæ*, revue romaine des plus autorisées, enseignent-elles ouvertement que, ce dessein étant du reste impossible à réaliser, on n'emploie la nappe de communion que pour obvier à tout accident fâcheux et empêcher l'hostie ou des fragments sensibles de l'hostie de tomber à terre. Quant aux poussières eucharistiques que le prêtre est moralement impuissant à recueillir, il est tout à fait vraisemblable d'après S. Ambroise, S. Jean Chrysostome, S. Grégoire, S. Thomas, etc., et conforme à la piété des fidèles, que les anges, assistant au saint sacrifice de la messe, veillent à ce qu'elles ne soient point profanées ni foulées aux pieds².

Comparez maintenant avec ce but de la nappe de communion celui que se propose le célébrant, lorsqu'il donne la communion en tenant la patène avec le ciboire de la main gauche, et dites-moi s'il n'est pas identiquement le même. Vous craignez que l'hostie ou une partie sensible de l'hostie ne tombe à terre ? Mais je ne vois vraiment pas comment cet accident pourrait se produire. Mettez, par exemple, dans le ciboire des hosties purifiées, c'est-à-dire dépouillées avec soin des parcelles qui tendraient à se détacher (ce qu'on ne fait peut-être pas assez) : de ce côté déjà, vous n'avez rien de fâcheux à redouter. Comme vous tenez d'autre part l'hostie pendant le court trajet que vous avez à lui faire parcourir du ciboire à la bouche du communiant, ce n'est alors qu'en la déposant sur sa langue qu'un accident pourrait se produire ; mais la nappe de communion étant là pour l'empêcher de tomber à terre, l'emploi de la patène devient par conséquent une superfétation.

Direz-vous qu'avec la patène on aura du moins l'avantage inappréciable de remarquer certaines parcelles qui passeraient inaperçues sur la nappe de communion, et d'écarter ainsi des moindres corpuscules eucharistiques le danger toujours possible d'une profanation matérielle ? Je répon-

drai avec Quarti et les *Ephémérides*³, que le plus souvent ce que l'on voit sur la patène et que l'on prend pour une partie de l'hostie, n'en est pas une en réalité, mais plutôt un de ces atomes ou poussières qui sont et qu'on aperçoit facilement dans l'air traversé par les rayons du soleil, et dont le prêtre nécessairement n'a pas à s'occuper. En outre il est assez inconvenant, *satis est indecorum, nauseosum, nisi et indignum*, d'obliger, pour un danger problématique, à verser dans le calice et à prendre des fragments d'atomes dont la nature n'est pas moralement reconnaissable, et qui la plupart du temps tombent de la voûte, de l'air, ou d'ailleurs, sur la patène. Enfin si cette pratique avait l'avantage d'empêcher radicalement toute profanation de l'hostie, l'Eglise y aurait sûrement songé, et substitué sans doute au corporal un plateau doré pour y consacrer l'hostie, et un disque doré pour servir de nappe de communion. Cependant elle n'en a rien fait pour la messe, et si elle ne condamne pas la tablette dorée employée dans quelques églises en guise de nappe pour la communion des fidèles, elle entend du moins qu'on ne désapprouve point l'usage des nappes de lin : « Significetur per epistolam Rmo D. Episcopo Alexandrie non esse improbandum usum tobalearum linearum. » (16 mars 1876).

A quoi bon, du reste, recueillir toutes ces parcelles, si l'on n'a pas le moyen de reconnaître leur provenance ? Faudra-t-il leur rendre un culte, oui ou non ? N'allez-vous pas vous exposer à faire un acte d'idolâtrie en rendant un hommage cultuel à un fragment dont la nature est incertaine ? Admirez la sagesse de l'Eglise qui ne commande rien en dehors du possible, et laissez de côté votre pratique tout à fait personnelle et privée, pour vous en tenir aux rubriques du Missel.

N'objectez pas que vous pouvez bien faire ce qui se fait dans les messes solennelles où l'on communie. — Le cas est tout différent. Dans ces messes, la patène est tenue par le sous-diacre, et le ciboire par le diacre, tandis que l'évêque donne la communion aux fidèles, et il n'est question nulle part de mettre la patène sous le menton des communicants. (*Cérémonial des Ev.*, liv. II, ch. xxix, n. 3).

D'après Crassus, Catalani et De Herdt, le sous-diacre tient la patène sous le bras droit de l'évêque donnant la communion ; mais cela se fait pour plus de solennité et non par nécessité. Aussi faut-il avoir au moins l'usage des Pontificaux pour pouvoir distribuer la communion suivant ce cérémonial. (Cf. *Ephem.*, 1897, loc. cit., et S. R. C., 13 juin 1676, n. 1572, ad 2). Même une dignité qui officie a seulement droit à ce qu'un autre prêtre en surplis tienne la patène, quand elle donne la communion. (S. R. C., 3 sept. 1661, n. 1240). Il n'y a donc rien là qui soit en faveur de votre pratique.

Que penser maintenant des autres expédients

¹ *Cérém. des Ev.*, liv. II, chap. xxix, n. 3 ; Rubr. du Missel, tit. X, de *Rit. serv.*, n. 6 ; Rituel, tit. IV, chap. II, n. 1.

² *Ephem.*, 1897, p. 496 et suiv. ; Quarti, Part. II, tit. x, sect. II, *dub.* 7.

³ Cf. Quarti, *dub.* v ; *Ephem.*, loc. cit.

auxquels plusieurs ont recours pour tenir lieu de la nappe de communion, si elle vient à manquer ? Il n'est pas permis, dit Bernard, de la remplacer par le voile du calice ou par le manuterge, ni par le pan de la chasuble ou la manche de son surplis¹. C'est aussi la doctrine de Lerosey-Vigourel², et les *Ephemerides Liturgicæ*, 1897, p. 489, citent à l'appui un décret de la S. Congrégation de la Visite apostolique au temps d'Urbain VIII³. Mais, à défaut de nappe de communion, celui qui communie devra s'assurer un linge blanc à la sacristie, v. g. un purificateur ou une pale qui n'a pas encore servi, et le prêtre ne pourra recourir à la patène (qu'il tiendra d'ailleurs lui-même) qu'exceptionnellement, v. g. « ex necessitate vitandi periculum ne S. Hostia delabatur..., uti ad communicandam personam quæ difficulter communicare potest⁴. »

Telle est la règle simple et sage voulue par l'Eglise.

Q. — L'*Ami* pourrait-il dire ce qu'il faut penser de la coutume de remplacer la nappe de communion par un plat doré, qu'un laïque présente sous le menton des communicants, sous prétexte de recueillir les parcelles qui peuvent tomber en donnant la communion ?

Les évêques d'Amérique réunis en concile en ont parlé ; mais y a-t-il un décret ? La S. Congrégation a-t-elle admis qu'un laïque puisse faire cette fonction ? Ou bien faut-il suivre le cérémonial qui parle des nappes de communion ou d'une pale que les communicants peuvent se passer les uns aux autres ?

R. — C'est un abus de permettre à un laïque de tenir un plateau doré sous le menton des fidèles pendant que le prêtre leur donne la communion. Ni les auteurs, ni les décrets n'admettent semblable pratique ; ils supposent tous un prêtre ou un ministre sacré pour remplir cette fonction lors des communions générales ou dans les grandes fêtes. (S. R. C., 3 sept. 1661, n. 1210 ; De Herdt, tome I, n. 272, ad 10).

Les nappes de communion, du reste, sont de précepte et constituent la règle, comme on peut le voir dans le Missel (*Rit. serv.*, tit. x, n. 6), au Rituel (tit. iv, chap. 2, n. 1) et dans le Cérémonial des Evêques (liv. II, chap. 29, n. 3).

L'Eglise, sans doute, n'a point condamné l'usage de ces plateaux dorés ou de pales spéciales qui ne servent qu'à la communion au lieu et place de la nappe ordinaire ; mais, dans ce cas, c'est aux communicants de les tenir eux-mêmes sous leur menton, et de se les passer l'un à l'autre. (Cf. De Herdt, tome I, n. 273 ; *Ephem. Liturg.*, 1897, p. 501 et suiv.).

Q. — 1° Je suis aumônier d'un hospice dont la chapelle solennellement bénite a pour titulaire la *Très Sainte Trinité*. Pas de patron de lieu.

L'hospice est ecclésiastiquement considéré comme étant situé sur la paroisse Sainte-Madeleine, où j'ai

mon domicile, mais la chapelle est sur la paroisse Notre-Dame.

A quoi suis-je tenu pour les suffrages ? Et pour l'office du Titulaire ?

2° Est-il vrai que pour les bénédictions avec le Saint Ciboire il faille une permission de l'Evêque, comme pour les autres bénédictions ?

R. — Ad I. Etant simplement chargé d'assurer le service religieux dans la chapelle de l'hospice, tel qu'il a été convenu d'un commun accord entre l'évêque diocésain et l'administration, vous n'êtes pas recteur dans le sens canonique du mot, et vous n'avez pas à tenir compte au *Bréviaire* du Vocabulaire de la chapelle, mais seulement à la messe, quand vous y célébrez. (S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad IV). Aussi n'avez-vous pas à en faire le suffrage, mais bien celui du Patron du diocèse, puisqu'il n'y a pas, dites-vous, de patron de lieu. (Cf. *Ami*, 1902, p. 841).

Ad II. Aucune loi ecclésiastique ne requiert la permission de l'Ordinaire pour une exposition privée. Il suffit d'une cause privée, v. g. l'approche d'une tempête à conjurer, la mise en agonie d'un moribond, le désir d'une communauté faisant sa visite au Saint-Sacrement, etc., pour qu'elle soit autorisée, « et res tota, dit Van Der Stappen, relinquatur judicio rectoris ecclesiæ. » (Cf. tome IV, n. 174).

Si cependant l'Evêque trouvait que le curé ou l'aumônier n'use pas judicieusement de son droit, il pourrait intervenir et régler lui-même les expositions.

Q. — Est-il vrai qu'on doit ou qu'on peut prendre la couleur blanche pour l'étole ou au moins pour la bourse servant aux saluts du Saint-Sacrement, lorsque le célébrant a des ornements de couleur différente ?

R. — Si le salut, l'exposition, la bénédiction, ne sont pas séparés des vêpres ou de la messe, les ornements sont tous de la couleur requise par la messe ou les vêpres ; on n'excepte que le voile huméral pour la bénédiction, qui doit toujours être blanc¹. Mais quand la fonction est indépendante, soit pour transporter le Saint-Sacrement, soit pour le salut ou l'exposition, tous les ornements sont blancs, quelle que soit la couleur du jour².

Q. — 1° Notre Ordo chaque année, au 21 décembre, fête de S. Thomas apôtre, marque la couleur blanche. N'est-ce pas couleur rouge, qu'il faudrait ?

2° La messe de minuit achevée, célébrant, diacre et sous-diacre vont à la Grèche. Là, agenouillés, le célébrant encense l'Enfant Jésus, qui de là est porté processionnellement sur le maître-autel.

Déposé au milieu, l'Enfant Jésus est encensé à nouveau, puis baisé par les ministres sacrés, présenté ensuite à tous les fidèles qui viennent le baiser, s'agenouillant à tour de rôle au banc de communion. Est-ce liturgique ?

R. — Ad I. Vous avez raison. C'est par inadvertance que le rédacteur d'Ordo a indiqué la couleur

¹ Cours abrégé de Liturgie romaine, tome II, p. 173.

² Abrégé du Manuel liturgique, p. 583.

³ Cf. Merati, Part. II, tit. 10, n. 29.

⁴ De Herdt, tome I, n. 272, ad 10.

¹ S. R. C., 20 sept. 1806, n. 2562 ; 27 juin 1868, n. 3175, ad III.

² Mêmes décrets, et 26 mars 1859, n. 3086, ad V.

blanche. La rubrique du Missel requiert expressément le rouge. (Tit. XVIII, n. 3).

Ad II. Il n'y a rien d'antiliturgique dans cette pratique, sauf l'encensement qui a lieu non à genoux, mais debout, comme s'il s'agissait de la croix. (S. R. C., 15 fév. 1873, n. 3288).

Et en voici la preuve. Le rédacteur de l'Ordo du diocèse de Tropea exposait ceci :

Die 2 februarii in cathedrali ecclesia Tropien. (alibi die Epiphaniæ Domini) — le jour ne fait donc rien à la chose — removetur imago seu parva statua Infantis Jesu a præsepe et processionaliter deferatur cum velo humerali et sub umbella per celebrantem ad Altare majus, ubi osculanda traditur Capitulo et Clero ; atque finita functione cum benedictione Ssmi Sacramenti, et hoc in tabernaculo reposito, eadem imago per alium sacerdotem, item eodem ritu qui servatur in deferendo Ssmo Sacramento, nempe cum velo humerali cum luminibus et sub umbella, transfertur ad aliud Altare, ubi fidelibus osculanda porrigitur.

Il demande si cette coutume peut être continuée : *An hic usus continuari possit?* Et la S. Congrégation, le 3 août 1901, ad IV, répond : « Detur decretum generale, n. 2647 d. d. 27 maii 1826, » où Rome met en garde contre l'emploi abusif du dais ou ombrellino ; « nihil tamen obstare quominus simulacrum processionaliter deferatur, absque velo humerali et sine umbella ¹. »

Q. — Voudriez-vous avoir l'obligeance de me dire si, dans le cas où une fête de N.-S. ou de la Sainte Vierge, dont les hymnes ont une doxologie propre, est simplifiée par un office à doxologie commune, on doit prendre, aux hymnes qui en sont susceptibles, par exemple à Complies et aux Petites Heures, la doxologie propre à la fête simplifiée ? Le cas se rencontre cette année, où, faute de place, on ne peut transférer la fête de N.-D. de Lourdes, 11 février, et où l'on doit dire ce même jour l'office de la Sainte Couronne d'épines. Je vous saurais gré de me dire la date et le n° des décrets qui serviraient à résoudre ce cas.

R. — Voici le décret qui permet de résoudre votre doute :

« Anno proximo insequenti, nempe 1905, quum redigatur ad instar simplicis, ob occurramt Dominicæ privilegiatæ (Adventus) et carentiam diei liberæ, festum Translationis Almæ domus Lauretanæ, ideoque Octava Immaculatæ Conceptionis per se suspensa remaneat (ne bis in idem), queritur utrum conclusio hymnorum per annum communis debeat in officio adhiberi, atque ad Missam sumi Præfatio Ssmæ Trinitatis ; an potius conclusio hymnorum ut in festis B. M. V. per annum, et ad Missam Præfatio *Et te in festivitate*, esse debeant, perinde ac si Translatio Almæ Domus integrum Officium ac Missam obtineret ? — Resp. *Negative* ad primam partem ; *affirmative* ad secundam. » (S. R. C., 29 juillet 1904, ad V, in una Ordinis Fratr. Min. Provinciæ Anglicæ).

Il fallait donc dire la doxologie *Jesu tibi sit gloria* à l'office de la Sainte Couronne, mais non la préface *Te in Conceptione Immaculata*, parce que la Sainte Couronne en a une propre, celle de la Passion.

Q. — Des religieux sont chargés d'une paroisse. D'après une consultation privée de l'archevêque à Rome,

ils doivent suivre l'Ordo de leur Congrégation. Vienne la fête de la Dédicace des églises cathédrales de la nation, fixée à un dimanche de juillet : ces religieux doivent-ils chanter la grand'messe de la Dédicace ?

La paroisse n'est pas dans la ville épiscopale.

R. — Que la paroisse soit dans la ville épiscopale ou non, les religieux doivent comme messe paroissiale chanter celle de la Dédicace des églises de la nation.

Mais sont-ils tenus d'en dire le Bréviaire ce jour-là ? Il faut distinguer. — S'ils célèbrent eux-mêmes *in globo* la Dédicace de toutes les églises de leur Ordre à jour fixe, ils n'ont point à réciter le Bréviaire de la Dédicace pour les églises de la nation, mais à en chanter seulement la messe. Cependant des religieux qui auraient leur couvent dans la ville épiscopale, devraient célébrer sous le rit de 2^e cl. sans octave la Dédicace de l'église cathédrale, le dimanche consacré aux églises de la nation. — Mais s'ils ne célèbrent pas *in globo* la Dédicace des églises de leur Ordre, ils doivent dire le Bréviaire de la Dédicace le même jour que les séculiers, et cela fait, ils n'ont plus à réciter l'office d'aucune autre. (Cf. *Ami*, 1902, p. 1133 ; S. R. C., 22 juin 1895, n. 3861, ad 1 ; 10 juillet 1896, n. 3925, ad V ; 1^{er} avril 1905, ad II).

Q. — En arrivant dans la paroisse, j'ai trouvé établie, depuis un certain temps, l'habitude de renfermer la sainte Hostie et la lunule dans une boîte en fer-blanc, revêtue intérieurement et extérieurement de soie blanche fixée à la colle, et garnie d'un corporal.

S'il y a une custode prescrite, ce ne doit sûrement pas être celle-là. Qu'en pensez-vous ?

R. — Notre consultant a compris d'avance que tout ce qui touche au Saint-Sacrement doit être digne, et il a deviné notre réponse : la boîte de fer-blanc est à supprimer.

Mais devra-t-il la remplacer par une autre plus précieuse, v. g. en argent ou en cuivre doré, ou pourra-t-il se contenter de reposer la lunule dans le tabernacle ? — Le cas a été tranché comme il suit pour la France :

« In plurimis Galliæ ecclesiis atque oratoriis usus invaluit postremis hisce temporibus S. hostiam, quæ in ostensorio exponenda est, recondendi intra duo chrystalla apte coherentia eamque in tabernaculo reponendi absque ulla capsula seu custodia. Hinc a S. R. C. postulatum fuit : an ejusmodi praxis licita sit ? — Resp. Affirmative, dummodo S. hostia in dictis chrystallis bene sit clausa atque chrystalla non tangat, juxta decreta alias edita. » (S. R. C., 14 janv. 1898, n. 3974).

On peut donc s'en tenir à cette déclaration officielle, si toutefois l'évêque n'a pas prescrit pour le diocèse une custode spéciale pour y déposer la lunule renfermant l'hostie de l'exposition.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 20 aprilis 1910.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ *Ami* 1902, p. 122.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

LA SAINTETÉ SACERDOTALE

Commentaire de l'Exhortation de S. S. Pie X au Clergé catholique
à l'occasion de son Jubilé sacerdotal (4 août 1908) ¹

§ 5. — 3^e Partie : Moyens d'acquérir la sainteté sacerdotale

3^e Moyen : La lecture spirituelle

76. Il est souverainement utile que le prêtre joigne à l'exercice quotidien de la méditation la lecture assidue des livres pieux, et surtout de la Sainte Ecriture. Saint Paul la recommande à Timothée, et saint Jérôme à Népotien. Sa pratique constante est pour le prêtre la source d'avantages très précieux. En premier lieu, elle donne à son enseignement une onction toute céleste et une vertu particulière pour exciter les auditeurs à la sainteté, à l'amour et à la recherche des biens célestes. Et puis, autre avantage d'un prix inestimable, ces pieux écrits que nous lisons assidûment, sont pour nous de fidèles amis ; ils accomplissent parfaitement les devoirs de la véritable amitié. L'exemple de saint Augustin en particulier confirme bien cette salutaire efficacité de la lecture spirituelle : cette lecture dissipa tous ses doutes et fut comme le point de départ des immenses services qu'il a rendus à l'Eglise.

Hélas ! aujourd'hui, certains membres du clergé, au lieu d'imiter saint Augustin, préfèrent trop souvent à la lecture des livres pieux et inspirés celle d'écrits très différents, d'une foule de journaux qui, sous une forme séduisante, répandent à profusion l'erreur et la corruption ; et c'est ainsi que peu à peu ils se laissent envahir par les ténèbres du doute et s'engagent dans les voies perverses du siècle.

Or, le moyen de nous préserver de ce malheur se trouve dans l'exacte observation des lois de l'Eglise sur ce point, et des règles qu'impose la

prudence chrétienne. Craignons le danger : ni notre âge mûr et avancé, ni le chimérique espoir de procurer le bien du prochain, ne doivent nous dispenser de nous tenir sur nos gardes. Le poison que ces lectures déposent dans l'esprit, y germe, s'y développe et produit ordinairement les plus lamentables effets.

1^o Utilité de la lecture spirituelle

77. « Il importe beaucoup que le prêtre joigne à la méditation quotidienne des choses divines la lecture assidue des livres pieux, surtout de ceux qui sont divinement inspirés. »

La lecture spirituelle, tel est le troisième moyen de sanctification que nous signale et nous recommande Pie X.

Tout le monde sait ce qu'il faut entendre par *lecture spirituelle* : c'est celle qui a pour objet l'entretien ou l'alimentation de la vie spirituelle de l'âme, de la vie de la grâce. Nous faisons cette lecture non pas précisément pour devenir plus savants, mais pour devenir meilleurs, plus unis à Dieu, plus fidèles à tous nos devoirs, en un mot, plus saints. La lecture spirituelle est un exercice de piété proprement dit, qui nous met en rapport direct avec Dieu. Dans l'oraison, nous parlons à Dieu ; dans la lecture spirituelle, c'est Dieu qui nous parle ; mais dans l'une et dans l'autre le fruit désiré et recherché est le même, c'est-à-dire l'amélioration de notre vie spirituelle, notre progrès dans l'amour.

78. Pie X demande la même exactitude pour la lecture spirituelle que pour la méditation : elle doit être *quotidienne*. Dans la vie du prêtre, la lecture spirituelle et l'oraison sont également nécessaires ; les deux se complètent mutuellement. « La lecture spirituelle est l'huile de la lampe de l'oraison, » disait saint François de Sales. Hélas ! n'y a-t-il pas beaucoup de lampes sacerdotales qui s'éteignent chaque matin faute d'huile ? « Ne passez aucun jour, dit encore saint François de Sales, sans lire quelque peu dans un livre spirituel ; et pour peu que ce soit, pourvu que ce soit avec attention et dévotion, le profit en sera bien grand. »

¹ Voir *Ami* 1909, n^{os} des 8 juillet, 30 sept., 28 oct. et 9 décembre.

Lisez le plus souvent que vous pourrez.» (*Lettres spirit.*). Le défaut de régularité dans nos lectures spirituelles est une des causes du peu de fruit que nous en retirons ; et l'omission volontaire fréquente de cet exercice de piété est regardée comme un signe non équivoque de tiédeur, et comme le présage d'une décadence plus profonde.

Pour assurer la régularité de notre lecture spirituelle, ayons soin d'en déterminer l'heure et la durée. L'heure : faisons-la ordinairement dans l'après-midi, c'est l'oraison du soir. La durée : la plupart des maîtres de la vie spirituelle demandent une demi-heure ; consacrons-y habituellement au moins un quart d'heure.

79. Cette lecture spirituelle peut se faire soit dans de pieux écrits, soit surtout dans la Sainte Ecriture.

En dehors des livres inspirés, trois catégories d'ouvrages peuvent servir au prêtre pour faire sa lecture spirituelle. — La première catégorie comprend les écrits *ascétiques* proprement dits : ce sont des ouvrages de doctrine spirituelle qui traitent *ex professo* de la piété, de la pratique des vertus, de la perfection et des règles à suivre pour y parvenir. — A la seconde catégorie se rapportent les écrits spécialement composés pour l'instruction et la conduite *du clergé*. Ils sont de deux sortes : les uns traitent particulièrement de la dignité, de la sainteté et des vertus ecclésiastiques ; les autres s'occupent directement des fonctions sacerdotales et des devoirs de la charge pastorale. — Les ouvrages *hagiographiques* et en particulier les vies des saints prêtres ou des prêtres morts en odeur de sainteté dans ces derniers temps, forment la troisième catégorie d'écrits que nous pouvons utiliser pour nos lectures de piété.

80. Mais notre livre de lecture spirituelle par excellence, celui que nous devons sans cesse avoir entre les mains, c'est la Bible, le livre de Dieu, écrit sous sa dictée par les prophètes et les apôtres : la Bible est le livre du prêtre, *liber sacerdotalis*. « C'est ce que saint Paul mandait à Timothée : *Appliquez-vous à la lecture des Saintes Ecritures*. (I Tim., iv, 13). De même saint Jérôme, formant Népotien à la vie sacerdotale, le pressait vivement de ne jamais abandonner la lecture des livres saints : *Que jamais ils ne sortent de vos mains* ; et il en donnait la raison suivante : *Apprenez ce que vous devez enseigner ; acquérez cette parole fidèle, qui est conforme à la doctrine, afin de pouvoir exhorter selon la saine doctrine et réfuter ceux qui la contredisent.* » — Ces recommandations de l'Apôtre et de saint Jérôme sont inscrites dans les règlements des séminaires, et la lecture quotidienne de la Sainte Ecriture est mise au premier rang des habitudes sacerdotales. Rien, du reste, de plus avantageux au double point de vue de notre enseignement pastoral et de notre sanctification personnelle.

81. « Quel profit, en effet, retirent les prêtres

constamment fidèles à cette pratique » de la lecture quotidienne de la Sainte Ecriture ! « Avec quelle onction ils prêchent Jésus-Christ ! Au lieu d'amollir et de flatter les esprits et les cœurs de leurs auditeurs, comme ils les poussent à devenir meilleurs et les portent à désirer les choses célestes ! »

C'est dans la lecture de la Bible que nous puiserons et la matière de notre enseignement pastoral, et l'autorité divine qui le fera accepter de tous, et l'onction surnaturelle sans laquelle notre parole n'est qu'un vain son, sans consistance et sans efficacité.

Nous ne devons pas prêcher notre doctrine, notre parole, mais la doctrine, la parole de Dieu. En chaire, au saint tribunal, au catéchisme, au chevet des malades, nous devons être les interprètes de Dieu, ses organes. D'où la nécessité de remplir notre esprit et notre cœur des pensées et des sentiments de Dieu par la lecture assidue et la méditation fréquente des Saints Livres, où se trouvent consignés presque en totalité les enseignements divins.

De plus, la Sainte Ecriture donne à notre parole une autorité et un poids que n'aura jamais la parole humaine. « C'est, dit Léon XIII (*Encycl. Providentissimus*), l'inspiration divine des Ecritures qui donne à l'orateur sacré l'autorité, lui fournit une liberté tout apostolique et lui communique une éloquence énergique et victorieuse. » En effet, du moment qu'un homme peut dire avec vérité : « C'est Dieu qui vous parle par ma bouche, voici ce que dit le Seigneur, » il place sa parole à une hauteur que ne peuvent atteindre les vaines critiques et les contradictions intéressées.

Enfin, nous puiserons dans la lecture de la Bible l'onction surnaturelle, par laquelle la parole sainte s'insinue dans les âmes pour leur faire produire des fruits de vertu. Sans doute, l'onction s'acquiert surtout par la prière, mais elle est en quelque sorte attachée aux flancs du texte sacré et elle en est inséparable. La parole divine porte avec elle une lumière qui éclaire l'intelligence, une force qui ébranle la volonté, un feu qui embrase le cœur.

La pratique commune dans le clergé est de consacrer à cet exercice environ une demi-heure chaque jour. Le pieux cardinal Richard commençait chacune de ses journées par la lecture de la Sainte Ecriture qu'il faisait à genoux devant le Saint-Sacrement ; et après avoir écouté le Seigneur lui parlant dans les pages sacrées, il se recueillait, en sa présence, dans la méditation, durant une heure ¹.

82. Grande est donc l'utilité de la lecture spirituelle pour nous aider à nous acquitter avec fruit de l'importante fonction de l'enseignement pastoral ; mais bien plus grande encore est l'utilité

¹ Oraison funèbre, par le cardinal Luçon.

personnelle que nous en recueillons pour notre conduite propre et notre sanctification. Écoutons Pie X :

C'est encore à un autre titre, chers Fils, que ce précepte du même saint Jérôme : *Que le livre sacré soit toujours dans vos mains*, peut être pour vous fécond en heureux résultats. Qui ne sait, en effet, l'immense influence qu'exerce sur l'esprit d'un ami la voix de l'ami qui l'avertit loyalement, l'aide de ses conseils, le reprend, le réveille, le détourne de l'erreur ? *Heureux celui qui trouve un ami véritable* (Eccl., xxv, 12) ; *Celui qui l'a trouvé, a trouvé un trésor*. (Ibid., vi, 14). Or, au nombre de nos amis vraiment fidèles nous devons inscrire les livres pieux. En effet, ils nous rappellent avec gravité nos devoirs et les règles d'une juste discipline ; ils réveillent dans nos cœurs les voix célestes qu'on voudrait étouffer ; ils secouent la torpeur de nos bons propos ; ils ne nous laissent pas nous endormir dans une tranquillité perfide ; ils nous reprochent nos affections mauvaises, dissimulées ; ils découvrent aux imprudents les dangers qui souvent les attendent. Et ils nous rendent tous ces bons offices avec une bienveillance si discrète qu'ils se montrent, à notre égard, non pas seulement des amis, mais encore, et de beaucoup, les meilleurs des amis. Car nous pouvons en disposer à notre gré ; ils se tiennent pour ainsi dire à nos côtés, prêts à toute heure à subvenir aux besoins de nos âmes ; leur voix n'est jamais acerbé ; leurs conseils, jamais intéressés ; leur parole, jamais timide ou mensongère.

Pie X signale le principal effet de la lecture spirituelle, qui est de faire et d'entretenir la lumière dans la conscience.

La connaissance est la première condition du bien. Deux maux sont ici à redouter pour le prêtre comme pour le simple fidèle : l'ignorance qui ne voit pas, et l'illusion qui voit mal. Il y a l'ignorance volontaire, fruit de la négligence, et faite de distraction et de légèreté, qui ne sait réfléchir à rien et laisse sa vie aller au courant des choses ; et il y a l'ignorance involontaire, fruit des ténèbres de notre pauvre intelligence et contre laquelle il faut lutter toute la vie. Quant à l'illusion, elle est peut-être un mal plus commun que l'ignorance. On aime à se nourrir d'illusions. On a tout intérêt à ne pas voir l'austère devoir, ou à le voir juste assez pour tranquilliser sa conscience, sans trop la surcharger ! Or, la pratique de la lecture spirituelle remédie efficacement à ce double mal : mal d'autant plus à craindre pour le prêtre que bien souvent il ne trouve personne qui ose l'avertir de ses défauts et déchirer sans pitié le voile de certaines illusions trop longtemps caressées.

83. « De nombreux et remarquables exemples démontrent la très salutaire efficacité des livres pieux ; mais elle apparaît surtout dans l'exemple de saint Augustin, car ce fut le point de départ des immenses services qu'il a rendus à l'Eglise : *Prends, lis ; prends, lis. Je pris* (les Epîtres de l'apôtre Paul), *j'ouvris et je lus en silence... Comme si la lumière qui donne l'assurance avait envahi mon cœur, toutes les ténèbres de mes doutes se dissipèrent.* »

Voici en quels termes saint Augustin raconte la scène que rappelle Pie X. Il était dans un jardin, assis avec son ami Alype.

Ayant mis devant mes yeux toute l'étendue de ma misère, je sentis s'élever dans mon cœur un affreux orage chargé d'une grosse pluie de larmes. Pour le laisser éclater tout entier, je me levai et m'éloignai d'Alype. J'avais besoin de solitude pour pleurer plus à mon aise. J'allai me jeter à terre sous un figuier, et ne pouvant plus retenir mes pleurs, il en sortit de mes yeux comme un torrent. Et je vous parlai, sinon en ces termes, du moins en ce sens : « Eh ! jusques à quand, Seigneur, jusques à quand serez-vous irrité ? Ne vous souvenez pas de mes iniquités passées. » Car je sentais qu'elles me retenaient encore. Et c'est ce qui me faisait ajouter avec des sanglots : « Jusques à quand ? jusques à quand ? Demain ! demain ! Pourquoi pas à l'instant ? pourquoi pas sur l'heure en finir avec ma honte ? » Je parlais ainsi et je pleurais dans toute l'amertume d'un cœur brisé ; et voilà que j'entends sortir de la maison voisine comme une voix d'enfant ou de jeune fille, qui chantait et répétait ces mots : « Prends, lis ! prends, lis ! » Aussitôt, changeant de visage, je me mis à chercher avec la plus grande attention si les enfants, dans quelque'un de leurs jeux, n'avaient pas coutume de chanter un refrain semblable. Mais je ne me souvenais pas de l'avoir jamais entendu. Alors, comprimant le cours de mes larmes, je me levai, persuadé que c'était Dieu lui-même qui m'ordonnait d'ouvrir le livre sacré et de lire les premières paroles que je trouverais. Je courus au lieu où était assis Alype et où j'avais laissé le livre des épîtres de l'Apôtre. Je le prends, je l'ouvre et mes yeux tombent sur ses paroles que je lis en silence : *Ne vivez pas dans les excès de table et dans l'ivrognerie, ni dans les impudicités et les dissolutions, ni dans les querelles et les rivalités violentes ; mais revêtez-vous du Seigneur Jésus-Christ, et ne vous préoccupez pas de la chair pour satisfaire ses convoitises.* (Rom., xiii, 13-14). Je n'en voulus pas lire davantage, ce n'était pas nécessaire. Car ces paroles étaient à peine achevées que toutes les ténèbres de mes doutes se dissipèrent comme si la lumière qui donne l'assurance avait envahi mon cœur ¹.

2^o Que les ecclésiastiques évitent les lectures dangereuses ; qu'ils se conforment exactement, sur ce point, et aux règles établies par l'Eglise et à celles que prescrit la prudence chrétienne.

84. Eclairer l'esprit, mettre l'âme dans la tranquille possession de la vérité, la maintenir et l'affermir dans la voie du devoir et de la vertu, tels sont les fruits de la lecture des livres de piété et en particulier de la Sainte Ecriture. Bien différents sont ceux que produit celle des écrits contraires à la foi et à la morale chrétiennes, comme le prouve l'exemple de certains ecclésiastiques. « Il arrive, en effet, hélas ! trop souvent, de nos jours, que des membres du clergé sont envahis par les ténèbres du doute et s'engagent dans les voies perverses du siècle, surtout parce qu'ils préférèrent aux livres pieux et divins toutes sortes de livres très différents et une multitude de journaux, écrits, qui, sous une forme séduisante, répandent à profusion l'erreur et la corruption. »

Pie X signale ici les écrits contraires à la foi et aux mœurs. Ces écrits, où le scepticisme, le naturalisme, le sensualisme et l'esprit révolutionnaire coulent à pleins bords, pullulent aujourd'hui et sont dans toutes les mains. On les trouve partout

¹ Confess., liv. viii, ch. 12.

et sous toutes les formes, livres, brochures, revues, tracts, journaux, affiches. Or, la lecture suivie de ces écrits renferme un double écueil : écueil pour la foi, dont cette lecture diminue la pureté et la fermeté par les ténèbres et les doutes qu'elle répand dans l'esprit sur les vérités de la religion ; écueil pour la vertu, qu'elle dépouille de son caractère surnaturel et chrétien, qu'elle affaiblit et énerve, et qu'elle ruine même totalement, engageant et entraînant les âmes dans les voies perverses du siècle. N'est-ce pas ce qu'atteste de nos jours une triste et trop fréquente expérience ? Et cette lecture est d'autant plus dangereuse que ces écrits se présentent généralement sous une forme séduisante, qui plaît à l'esprit et à l'imagination et flatte les sens et les passions.

85. En conséquence, « Fils bien-aimés, continue Pie X, tenez-vous sur vos gardes, ne vous fiez pas à votre âge mûr, à votre âge avancé ; et ne vous laissez pas abuser par l'espérance illusoire que vous pourrez ainsi pourvoir au bien commun d'une manière plus efficace. Ne sortez pas, soit des limites tracées par les lois de l'Eglise, soit de celles que prescrivent la prudence et la charité envers soi-même. Car, si une fois on laisse son esprit s'imprégner de ces poisons, on échappera très rarement aux conséquences désastreuses dont on aura introduit le germe. »

Pour s'octroyer le droit de lire les écrits suspects dont parle le Souverain Pontife, les ecclésiastiques mettent ordinairement en avant deux motifs ou plutôt deux prétextes.

Le *premier*, c'est que cette lecture ne peut leur être nuisible : elle ne peut porter atteinte ni à leur foi ni à leur vertu. Ils sont prêtres : donc leur foi est éclairée, ferme et inébranlable ; ils sont d'un âge mûr, d'un âge avancé : donc leur vertu enracinée, passée en habitude par un long exercice, est à l'abri des défaillances, ils n'ont rien à craindre. — Ce premier motif ou prétexte est sans fondement. Ni le caractère sacré du sacerdoce, ni la science de la théologie, ni l'âge avancé, ni la pratique de la vertu pendant des années ne nous délivrent de notre infirmité native et de nos inclinations mauvaises. Nous demeurons enfants d'Adam, sujets au péché. Des faits lamentables et trop nombreux montrent que dans ces circonstances le prêtre lui-même est loin d'être invulnérable.

Le *second* motif ou prétexte, c'est que le prêtre doit se mettre en état de réfuter les erreurs contemporaines ; en conséquence, il a besoin de les connaître à fond, de les étudier jusque dans leurs sources. A la vérité, le prêtre doit combattre l'erreur et le vice ; mais il n'est nullement indispensable que *tous* les prêtres, pour accomplir leur devoir à cet égard, lisent et étudient les écrits des ennemis de la religion. Il en est que certaines aptitudes spéciales ont fait choisir pour remplir cette mission particulière ; et ils peuvent le faire sans témérité et sans danger. Car, outre les grâces d'état qui les accompagnent et les soutiennent

dans l'accomplissement de leur tâche, « ils ont à leur disposition les ouvrages de réfutation ; et puis, le milieu où ils vivent ordinairement, Université, Séminaire, Collège, Congrégation, les préserve et les défend. Mais tous les esprits ne sont pas créés pour affronter cette sorte de dangers, ni en situation de se le permettre. Il est toujours périlleux de manier le poison, surtout quand on n'a pas l'antidote sous la main ; il n'est pas prudent de s'exposer à la contagion, si l'on n'est pas muni des antiseptiques convenables ¹. »

Mais la lecture et l'étude de ces écrits suspects ou mauvais ne nous aideront-elles pas à travailler d'une manière plus efficace au salut des âmes et au bien de la société ? Pie X le nie, et déclare expressément qu'un pareil espoir est tout à fait illusoire. Est-ce que les ténèbres peuvent produire la lumière, et la corruption l'innocence ? Donc, sauf le cas de la mission spéciale rappelée plus haut, observons religieusement et l'Index de l'Eglise et l'Index de la conscience. Celui-ci, beaucoup plus sévère que le premier, interdit *tout écrit dont la lecture peut causer un dommage à l'âme*. La permission de lire les livres à l'Index ecclésiastique laisse subsister entière l'interdiction portée par l'Index naturel.

Soyons donc très réservés à l'égard de la lecture des ouvrages mauvais ou suspects, surtout s'il s'agit d'une lecture fréquente et suivie. Il est impossible qu'une pareille lecture n'entame et n'empoisonne l'esprit même le mieux armé et le plus réfractaire ; et ces poisons, comme le dit Pie X, produiront infailliblement, tôt ou tard, des fruits de mort.

4^e Moyen : L'examen de conscience

86. La pratique de l'examen de conscience doublera les précieux avantages des pieuses lectures et de la méditation. S. Jean Chrysostome, S. Bernard et les maîtres de la vie spirituelle recommandent avec force cet exercice. Que de motifs nous pressent d'y être fidèles ! Ne serait-ce pas une honte, en face de l'ardeur intelligente des enfants du siècle pour leurs affaires matérielles, de voir les prêtres travailler mollement et sans goût à l'œuvre la plus grande et la plus difficile, à l'acquisition de la sainteté, et laisser leur âme en friche, faute d'un examen sérieux et fréquent ? Songeons aussi aux scandales multiples qui mettent en péril la vertu du prêtre et exigent de sa part et plus de vigilance et plus d'efforts. Or, le prêtre, fidèle à la pratique de l'examen, a plus de force pour détester et fuir le mal, et en même temps plus de zèle et d'ardeur pour le bien. Enfin, la négligence sur ce point est la source de maux très graves : plus de circonspection, plus de délicatesse de conscience, puis l'abandon du sacrement de pénitence, l'habitude du péché, et finalement l'aveuglement et l'endurcissement.

¹ Lettre de Mgr Luçon, évêque de Belley, sur les périls qui menacent le clergé de France, 1^{er} nov. 1902.

1^o La pratique de l'examen de conscience augmente les précieux avantages de la lecture spirituelle et de la méditation.

87. « Les avantages que le prêtre attend soit de la lecture spirituelle, soit de la méditation des choses célestes, seront certainement plus abondants s'il a recours à une sorte de critérium lui permettant de reconnaître s'il s'applique dans un esprit vraiment religieux à faire passer dans la pratique de sa vie ce qu'il a lu et médité. »

Ce critérium, c'est l'examen de conscience. Il nous éclaire sur nos voies, nous signale les obstacles, les dangers; il redresse les écarts et nous affermit dans le chemin de la vertu. La lecture et la méditation approvisionnent notre âme de saintes pensées, nous inspirent de pieux mouvements et de généreuses résolutions; mais c'est l'examen de conscience qui nous fait mettre à profit ces grâces et pratiquer ce que nous avons lu et médité. Il est le directeur, le régulateur des autres exercices spirituels: c'est lui qui les met en action et leur fait produire des fruits de sainteté. Sans ce travail de l'examen, nous ne retirerons de nos lectures et de nos méditations que des avantages assez médiocres, superficiels et éphémères. Pourquoi tant de personnes fidèles à la méditation et à la lecture de piété quotidiennes, depuis de longues années, n'arrivent-elles pas à se corriger de leurs défauts et à acquérir une vertu solide et réelle? La raison, c'est qu'elles négligent la pratique sérieuse de l'examen de conscience: *sérieuse*, c'est-à-dire d'un examen exact, sincère, approfondi, fréquent et persévérant. Cet exercice est le complément indispensable de la méditation et de la lecture spirituelle. Aussi,

2^o Les saints et les écrivains ascétiques le recommandent avec force, et, par les meilleures raisons, font ressortir sa merveilleuse efficacité dans la vie spirituelle.

88. « Rien de mieux sous ce rapport que l'excellent conseil que donne S. Jean Chrysostome principalement aux prêtres. Chaque jour à l'approche de la nuit, avant que le sommeil ne vienne, *fais comparaître en jugement ta conscience, demande-lui qu'elle te rende ses comptes, et si tu as conçu de mauvais desseins durant le jour..., perce les, déchire-les et fais-en pénitence*. Combien cet exercice est opportun et fécond pour la vertu chrétienne, les maîtres les plus sages de la vie spirituelle le démontrent excellemment par les meilleures raisons et exhortations. Il nous plaît de citer ce passage remarquable de la Règle de saint Bernard: *En investigateur diligent de ta pureté d'âme, soumetts ta vie à un examen quotidien. Recherche avec soin en quoi tu as gagné, en quoi tu as perdu... Applique-toi à te connaître toi-même... Mets sous tes yeux tous tes manquements. Mets-toi en face de toi-même comme en face d'un autre; et dans cet état, frappe-toi la poitrine.* »

Connaissance de nous-mêmes, correction de nos défauts, pureté de cœur, progrès dans la vertu, mise à profit des grâces nombreuses et puissantes de notre vocation, acquisition de la sagesse et de la prudence pratiques si nécessaires au prêtre et au pasteur, enfin paix de l'âme et sécurité contre les surprises de la mort: tels sont les principaux fruits de la pratique sérieuse de l'examen de conscience. S. Grégoire ajoute que la fidélité à cet exercice est une marque de prédestination: *Electorum est, actus suos ab ipso cogitationis fonte discutere; reproborum autem, prava quæ faciunt cæca mente pertransire*.

Ces fruits nombreux et excellents de l'examen de conscience nous expliquent l'estime que les saints ont eu de tout temps pour cet exercice spirituel. Outre S. Jean Chrysostome et S. Bernard, dont Pie X rappelle les paroles, S. Basile, S. Augustin et tous les fondateurs d'Ordre veulent qu'on s'y applique tous les jours. Saint Ignace préférerait en quelque sorte l'examen à l'oraison: « Car, disait-il, ce que l'on se propose dans l'oraison pour l'extirpation des vices et la mortification des passions, on l'exécute dans l'examen. » Pendant longtemps, il n'employa à la conduite spirituelle de ses premiers disciples et compagnons que l'exercice de l'examen et le fréquent usage des sacrements. Dans les Constitutions de son Ordre, l'examen est regardé comme ayant une telle importance, que rien n'en dispense jamais, pas même la maladie. S. Basile veut que nous mettions cet exercice comme une sentinelle en tête de toutes nos pensées, qui les contienne et les dirige.

Les auteurs ascétiques, tels que Rodriguez, Alvarez de Paz, Le Gaudier, Bona, Dubois, Bouchage, etc., exposent longuement et mettent excellemment en lumière les graves raisons qui nous pressent d'être fidèles à la pratique de l'examen de conscience. Pie X en signale quelques-unes plus particulièrement propres au prêtre.

3^o Quelques raisons particulières qui font au prêtre un devoir de pratiquer l'examen de conscience.

89. Première raison: *L'exemple des enfants du siècle*. — « Ce serait une honte, en vérité, que sur ce point se vérifiât la parole du Christ: *Les enfants du siècle sont plus sages que les enfants de lumière*. (Luc, xvi, 8). Voyez, en effet, avec quelle application ils s'occupent de leurs affaires: comme ils font souvent la balance de leurs dépenses et de leurs recettes; avec quelle attention et quelle rigueur ils établissent leurs comptes; combien ils déplorent leurs pertes et s'excitent eux-mêmes vivement à les réparer. Quant à nous, qui peut-être brûlons du désir d'arriver aux honneurs, d'accroître notre patrimoine, d'obtenir uniquement de la renommée et de la gloire au moyen de notre science, nous traitons avec mollesse et dégoût la plus importante et la plus difficile de

toutes les affaires, à savoir, l'acquisition de la sainteté. Car c'est à peine si de temps en temps nous nous recueillons et nous examinons notre âme.»

Les mondains déploient, dans le soin de leurs affaires matérielles, une activité énergique et intelligente, une sollicitude continuelle à laquelle rien n'échappe, parce qu'ils estiment les biens de ce monde et qu'ils veulent à tout prix s'en assurer la possession, persuadés qu'elle les rendra heureux. Et pourquoi nous, prêtres, sommes-nous si paresseux, si mous, si indifférents, si froids, quand il s'agit de nos affaires spirituelles, de l'acquisition de la sainteté sacerdotale ? C'est parce que notre cœur, nos affections sont ailleurs : nous estimons, nous aimons, nous recherchons avec ardeur les richesses, les honneurs, la gloire humaine. Or, nul ne peut servir deux maîtres ; nous ne pouvons à la fois aimer la terre et le ciel, la créature et le Créateur. N'ayant ni estime ni amour pour les biens spirituels, la grâce, les vertus, la sainteté, nous sommes sans activité, sans ardeur, sans goût, quand nous nous en occupons. Et pourtant l'acquisition de la sainteté est pour nous l'affaire et la plus importante et la plus difficile. *La plus importante*, car c'est pour nous le moyen le plus efficace de glorifier Dieu, de sauver notre âme et l'âme de nos frères. *La plus difficile*, car il s'agit de purifier notre âme des souillures du péché, de dompter ses passions, de déraciner ses mauvaises habitudes, d'y implanter les vertus chrétiennes et sacerdotales, et d'y établir le règne de Dieu et de sa grâce ; bref, il s'agit de nous dépouiller du vieil homme et de nous revêtir de l'homme nouveau, de devenir d'autres *Christs* : ce qui suppose un travail considérable, long, ardu et pénible. Eh bien ! que faisons-nous ? Quelle est notre sollicitude ? Quels sont nos efforts ? Quelle attention apportons-nous pour assurer le succès de notre travail spirituel ? Quel est notre zèle à réparer au plus vite nos pertes, à nous relever de nos chutes ? Hélas ! « c'est à peine si de temps en temps nous nous recueillons et nous examinons notre âme. » Combien notre conduite est inférieure à celle des enfants du siècle dans le soin de leurs intérêts matériels et temporels !

90. Deuxième raison : *Le triste état de l'âme qui néglige l'examen de conscience.* — « Alors, à cause de cela, notre âme devient comme une terre sauvage ; c'est la vigne du paresseux dont il est écrit : *J'ai traversé le champ du paresseux et la vigne de l'insensé ; et les orties l'avaient entièrement envahie, les épines en couvraient la surface et le mur de pierres était écroulé.* (Prov., xxiv, 30, 31). »

La meilleure terre, si elle n'est pas cultivée avec soin, se couvre rapidement de ronces et d'épines ; elle devient une friche sauvage, broussailleuse et sert de repaire aux reptiles et à toute espèce d'animaux nuisibles. Notre âme, surtout l'âme sacerdotale, est une terre fertile, un beau jardin que le bon Dieu nous a donné à cultiver et à orner : ce que nous faisons par le moyen de l'examen de

conscience. C'est la pratique quotidienne et diligente de cet exercice qui empêche nos mauvaises inclinations de se développer, qui les déracine, en même temps qu'elle fait croître à leur place la pépinière des vertus chrétiennes et sacerdotales. Mais supprimez ce travail d'assainissement et de culture de l'examen : l'âme, même la mieux douée, même la plus comblée des dons célestes, deviendra bientôt la proie des passions et le repaire de tous les vices.

91. Troisième raison : *Les multiples scandales qui mettent aujourd'hui en péril la vertu du prêtre.* — « Cette situation s'aggrave du fait que les mauvais exemples qui mettent en péril la vertu même du prêtre vont se multipliant autour de lui, de sorte qu'il doit redoubler chaque jour de vigilance et d'efforts généreux. Or, il est d'expérience que celui qui se livre fréquemment à un sévère examen de ses pensées, de ses paroles et de ses actes, a plus de force pour détester et fuir le mal, en même temps que plus de zèle et d'ardeur pour le bien. »

Aujourd'hui le prêtre est obligé de vivre au sein d'une société redevenue ou en train de redevenir païenne. Il a sans cesse sous les yeux le spectacle de tous les désordres ; il respire l'air empesté du naturalisme, du sensualisme et du matérialisme. Pour échapper à la contagion du mal toujours séduisant pour la pauvre nature humaine, même revêtue du sacerdoce, comme pour pratiquer la vertu au milieu de ce déluge d'iniquités, quatre choses nous sont nécessaires : la vigilance qui découvre et signale le danger, la haine du mal, l'amour du bien, et la force pour éviter l'un et pratiquer l'autre. Or, la pratique de l'examen nous procure ces quatre choses. *La vigilance* : celui qui chaque jour se livre à un sévère examen de ses pensées, de ses paroles et de ses actions, ne peut pas ne pas découvrir l'ennemi qui le guette. *La haine du mal* : détester le mal est un des éléments essentiels de l'examen de conscience. *L'amour du bien* : c'est un des fruits de cet exercice ; en travaillant à détruire le mal, il développe et active en nous le zèle et la pratique du bien. Enfin *la force* : l'examen de conscience est un exercice de gymnastique spirituelle qui entretient et développe les énergies morales et accroît le courage.

92. Quatrième raison : *Les funestes et déplorables conséquences de l'omission de l'examen pour le prêtre.* — « Il est un autre fait d'expérience : c'est que celui qui refuse de comparaître devant ce tribunal où la justice siège comme juge et où la conscience est à la fois accusée et accusatrice, s'expose généralement à des inconvénients et à des dommages. Vous cherchiez vainement en lui la circonspection, si appréciée chez le chrétien, et qui lui fait éviter les moindres fautes ; cette délicatesse de l'âme qui convient tout particulièrement au prêtre, et qui s'effarouche de la moindre offense envers Dieu. Bien plus, cette incurie et cet abandon de soi-même s'aggravent

au point de lui faire même négliger le sacrement de pénitence, par lequel le Christ a le plus efficacement pourvu, dans son insigne miséricorde, à la faiblesse humaine. »

Pie X signale trois conséquences funestes et déplorables de l'omission de l'examen de conscience pour le prêtre.

La première est l'absence ou le défaut de circonspection. La circonspection, qui est l'opposé de l'étourderie et de la légèreté, nous fait examiner et considérer attentivement toutes les circonstances de notre conduite, de façon à en éliminer les moindres fautes. Elle est le fruit naturel de la pratique sérieuse de l'examen de conscience. Cet exercice, par la multiplicité et l'intensité des actes réfléchis et des efforts qu'il exige, nous rend nécessairement prudents, avisés et circonspects. Très appréciée chez le simple chrétien, la circonspection est de la plus grande importance pour le prêtre, auquel son état et ses fonctions imposent l'obligation d'une conduite particulièrement sage et irréprochable.

Affiner la conscience, la rendre délicate et sensible à la plus légère offense de Dieu et lui en inspirer une profonde aversion, est un autre fruit précieux de la pratique de l'examen. Cette délicatesse de conscience qui s'effarouche à la seule pensée du plus petit péché, convient surtout au prêtre : représentant du Christ souverain prêtre, il doit, comme lui, être, autant que la fragilité humaine le permet, *saint, innocent, sans tache et séparé des pécheurs*. Or, cette aversion, cette horreur de tout ce qui peut offenser Dieu, cette délicatesse qui découvre, perçoit et évite les plus légères infidélités et imperfections, nous ne la trouverons jamais dans le prêtre étranger à la pratique sérieuse et fréquente de l'examen de conscience : ce qui est un grave et funeste défaut, source de nombreux dommages spirituels, comme l'atteste l'expérience.

93. Mais voici une troisième conséquence particulièrement lamentable de l'omission de l'examen de conscience : c'est l'abandon du sacrement de pénitence, ou du moins la rareté des confessions.

Le prêtre qui ne rentre pas en lui-même, qui ne regarde jamais au fond de son âme, ses pensées, ses affections, qui ne considère pas les motifs et les circonstances de ses actions, qui se laisse vivre ; en un mot, le prêtre qui ne réfléchit pas, qui ne s'examine pas, en arrive presque fatalement à s'ignorer lui-même, et à ne pas voir le triste état de son intérieur. Ne sachant plus combien son âme est malade, il n'éprouve ni le besoin ni le désir de recourir au remède divin de la confession, remède aussi efficace que nécessaire, que l'insigne miséricorde du Christ a fabriqué pour venir au secours de la fragilité humaine. Que ce funeste abandon du sacrement de pénitence se rencontre même chez le prêtre, c'est ce qu'affirme le Souverain Pontife, lequel ajoute que le cas est loin d'être rare :

On ne saurait le nier, et il faut le déplorer amèrement : il n'est pas rare qu'un homme trouve des accents enflammés pour détourner les autres du péché, et ne craigne, cependant, rien de pareil pour lui-même et s'endurcisse dans ses fautes ; qu'il exhorte et presse les autres de laver sans retard par le rite sacramentel les souillures de leur âme, tandis que lui-même, sur ce point, est d'une telle indolence qu'il attend des mois entiers pour le faire ; qu'il répande l'huile et le vin salutaires sur les plaies d'autrui, et qu'il reste lui-même blessé le long du chemin, sans se préoccuper de faire appel à la main secourable d'un frère qui est pour ainsi dire à ses côtés. Hélas ! combien il en est résulté et il en résulte encore aujourd'hui, ça et là, d'indignités à l'égard de Dieu et de l'Eglise, de maux pour le peuple chrétien et de honte pour le sacerdoce !

Ainsi, aveuglement spirituel, endurcissement dans le péché, rareté des confessions, insouciance et paresse à recourir au médecin pour sortir de ce lamentable état, enfin une vie indigne qui outrage Dieu et l'Eglise, scandalise le peuple chrétien et déshonore le sacerdoce : voilà quelles sont, trop souvent, les suites déplorables de l'omission ou de la négligence de la pratique sérieuse de l'examen de conscience chez un prêtre.

94. Cette pensée du triste état du prêtre infidèle à sa vocation émeut douloureusement le cœur de Pie X, et sa voix éclate en gémissements :

Et nous, chers Fils, tandis que, par devoir de conscience, nous méditons sur ces tristes choses, notre âme se remplit d'amertume et notre voix éclate en gémissements.

Malheur au prêtre qui ne sait pas tenir son rang et qui souille par ses infidélités le nom du Dieu saint à qui il doit être consacré ! La corruption des meilleurs est ce qu'il y a de pire : *Sublime est la dignité des prêtres, mais profonde est leur déchéance, s'ils pèchent ; réjouissons-nous de leur élévation, mais tremblons pour leur chute ; celui qui s'est élevé sur les hauteurs cause moins de joie que n'excite de tristesse celui qui est tombé des sommets*. (S. Jérôme).

Malheur donc au prêtre qui, oublieux de lui-même, perd le zèle de la prière ; qui dédaigne l'aliment des lectures pieuses ; qui ne fait jamais un retour sur lui-même pour écouter la voix accusatrice de sa conscience. Ni les blessures de son âme qui vont s'envenimant, ni les gémissements de l'Eglise, sa mère, ne toucheront le malheureux, jusqu'à ce que s'abattent sur lui ces terribles menaces : *Aveugle le cœur de ce peuple, rends ses oreilles dures et ferme-lui les yeux, de peur qu'il ne voie de ses yeux, qu'il n'entende de ses oreilles, qu'il ne comprenne, qu'il ne se convertisse et que je ne le guérisse*. (Is., vi, 10).

Que le Dieu, riche en miséricorde, écarte de chacun de vous, chers Fils, ce triste augure ; ce Dieu qui voit notre cœur, qui le sait exempt d'amertume envers qui que ce soit, mais rempli d'un amour de pasteur et de père envers tous : *Quelle est, en effet, notre espérance, ou notre joie, ou notre couronne de gloire ? N'est-ce pas vous qui l'êtes devant Jésus-Christ Notre-Seigneur ?* (I Thess., ii, 19).

Voulons-nous réaliser les vœux ardents du cœur paternel de Pie X ? Voulons-nous éviter l'affreux malheur du prêtre tombé des hauteurs de son sacerdoce ? Avant tout, songeons à nous-mêmes, travaillons à nous sanctifier. Par conséquent, soyons des hommes de prière et d'oraison ; aimons à nourrir notre âme de saintes lectures ; exerçons une exacte et sévère vigilance sur nos

pensées, nos paroles et nos actes; regardons-nous vivre, et tenons bien ouverts les yeux de notre âme sur les dangers qui nous menacent au dedans et au dehors.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Peut-on dire un trentain avant le décès de la personne qui l'a donné pour être dit après sa mort : a) avec le consentement de ladite personne; b) sans l'en avertir ?

2^o Et dans l'affirmative, le trentain aura-t-il, dans l'un et l'autre cas, la même efficacité qu'il aurait eue après le décès de la personne ?

R. — Cette question au sujet du trentain grégorien soulève celle de messes célébrées du vivant d'une personne et dont les fruits ne lui profiteraient qu'après la mort. Cette idée hante un certain nombre d'esprits; nous avons été plusieurs fois consultés à ce sujet, et nous avons répondu par lettres privées, ne jugeant pas nécessaire de le faire dans *l'Ami du Clergé*. Aujourd'hui il nous semble que nous rendrons service à beaucoup de nos lecteurs en leur exposant bien au clair ce qu'il en faut penser.

Notons d'abord qu'il ne s'agit pas de savoir s'il vaut mieux faire célébrer pour soi des messes de son vivant que d'en faire acquitter après sa mort. Nous avons précédemment (en 1906, p. 89 et 872; en 1899, p. 1175) répondu à cette question en indiquant les avantages de cette pratique, mais en faisant remarquer qu'il est prudent de réserver des messes pour qu'elles soient célébrées après la mort; car les messes célébrées du vivant d'une personne ne peuvent satisfaire que pour les dettes qu'elle aurait au moment où ces messes lui seraient appliquées, et il peut se faire qu'au moment de la mort elle en ait de nouvelles auxquelles il n'aurait pas été satisfait.

Ce qui est à examiner, c'est si l'on peut de son vivant se faire appliquer des messes dont le fruit satisfactoire demeure suspendu jusqu'après la mort.

Une première réponse que nous avons déjà faite, c'est qu'il est, pour le moins, très douteux que nous puissions avoir cette persuasion. La question est insoluble pour nous. La messe appliquée à une personne ne lui crée aucun droit de propriété sur les fruits qu'elle en peut recevoir. La messe est offerte à Dieu qui en retour accordera à la personne pour laquelle elle est offerte ce qui, dans les desseins de sa sagesse, répondra le mieux aux dispositions, aux besoins de la personne. C'est donc de Dieu seul, et non de la personne ou du prêtre qui célèbre pour elle, que dépendent les fruits de l'offrande du saint sacrifice.

Nous ne pouvons savoir ce que Dieu en décidera. Nous ne pouvons lui imposer de nous accorder *ceci* ou *cela*, tel fruit et non tel autre, de tenir en réserve le fruit satisfactoire pour qu'il nous profite après la mort, ou de nous supprimer les autres fruits pour les convertir en fruit satisfactoire qui nous serait différé jusqu'à notre décès. Et nous n'avons aucune donnée qui nous permette de savoir ce qu'il plaira à Dieu d'en ordonner. Il reste donc au moins un doute qu'il nous est impossible de dissiper.

Mais il y a plus : nous avons une forte raison de penser que les fruits de la messe ne demeurent pas en suspens. Cette application se fait dans des conditions déterminées, conditions de personne, de temps, de circonstances diverses qui existent au moment même où se fait l'application. Plus tard les circonstances, les dispositions de la personne et ses besoins ne seront plus les mêmes; les fautes qu'elle peut commettre dans le reste de sa vie ne sont pas encore existantes; les dettes qu'elle aura au moment de la mort à acquitter ne sont ni déterminées ni déterminables au moment de l'application de la messe. Il est impossible que le fruit reste indéterminé et qu'il dépende d'un avenir incertain et inconnu. Pour Dieu sans doute il n'y a rien d'inconnu dans l'avenir; mais l'application de la messe ne se règle pas sur la science divine, pas plus que l'administration des sacrements. Si divins que soient les moyens de sanctification considérés en eux-mêmes, ils sont administrés par des hommes et d'une manière humaine; la prescience de Dieu ne saurait être un élément de leur application aux hommes.

Mais, dira-t-on, le fruit satisfactoire sera obtenu au moment de l'application de la messe; l'effet seulement en restera suspendu jusqu'au moment du décès, sans s'étendre aux dettes contractées depuis. — Admettons que ce soit possible, quel avantage en restera-t-il ? Au moment du décès Dieu n'effacera que les dettes antérieures à l'application de la messe et laissera subsister celles qui auront été contractées depuis cette application. Dès lors, à quoi bon vouloir que cette remise des dettes antérieures ne soit pas opérée sur-le-champ, puisqu'on ne s'assure aucun avantage à la différer ? Et l'on n'a aucune raison de penser que cette suspension de l'effet soit possible, à moins que Dieu ne le décide par un décret sortant des limites de la Providence ordinaire.

Sans doute il n'est pas impossible que Dieu le veuille ainsi; mais on ne peut d'aucune manière avoir la certitude ni même la présomption qu'il le veuille.

C'est donc pure illusion de croire qu'on peut faire célébrer de son vivant des messes dont le fruit satisfactoire puisse éteindre les dettes dont on sera tenu au moment de la mort.

Ces données s'appliquent entièrement au trentain grégorien qui serait célébré du vivant de la personne qui espère en bénéficier. Ce trentain à l'efficacité de tirer une âme du purgatoire, c'est-à-

dire d'acquitter toutes les dettes dont elle reste chargée au moment du décès; ce serait donc une application de messes dont l'effet serait suspendu et devrait éteindre des dettes non existantes au moment de la célébration : chose plus que douteuse, improbable, impossible.

Il faut conclure de là qu'on ne peut acquitter les messes d'un trentain grégorien du vivant de la personne qui veut en obtenir l'effet.

La question, du reste, est tranchée par un décret de la S. C. des Indulgences du 24 août 1888, décidant que ces messes ne peuvent être dites pour les vivants. D'après un autre décret du 14 janvier 1889, ces messes doivent être appliquées à l'âme dont on veut obtenir la délivrance, ce qui la suppose en purgatoire.

En conséquence, il faut répondre :

Ad I. Non, si la personne veut un vrai trentain grégorien. — Si elle consentait à ce que les messes fussent acquittées de son vivant, elle renoncerait, par le fait, au trentain grégorien.

Ad II. Les trente messes acquittées de son vivant lui procureraient certainement beaucoup de fruits; mais elles n'auraient pas à son décès l'efficacité du trentain grégorien.

Q. — 1^o On me demande souvent si tel ouvrage est à l'Index : v. g. *Les Trois Mousquetaires* d'Alexandre Dumas père. Je consulte le catalogue de l'Index au mot Dumas et je trouve : « *Omnes fabulæ amatoriæ.* » Il en est de même pour Eugène Sue et d'autres romanciers. Comment savoir quels sont les romans qu'on peut permettre et ceux qu'on doit interdire ?

2^o Quelle conduite tenir envers celui qui, voulant se marier à l'église pour complaire à sa fiancée, vient dire au prêtre : « J'ai été baptisé, j'ai fait ma première communion; mais depuis longtemps déjà je ne crois plus à rien » ? Une dispense de disparité de culte ne serait-elle pas nécessaire ?

3^o Un prêtre sent qu'il va mourir avant l'arrivée d'un confrère. Pourrait-il se donner à lui-même l'Extrême-Onction ? La question est chimérique pour la plupart des cas ; car un moribond aurait rarement la force ou la présence d'esprit nécessaire pour s'administrer ce sacrement. Mais j'en ai vu qui en auraient certainement été capables.

R. — Ad I. Voici un ouvrage qui répond parfaitement à vos désirs : *Romans à lire et Romans à proscrire*, par M. l'abbé Louis Bethléem ¹. Il divise en trois sections l'immense quantité de romanciers qui s'offrent aujourd'hui à la curiosité publique : les mauvais, les intermédiaires, les bons.

1^o Il appelle *mauvais* d'abord tous ceux dont les ouvrages ont été, même partiellement, mis à l'Index ; dès lors en effet que l'Eglise s'est pronon-

cée sur le caractère dangereux d'un livre, nous devons nous incliner et condamner ce qu'elle a elle-même condamné. Si les auteurs frappés ont produit des ouvrages qui doivent trouver grâce devant la morale chrétienne comme devant les jugements ecclésiastiques, ils sont indiqués avec la note qu'ils méritent. Il est nécessaire toutefois de remarquer que la censure de l'Eglise, en atteignant un écrivain, le marque d'un trait qui domine toute sa littérature et la rend un peu suspecte. Voilà une première classe de mauvais.

Dans une seconde catégorie sont rangés les romanciers qui, dans la généralité de leurs œuvres, combattent les doctrines religieuses ou les bonnes mœurs et font ainsi de leur littérature, intentionnellement ou non, un moyen de perversion. S'ils n'ont pas été personnellement censurés par l'Eglise, ils n'en sont pas moins condamnés par les lois générales de l'Index et leurs livres doivent être proscrits.

Il y a cependant, dans cet ensemble mauvais, quelques ouvrages moins dangereux, ou même inoffensifs : ils sont signalés avec la note qu'ils méritent.

2^o Les *intermédiaires* sont ceux qui, ne faisant pas de l'irrégulation et du vice un devoir et une habitude, sont cependant répréhensibles occasionnellement, soit en soutenant des thèses erronées sur des points secondaires, soit en jetant au milieu d'un livre sérieux et utile quelques pages trop libres, soit enfin en exaltant l'amour outre mesure et en lui donnant trop d'influence sur le cœur, la conscience et la destinée de l'homme.

Ce sont aussi ceux qui, à côté de livres pernicieux, en ont publié de très bons; ou encore ceux qui, après avoir évolué longtemps autour de la mare fangeuse du péché, paraissent s'en être définitivement éloignés pour semer un bon grain très peu mêlé d'ivraie.

3^o Les *bons* enfin sont ceux dont les ouvrages peuvent être lus sans aucun danger par la classe de lecteurs à qui ils s'adressent. C'est dire que tout ouvrage bon ne peut indifféremment être mis entre toutes les mains. Aussi, approuvons-nous parfaitement la pensée de l'auteur qui a dressé des catalogues spéciaux pour les diverses classes de personnes :

- a) Pour les jeunes filles de 20 à 25 ans ;
- b) Pour les jeunes gens des patronages ;
- c) Pour les dames mondaines ;
- d) Pour les grandes personnes friandes d'émotion ou au moins de sain réalisme.

Plus de sept cents auteurs figurent dans la table alphabétique.

Ad II. Les auteurs distinguent entre apostats et apostats.

1^o On rencontre un certain nombre de catholiques, qui, quoique baptisés, confirmés et admis à la première communion, sont devenus les *ennemis* de la religion. Sans passer au protestantisme ou au schisme, ils sont tombés dans les erreurs du rationalisme, du matérialisme ou de l'athéisme.

¹ La 4^e édition a paru en mars 1908 ; broché 3 fr. 50, relié 4 fr. 50 ; librairie Oscar Masson, à Cambrai (Nord). — Pour tenir son répertoire au courant des productions nouvelles, M. l'abbé Bethléem a créé une revue spéciale, *Romans-Revue*, qui vient de commencer sa 3^e année et s'est mérité un plein succès (mensuelle, 8 fr. par an ; chez l'auteur, à Sin-le-Noble, Nord, et à la librairie Lethielleux). — Du même, vient de paraître *Les Pièces de Théâtre*, critique des divers répertoires, 3 fr. 50.

Si ces hommes, par leurs paroles ou leur manière d'agir, attaquent les dogmes, insultent l'Eglise et se montrent ennemis déclarés de Jésus-Christ, on ne peut certainement excuser de péché grave la partie fidèle qui contracte avec eux : « *Illicitum* est, dit Mgr Rosset, *matrimonium catholicum cum catholico fidei ac religionis osore* ¹. »

2^o Au contraire, s'il s'agit d'individus qui ne pratiquent pas par faiblesse ou respect humain, sans être hostiles à la religion et sans l'attaquer par leurs paroles ou leur manière d'agir, on ne regarderait pas comme coupables de péché mortel les jeunes filles qui, ne trouvant pas d'autre parti, les épouseraient.

Il faudrait dans ce cas, dit Mgr Rosset, obtenir la permission de l'évêque : « *Alias obtinenda est licentia ab Ordinario, sicut declaravit S. Officium apud cardinalem Monaco La Valetta, Episcopum Ostiensem* : « *Matrimonia vero inter unam partem catholicam et alteram quæ fidem abiecit et nulli falsæ religioni vel hæreticæ sectæ se adscripsit, impedienda omnino sunt; permitti tamen a Nobis possunt, si prudenter timeatur ne ex denegata matrimonio assistentia grave scandalum vel damnum oriatur, dummodo parochus matrimonio passivo intersit tamquam testis authorizabilis, et cautum omnino sit catholice educationi universæ proliis aliisque similibus conditionibus.* »

Ad III. Bulot répond ainsi à votre question au sujet du prêtre se donnant lui-même l'extrême-onction : « *Nequit sacerdos ægrotans sibimetipsi hoc sacramentum ministrare. S. C. P. F., 23 mart. 1844* ». »

Q. — Presque tous les auteurs enseignent, ce me semble, qu'il suffit d'émettre le vœu de chasteté dans une Congrégation à vœux simples, pour être regardé comme *persona sacra*. Aussi, je m'étonne que Tanquerrey (*De virtute Religionis*, n° 980, en bas de la page) dise l'opinion contraire plus probable, et surtout qu'il la mette au compte de Ballerini : une lecture attentive du passage en question n'a pu m'en convaincre.

Quelles sont donc les personnes qu'on doit regarder comme consacrées par le vœu de chasteté ?

R. — I. C'est une question qui mérite d'être étudiée à fond, parce que la plupart des théologiens ne font pas assez toutes les distinctions nécessaires et ne donnent pas non plus les mêmes définitions.

1^o D'abord, on appelle saintes ou consacrées à Dieu proprement et *strictement*, toutes les personnes qui appartiennent à Dieu et sont consacrées à son culte perpétuellement par un rit public et d'institution divine ou ecclésiastique, toute consécration étant de sa nature perpétuelle. — Si elles ne se consacrent à Dieu que par leur volonté propre ou pour un temps limité, elles ne peuvent être appelées saintes ou consacrées à Dieu qu'*improprement* et à un degré inférieur.

Il suit nécessairement de là (et sur ce point tous les auteurs sont d'accord) que les prêtres et les

religieux et religieuses qui ont des vœux solennels et par là-même perpétuels, sont des personnes saintes ou *consacrées strictement* à Dieu. Par là-même, toute faute extérieure contre la chasteté commise par elles ou avec elles est un *sacrilège strictement dit*, parce que c'est la profanation extérieure d'une personne consacrée à Dieu par un rit public et d'institution divine ou ecclésiastique.

2^o Dans les Congrégations à vœux simples, ces vœux peuvent être perpétuels ou temporaires, et c'est sans doute pour n'avoir pas bien fait cette distinction que les auteurs peuvent n'être pas d'accord à ce sujet.

a) Il nous semble tout à fait sûr que, quand leur profession ou leurs vœux sont perpétuels, elles doivent être regardées comme *strictement consacrées* à Dieu, puisqu'elles le sont pour toujours, et avec un rit public et d'institution ecclésiastique, leurs vœux étant reçus au nom de Dieu par l'évêque représentant N.-S., ou par un délégué de l'évêque agissant en son nom. (Il n'y a d'ailleurs guère d'autre différence entre ces vœux et les vœux solennels qu'une certaine solennité, et surtout certains effets qui lient encore davantage ceux qui ont des vœux solennels). Aussi toute faute extérieure contre la chasteté commise par elles ou avec elles devrait être regardée comme un sacrilège strictement dit.

b) Quant aux personnes qui n'ont encore que des vœux temporaires, elles ne peuvent pas être regardées comme *strictement consacrées*, dès lors que leur consécration n'est pas perpétuelle. Aussi elles ne peuvent pas non plus être dites épousées, mais seulement fiancées, parce que le mariage est, comme la consécration, perpétuel de sa nature, c'est-à-dire doit durer toute la vie des « deux » époux. Néanmoins, comme leur profession se fait par une cérémonie publique et d'institution ecclésiastique, et que leurs vœux sont ratifiés et acceptés sensiblement et publiquement par l'évêque ou son délégué au nom de N.-S., il est difficile de ne pas voir là une consécration, d'un ordre inférieur, il est vrai, et de ne pas voir aussi un sacrilège strictement dit, quoique de second ordre, dans toute faute extérieure contre la chasteté commise par elles ou avec elles.

3^o Viennent après cela les *vœux privés* de chasteté *perpétuelle*. Ceux-là ne peuvent pas former une consécration du même genre que les vœux religieux, parce qu'il manque la cérémonie publique et le rit d'institution ecclésiastique, et aussi l'acceptation publique et extérieure de Dieu par le ministère de l'évêque ou de son délégué. Néanmoins il serait difficile de ne pas voir là encore une certaine consécration, d'ordre inférieur, il est vrai, mais perpétuelle et la plupart du temps acceptée de Dieu par l'entremise du confesseur, et liant si fortement que le Pape seul peut en donner dispense, comme si ce vœu avait été fait dans un Ordre religieux (encore n'en donne-t-il pour ainsi dire jamais dispense, mais seulement commutation). D'ailleurs, comme le reconnaissent Billuart,

¹ Rosset, *De Sacramento Matrimonii*, n. 1744.

² Bulot, *Compendium*, t. II, n. 668.

S. Liguori et d'autres, la volonté propre doit suffire pour consacrer ses propres actes à Dieu. Aussi, si les fautes extérieures contre la chasteté commises par ces personnes ou avec elles par quelqu'un qui les saurait liées à Dieu par vœu perpétuel n'ont pas tout à fait le même genre de gravité que les fautes commises par de vraies religieuses, on doit au moins les regarder aussi bien comme des sacrilèges que les fautes intérieures des religieuses, dont nous parlerons tout à l'heure.

4^o Enfin il faut, croyons-nous, dire presque la même chose, quoique à un degré encore plus inférieur, des personnes qui n'ont qu'un vœu privé temporaire.

II. Reste maintenant à traiter cette autre question également importante : *Que penser des fautes seulement intérieures contre la chasteté (comme mauvaises pensées ou mauvais desirs consentis) commises par des personnes consacrées à Dieu par des vœux religieux ou privés ?* — Il est certain qu'il n'y a pas là un sacrilège du même genre que dans les fautes extérieures, parce que dans le rit extérieur et public c'est le corps qui est consacré à Dieu et cette sainteté consiste à proprement parler dans l'extérieur, de même que le sacrilège strictement dit consiste surtout dans la profanation extérieure d'une chose sainte. Aussi, s'appuyant sur cette raison, quelques auteurs prétendent que le vœu de chasteté ne peut être violé que par des actes extérieurs. Cependant nous ne croyons pas leur sentiment probable, car la doctrine commune est que les prêtres et les religieux et religieuses, en vertu même de leur vœu tel qu'il est approuvé et voulu par l'Eglise, sont absolument tenus de s'abstenir de toute délectation charnelle soit extérieure, soit intérieure, de sorte que ceux et celles qui avec une pleine volonté consentiraient à une pensée impure feraient un double péché mortel : l'un contre la chasteté, et l'autre bien plus grave encore contre la religion ou contre leur vœu.

Quant aux vœux privés ou particuliers de chasteté, comme ils dépendent entièrement de la volonté de ceux qui les font, s'ils n'ont voulu par vœu s'interdire formellement que les actes, il n'y a que les actes extérieurs qui soient péchés contre le vœu. S'ils ont voulu au contraire s'interdire les fautes extérieures et intérieures, les pensées et desirs consentis seront aussi fautes contre leur vœu. S'ils ont voulu faire leur vœu comme on le fait ordinairement ou comme le font les religieux et religieuses, ils se sont interdit aussi toute délectation charnelle extérieure et intérieure ¹.

¹ Mais si dans les personnes qui ont fait vœu de chasteté toute faute contre la chasteté est double (faute contre la pureté, et faute bien plus grande encore contre la religion et contre le vœu), il doit y avoir aussi dans la garde fidèle de la chasteté vouée à Dieu un double mérite : mérite de la chasteté et mérite encore bien plus grand de la vertu de religion ou du vœu. Et comme le péché, s'il y en a de ce côté, n'est que transitoire, tandis que la garde de la vertu et du vœu est perpétuelle, on comprend par là combien il importe aux personnes qui veulent toujours garder la chasteté, d'y ajouter le vœu.

Mais une faute seulement intérieure contre la chasteté vouée à Dieu, est-elle un sacrilège ? — Quoiqu'elle n'atteigne pas rigoureusement et strictement la consécration qui est plutôt extérieure, le plus grand nombre des auteurs l'appellent sacrilège, ainsi que toute violation de vœu, et cela semble bien raisonnable. En effet, puisque tout vœu appartient à la vertu de religion et est une chose sainte, toute violation de vœu est la violation ou la profanation extérieure ou intérieure d'une chose sainte, par conséquent un sacrilège, quoique dans un sens un peu différent de la profanation extérieure. — Les quelques auteurs qui ne veulent pas appeler sacrilège la faute intérieure contre la chasteté vouée à Dieu, reconnaissent cependant en elle deux péchés : l'un d'impureté contre la chasteté, et l'autre bien plus grave encore d'infidélité à une promesse sérieuse et grave faite à Dieu et obligeant en raison de la vertu de religion, et par là-même ayant à peu près la même gravité que le sacrilège. De sorte que ce n'est plus guère qu'une question de mots.

Q. — Que pense l'Ami de la réponse ci-jointe donnée à une question posée au Noël ?

« Q. — Jusqu'à présent, je croyais que les âmes du Purgatoire, tout en n'acquérant plus de mérites pour elles-mêmes, pouvaient par leurs prières nous obtenir des grâces. J'ai entendu dernièrement soutenir le contraire. Où se trouve la vérité ? »

« R. — Pendant leur séjour au Purgatoire, les âmes ne peuvent rien mériter ni pour elles-mêmes ni pour les autres. Elles expient seulement les restes de leurs péchés. Lorsqu'après ce temps de purification elles seront au ciel, elles ne manqueront pas de prier plus spécialement pour les personnes qui, par leurs prières, auront hâté leur délivrance. »

R. — La réponse est exacte. Seulement elle ne tient pas compte d'un doute.

Il est certain que les âmes du Purgatoire ne peuvent plus rien mériter, ni pour elles-mêmes ni pour d'autres.

Mais ne peuvent-elles pas intercéder et prier pour les vivants ? — Les uns le nient, parce que leur condition ne le leur permet pas. Avant d'intercéder pour les autres, elles ont premièrement à obtenir leur plein pardon ; elles ont besoin qu'on prie pour elles avant qu'elles puissent prier pour les autres. Et, de fait, l'Eglise prie pour elles et ne les invoque pas. — Les autres l'affirment : ce sont des âmes agréables à Dieu, ornées de grâce et de mérites ; elles peuvent s'adresser à lui pour lui demander des faveurs que Dieu peut accorder en considération de leur prière. Pourquoi seraient-elles, sous ce rapport, dans une condition inférieure à celle où elles se trouvaient pendant leur vie ? La force impétratoire de la prière est indépendante de la satisfaction qu'elles ont encore à accomplir pour elles-mêmes.

La controverse est impossible à dirimer par les raisons théologiques.

Mais, en dehors de ces opinions contradictoires, il est une considération dont on peut s'autoriser

pour demander des faveurs par l'intermédiaire des âmes du Purgatoire. Prier, offrir des satisfactions pour elles, c'est un acte de charité qui est très agréable à Dieu. De même qu'on peut donner une aumône en vue d'obtenir de Dieu une grâce que l'on désire, ainsi peut-on, en procurant du soulagement aux âmes du Purgatoire en général ou à telles âmes en particulier, avoir l'intention d'obtenir telle faveur. Bien des personnes sont persuadées qu'elles ont été ainsi exaucées.

Q. — Après les exercices de piété et le repos indispensable prescrit par la Règle, tout le temps d'une religieuse appartient à sa communauté. Cela posé, une religieuse peut-elle sans permission, pendant les récréations, tricoter des bas, en disposer et les offrir soit à une sœur, soit à une personne étrangère ?

R. — Non. Ce qu'une religieuse gagne appartient à l'Institut. « Quidquid sorores post emissam vota, industria sua acquisiverint, non possunt sibi adscribere vel reservare; sed ea omnia communitalis bonis adjudicanda sunt ad communem Institutum vel Domus utilitatem ¹. » Or, qui dit tout, n'excepte rien; par conséquent cette religieuse serait en faute, si elle disposait des bas ainsi tricotés sans la permission de la supérieure.

Q. — Inter privilegia Regularibus concessa recensetur facultas dispensandi cum conjugibus quoad impedimentum ad debitum petendum propter incestum cum consanguinea conjugis admissum. Ut autem uti possit hac facultate, debet confessarius regularis licentiam obtinere saltem a superiore inferiore sui monasterii.

Quæritur utrum necessarium sit recurrere ad superiorem ad hanc licentiam obtinendam *singulis vicibus quoties occurreret* confessario casus in quo hac facultate uti indigeat; an potius, licentia a superiore obtenta *semel pro semper*, uti possit hac facultate confessarius *quoties occurrerit* casus, quin necessarium sit ad superiorem recurrere ?

R. — Examinons d'abord si vraiment la permission du supérieur est requise, car il y a plusieurs opinions sur ce point.

1^o Un certain nombre de canonistes, comme Sanchez, De Murga, Ferraris, exigent la permission du *général* ou du *provincial* pour que les religieux puissent user du privilège en question.

2^o D'autres croient que la permission du supérieur *local* suffit. C'est l'opinion adoptée par Piat de Mons : « Alii vero *rectius*, dit-il, censent sufficere licentiam superioris localis, uti ex declaratione Julii II clare sequitur ². »

3^o Enfin d'autres enseignent qu'aucune permission n'est requise pour le religieux qui veut user du privilège. C'est l'opinion adoptée par Vermeersch : « Utrum necne confessarii regulares, ad exercendas has facultates opus habeant Superiorum licentia, *non videtur constare*, ait *Monitor eccles.* ³. » Cette opinion est défendue par des

hommes assez éminents pour qu'on puisse la suivre en pratique. Elle rend inutile toute réponse à la question posée.

Q. — Notre Vicaire Apostolique nous a subdélégué tous ses pouvoirs au sujet des empêchements de mariage, vu la difficulté des correspondances. Il s'agit de dispenser au tribunal de la pénitence des futurs époux d'affinités secrètes qu'ils ont contractées *per copulam perfectam cum consanguineis compartium in 1^o et in 2^o gradu*, affinités qui rendraient nuls et invalides les mariages subséquents, si elles n'étaient pas enlevées par une dispense.

Il s'est trouvé un missionnaire qui prétendait que pour fulminer cette dispense *in foro interno*, aucune formule, aucune parole n'était nécessaire *pro validitate*; qu'il suffisait, en entendant la confession, de remarquer ces affinités, et d'avoir l'intention d'en dispenser; et qu'on en dispensait réellement en prononçant la formule du Rituel pour l'absolution des censures et des péchés, sans ajouter un seul mot de plus, se basant sur cette parole : « Nulla formula sub poena invaliditatis, aut sub præcepto, præscribitur; nulla enim in Rituali Romano habetur. »

Les autres Pères, au contraire, prétendent que cette déclaration de la dispense *in foro interno* doit se faire *viva voce et expressis verbis*, suivant l'espèce ou le nombre des affinités, sans en oublier une seule, et cela *sub poena nullitatis*.

Quelquefois, il peut se trouver des cas où le mariage est urgent et le pénitent indigne de l'absolution. Dans ces cas on entend la confession, on lui donne l'absolution des censures, mais non de ses péchés. Ensuite on lui applique la dispense d'un empêchement occasionné par une affinité secrète dont il se serait rendu coupable, comme on le suppose dans le cas proposé.

Comme il n'y a pas de mots spéciaux essentiels pour la formule, on peut dispenser *in vernacula lingua*.

L'Ami voudra bien nous donner clairement la saine doctrine sur cette question.

R. — Tous les canonistes sont d'accord pour exiger que la fulmination de la dispense au *for interne* se fasse par un acte *extérieur*, soit qu'elle ait lieu de vive voix, soit que le confesseur la lise sur une feuille de papier. Le motif de cette exigence est basé sur le droit naturel. De fait, le pénitent a besoin de savoir que la dispense lui a été accordée, pour poser licitement des actes qui jusque-là étaient défendus. Or, il lui est impossible de le savoir, si le confesseur se contente de penser intérieurement à son pouvoir de dispenser et à l'usage qu'il en veut faire en faveur de tel pénitent qui est devant lui. « Confessarius, dit Gasparri, post datam absolutionem, *formulam fulminationis pronuntiat*. Hæc fulminatio *viva voce perficitur*; et quamquam nihil vetet quominus confessarius formulam legat, quam fortasse memoria non tenet, tamen illam scriptam formulam *pœniten-ti dare non debet* ⁴. »

Cette fulmination par un acte externe est sous peine de *nullité*. De fait, l'Eglise la compare à l'absolution donnée au sacrement de pénitence, qui doit être *prononcée* sous peine de nullité;

¹ Art. 126 des *Normæ*.

² *Prælectiones juris regularis*, t. II, p. 345.

³ *De Regularibus*, t. I, n. 519.

⁴ Gasparri, *De Matrimonio*, t. I, n. 401. — Cf. Pomen, *Tractatus de dispensationibus*, n. 103. — Zitelli, *De Dispensationibus*, p. 105. — Feyer, *De impedimentis...*, n. 757. — Brillaud, *Traité des empêchements...*, n. 519-524.

ainsi en doit-il être de la fulmination de la dispense, qui est la forme dans l'acte visé et qui doit être manifestée au pénitent.

Q. — 1° Dans une communauté religieuse il y a un malade qui ne peut pas régulièrement rester à jeun. On lui donne la communion deux fois par semaine. Mais il lui arrive d'avoir de temps en temps une bonne nuit, et alors il peut rester à jeun; cela arrive même à peu près toutes les semaines. Est-il permis de lui donner ces jours-là la communion en plus des deux fois où il communie *non jejunos*?

2° Un autre ne peut pas du tout rester à jeun. Mais il n'est pas alité; il fait même tous les exercices de la communauté. Peut-il profiter du décret permettant de communier *non jejunos* deux fois par semaine?

R. — Ad I. En combinant la loi qui oblige au jeûne naturel par respect pour l'Eucharistie, et celle qui permet de donner celle-ci deux fois par semaine aux infirmes *non jejunis*, nous pensons que le premier malade est déjà tenu à communier les jours où il peut garder le jeûne, et ce n'est qu'à défaut de ces jours qu'il peut user du privilège des deux communions permises *non jejunis*.

Ad II. D'après les divers commentateurs, il est difficile d'étendre le privilège aux personnes qui sortent ou peuvent sortir *ordinairement* de la maison, quoiqu'elles ne puissent pas le faire à jeun¹. Dans ce cas, il reste au malade la ressource de solliciter un indult personnel.

Q. — En 1869, X. charge son homme d'affaires de recouvrer une certaine somme (entre 30 et 60 f.), puis part en guerre et probablement disparaît, puisqu'il n'a jamais réclamé son dû. Le recouvrement se fait vers 1870 ou 1871. L'homme d'affaires, ayant vendu son étude et ne connaissant aucune adresse, aucun héritier de X., demande s'il peut aujourd'hui en conscience se considérer comme propriétaire de la somme dont il n'était que le dépositaire?

R. — Il nous semble évident que cette somme peut être regardée comme un bien vacant ou un bien délaissé. A qui en effet pourrait-elle appartenir? Le propriétaire est disparu depuis 40 ans; il n'a plus donné signe de vie; il n'a rien réclamé, il n'a ni laissé ni envoyé d'adresse, et on ne lui connaît point d'héritiers. On ne saurait donc trouver un autre bien qui ressemble davantage à un bien vacant ou à un bien délaissé. Or les biens ainsi vacants ou délaissés n'appartenant à personne, doivent appartenir au premier occupant qui en s'en emparant ne fait tort à personne. Or ici le premier occupant, c'est l'homme d'affaires qui a recouvré la somme. — La loi civile attribue bien le domaine des biens vacants ou délaissés à l'Etat; mais d'après la coutume et l'usage, ceci ne s'applique qu'aux immeubles, au moins jusqu'à sentence des tribunaux; et ici assurément aucun tribunal ne pourrait rendre de sentence attribuant le domaine de cette somme à l'Etat,

d'autant plus qu'alors l'homme d'affaires pourrait invoquer en sa faveur une possession de plus de 30 ans, contre laquelle aucun tribunal ne pourrait protester.

Cependant si le propriétaire, contre tout espoir, venait à reparaitre, nous aimerions bien qu'il lui rendit la somme, quoiqu'en rigueur de justice il n'y fût pas obligé. Cependant nous ne l'y exhorterions même pas, si ayant perdu tout espoir de retrouver le propriétaire, au lieu de garder cet argent pour lui, il en eût fait don à quelque bonne œuvre.

LITURGIE

Q. — 1° Nos messes solennelles ont lieu devant le T. S. Sacrement exposé, *sans diacre ni sous-diacre*, mais *avec encensement*. Quand le prêtre est encensé après l'Evangile, doit-il rester à sa place, ou se rendre au côté de l'Épître, ou descendre comme au *Lavabo*?

2° On nous dit qu'à la messe avec diacre et sous diacre devant le T. S. Sacrement exposé, au premier encensement le prêtre et ses ministres se mettent à genoux pour encenser le Saint-Sacrement, *sans génuflexion* préalable à l'autel; qu'au contraire, après l'encensement des oblates, le prêtre et ses assistants *génuflectent*, avant de s'agenouiller pour encenser le Saint-Sacrement. Est-ce la vraie doctrine?

R. — Ad I. Régulièrement, il ne devrait point y avoir d'encensement, nonobstant toute coutume contraire, aux messes chantées sans ministres sacrés, lors même que le Saint-Sacrement est exposé. C'est ce qui a été répondu de Rome à l'Ordinaire de Zacatécas (Mexique), le 18 mars 1874, n. 3328, ad 1.

Cependant, comme Rome peut dispenser et a dispensé de cette règle certains diocèses qui en ont fait la demande, v. g. celui de Luxembourg en 1864, celui d'Urgel en 1886, et les évêques de l'Amérique latine en 1900 pour une période décennale¹, la question n'en est pas moins pratique, et voici comment nous la résolvons.

Le prêtre, après avoir chanté l'évangile, se retire hors de l'autel au coin de l'évangile, comme il l'a fait déjà avant l'Introït au coin de l'épître, pour ne pas tourner le dos au Saint-Sacrement²; et là, face au peuple, on l'encense de trois coups comme d'habitude. Après quoi, il revient au milieu de l'autel et y fait la génuflexion. — Notons en passant que, d'après le décret précité, le célébrant peut à volonté pour être encensé descendre *in planum* ou s'arrêter sur le premier degré de l'autel, suivant la coutume de son église; mais à Rome on descend *in planum*, dit Schober, conformément à ce qu'enseignent Merati, Gardellini, Baldeschi, etc.³.

¹ Cf. De Herdt, tom. I, n. 300. — La concession pour l'Amérique latine a été renouvelée le 1^{er} janvier 1910 (Ami 1910, p. 358).

² S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 48.

³ Cf. Victorius ab Appelter, tom. I, p. 846.

⁴ Vermeersch, *De frequenti quotidiana communiione*, p. 207. — *Nouv. Revue théologique*, 1907, p. 434.

Ad II. Il n'y a que la S. Congrégation qui pourrait *tanquam potestatem habens* répondre et dire officiellement si le prêtre, avant de se rendre sur le bord du marchepied pour encenser le Saint-Sacrement exposé, doit à l'encensement qui précède l'Introït omettre de faire la gémulation à l'autel, et en faire une au contraire lorsqu'il s'agit de l'encensement qui suit celui des oblats à l'offertoire.

Rome a bien décidé que, aux messes solennelles célébrées devant le Saint-Sacrement exposé, l'officiant n'a pas à gémuler avant de se retourner pour la bénédiction de l'encens qui suit la prière *Oramus Te* au commencement de la messe et *Veni Sanctificator* à l'offertoire¹; mais elle n'a pas touché au cas présent qui d'ailleurs ne lui était pas proposé, et nous en sommes réduit à faire appel seulement à l'autorité des liturgistes pour appuyer notre sentiment.

S'il s'agit du premier encensement, le célébrant qui vient de bénir l'encens n'a pas à gémuler avant de descendre sur le premier degré pour s'agenouiller sur le bord du marchepied et encenser le Saint-Sacrement, mais il s'y rend directement, et quand il est à genoux, le diacre lui remet alors l'encensoir, puis tous faisant une inclination profonde de tête, il encense le Saint-Sacrement. C'est la doctrine commune des auteurs, soutenue par Merati, Buogiovanni, Gardellini, Giovanni Deodati, De Herdt, Piller, Martinucci, Bissus, Bauldry, etc., comme on peut le voir dans Victorius ab Appeltern, p. 345; dans Merati, tom. 1, Part. 2, Tit. xiv, n. 7; et dans les *Ephem. Liturg.*, 1897, p. 723. Et la raison qui l'appuie, c'est d'abord que le célébrant n'a pas en face de lui le Saint-Sacrement; et puis, comme il va s'agenouiller à l'instant même sur le marchepied pour l'encenser, on ne voit pas pourquoi il devrait faire une gémulation préalable à l'autel, avant de descendre².

Mais suivra-t-on encore ce cérémonial, s'il s'agit de l'encensement qui se fait à l'offertoire? Les auteurs ici ne sont pas aussi concordants; cependant la plupart sont pour l'affirmative, v. g. Merati, Gardellini, Van Der Stappen, Victorius ab Appeltern, Giovanni Deodati, contre Cavalieri, Le Vavas seur et autres.

En fait, aucune des deux opinions n'est condamnée; mais en pratique nous préférons celle de Cavalieri, et il nous semble qu'il vaut mieux dans ce cas gémuler, après que les oblats ont été encensés, avant de descendre sur le premier degré pour encenser le Saint-Sacrement. En effet, le célébrant ici est en face même du Saint-Sacrement, et il paraîtrait peu convenable que, tourné de la sorte vers l'autel, il quittât sa place pour se rendre sur le marchepied sans une gémulation préalable. C'était déjà notre pensée en 1897, comme on peut le voir dans les *Ephem. Liturg.* de ladite

année, p. 723 et suiv., et nous la gardons, sauf, bien entendu, décision contraire de la S. Congrégation.

Q. — Depuis l'expulsion, je dessers une Maison-mère de Frères transférée en Espagne. Par un Bref de Rome, dans la petite chapelle de la Maison il y a la sainte Réserve et j'y dis la messe tous les jours.

Chaque premier Vendredi du mois, en France, avant l'expulsion, les Frères avaient le T. S. Sacrement exposé toute la journée, avec messe du Sacré-Cœur devant le St-Sacrement exposé, et le soir, la cérémonie de la consécration au Sacré-Cœur, bénédiction, etc. Mais en Espagne, et parfois aussi en France, à cause du petit nombre des religieux et des jénéistes, il y avait, le matin, exposition, messe du Sacré-Cœur *coram SS. Sacr. exposito*, et reposition, avec bénédiction, bien entendu; le soir, de nouveau exposition, consécration, etc.

Je suivais cet usage, *servatis servandis*, quand un de mes confrères me fit remarquer, sur nos *Analecta Ordinis*, qu'on ne peut dire la messe du Sacré-Cœur devant le T. S. Sacrement exposé, le premier Vendredi du mois, sans un indult spécial.

Dois-je en conséquence continuer à dire la messe du Sacré-Cœur *ut supra*, ou bien cesser faute d'indult?

R. — La défense qu'on lit dans vos *Analecta* est aujourd'hui levée et non avenue. Léon XIII a permis de dire la messe votive du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois, avec une seule oraison et sans aucune mémoire, dans toutes les églises et oratoires où « *peculiaria exercitia pietatis in honorem divini Cordis, approbante loci Ordinario, mane peragentur* » (S. R. C., 28 juin 1889, n. 3712; 20 mai 1890, n. 3731, ad 1); et quand elle se dit devant le Saint-Sacrement exposé, on omet la mémoire du St-Sacrement. (S. R. C., 6 sept. 1834, n. 2717; 3 juillet 1896, n. 3924, ad IV).

La pratique des Frères n'a donc rien d'antiliturgique, si tout se fait avec l'approbation de l'évêque du lieu.

Inutile de vous rappeler que l'on doit omettre la messe votive et dire celle du jour, quand il y a le 1^{er} vendredi une fête de N.-S., ou une fête de 1^{re} cl., ou une férie, vigile ou octave privilégiées. (S. R. C., n. 3712, 3855, ad 2, etc.).

Q. — Un indult apostolique nous permet de renvoyer au dimanche la solennité de certaines fêtes. Est-il bien vrai qu'on ne pourrait pas faire ces solennités si, pour une raison ou pour une autre, on devait dire une messe basse au lieu de chanter la messe solennelle? S'il s'agissait de la solennité du Patron ou du Titulaire, faudrait-il suivre la même règle?

R. — Oui, le chant de la messe est une condition requise pour qu'on puisse faire d'une solennité renvoyée le dimanche suivant.

D'abord, comment expliquer une solennité où la messe elle-même manquerait de solennité, c'est-à-dire de chant? Et puis le Saint-Siège, en permettant de solenniser ces fêtes renvoyées dans les oratoires publics, ajoute expressément : « *dummodo de more Missa in festis cantetur.* » (S. R. C., 22 juillet 1848, n. 2974, ad IV). De plus, la messe de la solennité ne comporte aucune mémoire autre que celle du dimanche (S. R. C.,

¹ S. R. C., 23 nov. 1906, ad V; et *Memoriale Rituum*, Feria vi in Parasceve, cap. II, § IV, n. 6.

² Cf. *Instruct. Clement.* commentée par Gardellini, § 30, n. 10.

2 déc. 1891, n. 3754, ad 2) ; on y omet celle d'un *Infra octavam*, d'un simple (S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad 1) ; les funérailles, *etiam corpore præ-sente*, sont exclues de ce jour. (S. R. C., 16 nov. 1898, n. 4003, q. 1). Jugez vous-même si l'Eglise attacherait de pareils privilèges à une simple messe basse.

Aussi la S. Cong. interrogée à ce sujet : « *Utrum Missa solemnitate translaturum, v. g. Epiphaniæ, quæ celebrantur in Gallia dominica immediate insequenti, possit esse tantum lecta ; an necessario cantari debeat ?* » répondit : « *Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.* » (S. R. C., 6 sept. 1890, n. 3735, ad 1).

Cette règle vaut pour toutes les solennités renvoyées, même celles du Patron et du Titulaire, si elles sont comprises dans votre indult.

Q. — 1^o Lorsqu'un prêtre est de passage dans une communauté qui a le Bréviaire romain, peut-il se conformer à l'Ordo de cette communauté et réciter l'office au chœur avec elle ?

2^o Lorsqu'un prêtre séculier a récité l'office avec une communauté qui ne suit pas le Bréviaire romain, v. g. les Bénédictins, est-il obligé de réciter une seconde fois l'office en son particulier suivant le rit romain ?

R. — Ad I et II. Un prêtre de passage dans une maison religieuse, assistant au chœur ou non, ne peut se conformer à l'Ordo de cette communauté sans indult, ni dire le Bréviaire selon leur rit bénédictin, dominicain, ou ambrosien, etc. (S. R. C., 28 août 1846, n. 2917). Si cependant il l'avait fait de bonne foi, nous n'oserions pas le condamner à recommencer.

Q. — 1^o Quelle proportion de matière autre que la cire d'abeilles peut entrer dans la composition des cierges liturgiques pour la messe et l'exposition du Saint-Sacrement ? Cette proportion ne peut-elle pas être augmentée en raison de la pénurie actuelle de nos églises ? Si, avec de la cire pure d'abeilles, l'on fond des cierges de Première Communion composés de cire blanche et de matières étrangères dans une proportion inconnue, quelle proportion peut-on garder en toute sécurité ?

2^o L'Exaltation de la Sainte Croix étant le patron de mon église, quelles antiennes, versets et oraison dois-je prendre pour les suffrages au bréviaire lorsque celui de la Croix est imposé par la Rubrique générale ?

3^o Dois-je faire mention du patron du diocèse dans l'oraison *A cunctis*, puisque je ne puis y nommer la Croix ?

R. — Ad I. Vu la difficulté de se procurer de vrais cierges de cire, l'Eglise admet aujourd'hui une certaine latitude dans la fourniture et l'emploi de cierges qui ne seraient pas absolument purs :

« Mens est ut episcopi pro viribus curent, ut cereus paschalis, cereus in aqua baptismali immergendus, et due candelæ in missis accendendæ, sint ex cera apum saltem in maxima parte ; aliarum vero candelarum quæ supra altaribus ponendæ sunt, materia in majori vel notabili quantitate ex eadem cera sit oportet. Quia in re parochi aliqui rectores ecclesiarum et oratoriorum tuto stare poterunt normis a respectivis Ordinariis traditis, nec privati sacerdotes missam celebraturi de qualitate candelarum anxie inquirere tenentur. » (S. R. C., 14 déc. 1904).

On peut donc, d'après ces indications du Saint-Siège, utiliser les cierges de Première Communion en les refondant, pourvu qu'on y ajoute une notable quantité de cire d'abeilles, — et même peu ou point, si l'on est moralement sûr que cette notable proportion de cire entrain déjà dans leur composition primitive.

Ad II. La mémoire de votre vocable d'église se fait par l'antienne, le verset et l'oraison placés au Bréviaire en tête des suffrages, et vous n'avez pas à en dire d'autre les jours où ce suffrage est déjà imposé par la rubrique générale. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043, ad 3).

Ad III. Quand une église a un mystère pour vocable, on ne nomme pas pour cela dans l'oraison *A cunctis* le patron de lieu ou du diocèse, à moins que ce ne soit la coutume d'en faire suffrage au bréviaire. (S. R. C., 23 nov. 1906, ad ix).

Q. — 1^o Vous avez dit en 1907, p. 975, que la fête du titulaire de la cathédrale était primaire pour tout le diocèse. Le titulaire d'une paroisse, comme *plus special*, sera-t-il préféré dans le cas d'occurrence des deux solennités ? Le sera-t-il surtout si la fête tombe elle-même le dimanche ?

2^o La solennité du Sacré-Cœur, titulaire de paroisse, en occurrence ne l'emporte sur aucune des grandes fêtes primaires de l'Eglise universelle. Mais en est-il de même en concurrence ?

3^o Que devais-je faire le 15 février où, ayant dit la secrète *Oblatis quæsumus* du mardi après le 1^{er} dim. de Carême, je me trouve en face de la même secrète pour les martyrs Fauste et Jovite ?

R. — Ad I. A supposer que le diocèse ait un indult permettant de renvoyer la solennité des titulaires au dimanche, vous devez donner avant tout la préférence au plus digne, et à dignité égale seulement, au plus propre et plus particulier. Il n'y a, pour vérifier la solution, qu'à faire une simple application raisonnée des règles de l'occurrence et à relire le décret général n. 3754.

On suit la même règle, quand la solennité se rencontre ce dimanche-là avec une fête ayant droit aussi à être solennisée. Par conséquent, si la solennité est plus digne, elle l'emporte ; sinon elle est transférée. (S. R. C., 20 juin 1899, n. 4040).

Ad II. La fête du Sacré-Cœur, vocable d'église, cède les vêpres entières à toute grande fête primaire de l'Eglise universelle, comme S. Jean-Baptiste, S. Pierre et S. Paul, et n'a que mémoire. Au contraire, s'il s'agit d'autres fêtes de 1^{re} classe locales, ou même de l'Eglise universelle célébrées par indult sous le rit de 1^{re} classe, c'est la fête la plus digne qui a les vêpres, avec mémoire de l'autre ¹.

Ad III. Pour varier la secrète, vous deviez recourir à la messe *Sapientiam* du même Commun. (S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 17).

Q. — 1^o J'avais toujours cru qu'il était nécessaire pour l'indulgence des Quarante-Heures que l'exposition du Saint-Sacrement ne fût pas interrompue, et qu'il était par

¹ S. R. C., 8 mai 1700, n. 2053 ; 11 août 1888, n. 3694, ad III.

conséquent défendu de célébrer des obsèques solennelles pendant ce temps. Or dans une paroisse, on a célébré les funérailles d'un prêtre et l'on a renfermé le Saint-Sacrement pendant la messe de *Requiem*; dans une autre, on a laissé le Saint-Sacrement exposé; tandis qu'on chantait la messe de *Requiem* à un autel latéral.

Ces deux curés pouvaient-ils agir ainsi dans la circonstance ?

2° Notre archevêque ayant imposé une préface spéciale pour les messes de *Requiem*, est-elle obligatoire seulement aux messes chantées ?

R. — Ad I. S'il s'agit des prières des Quarante-Heures proprement dites, où l'exposition doit se faire pendant 40 heures consécutives, il est évident que si elles ne doivent pas être interrompues, même la nuit, on ne peut davantage les interrompre de jour, et un décret dit absolument « iis diebus abstinendum esse a celebrandis Missis defunctorum sive solemnibus sive lectis, » même pour un enterrement. (S. R. C., 19 juin 1875, n. 3357).

Mais s'agit-il de prières en forme de Quarante-Heures, il n'est plus de rigueur qu'on expose le Saint-Sacrement pendant 40 heures consécutives; il suffit qu'il le soit pendant trois jours, le dimanche, le lundi et le mardi avant les Cendres, ou même le jeudi de la Sexagésime seulement, avec bénédiction chaque soir avant de renfermer l'ostensoir. (S. R. C., 12 janvier 1878, n. 3438, ad IV).

Comme on le voit, ces prières sont régulièrement suspendues pendant la nuit. Mais qu'en est-il de jour ? Y a-t-il défense de les interrompre pour une cause importante et liturgique, comme seraient des funérailles impossibles à retarder plus longtemps ? Nous ne voyons rien de semblable dans les décrets; aussi croyons-nous que jusqu'à preuve contraire on peut tolérer la suspension momentanée de l'exposition, renfermer le Saint-Sacrement, et faire les funérailles qu'il serait difficile de remettre à plus tard.

Quoi qu'il en soit, on ne pourrait procéder à des obsèques solennelles en présence du Saint-Sacrement (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad I), non seulement à l'autel de l'exposition, mais à un autel latéral. (S. R. C., 19 déc. 1829, n. 2671, et 13 juin 1900).

Ad II. Il n'y a pas à distinguer entre messes basses et messes chantées de *Requiem*. Si la préface est imposée pour les messes de *Requiem*, elle l'est pour toutes sans exception.

Q. — 1° En arrivant dans la paroisse, j'ai trouvé un prêtre retraité disant la messe sans servant. Ai-je vraiment raison de me montrer intransigeant sur ce point ?

2° Lorsque, pour une raison quelconque, un curé n'a pu dire dans la semaine (ex. gr. le 2 février) une messe *pro populo*, peut-il le dimanche appliquer sa messe de binage à cette intention ?

R. — Ad I. On ne peut célébrer sans servant sans une cause vraiment grave, disent les théologiens et entre autres Lehmkühl, t. II, n. 248. Aussi pour faire comprendre doucement cette obligation à votre bon prêtre retraité, vous ferez bien de vous offrir gracieusement à lui servir la

messe, lorsque votre servant ne pourra rester plus longtemps, v. g. à cause de la classe.

Ad II. La messe *pro populo* est une obligation de justice. Lors donc qu'on a été empêché de célébrer cette messe en son jour, on devra la dire au premier jour libre; mais on ne peut y satisfaire par une messe de binage. Un décret de la S. C. du Concile s'y oppose formellement :

« An Parochus, qui non potuit celebrare Missam die in quo legenda erat pro populo, possit ad satisfaciendum huic oneri secundam missam in subsequenti festo ex binatione celebrandam applicare in casu ? — RESP. Negative, et consulendum Ssmo pro absolutione quoad præteritum, et communicentur Episcopo decreta hujus Congregationis diei 14 dec. 1882. » (5 mars 1887, ad II, in Vivarien.).

Q. — Dans notre diocèse, de par un indult du 21 novembre 1851, deux fois par semaine il est permis de chanter la messe quotidienne de *Requiem* dans les églises paroissiales, malgré l'occurrence d'un double. Ce privilège est-il local ou personnel ? Notre Ordo ne le disant pas, je voudrais savoir si M. le curé et son vicaire ont le droit de chanter chacun deux messes dans les conditions susdites (ce qui ferait quatre messes), ou bien si deux messes seulement sont permises.

R. — Le privilège diocésain de chanter des messes quotidiennes de *Requiem* deux fois la semaine dans les jours de fête du rite double mineur ou majeur s'entend de chaque église; et chaque prêtre en particulier ne peut en user à volonté. Aussi lorsqu'une église a usé de l'indult dans deux fêtes de rite double, son droit est épuisé. Mais, par contre, dans chacun de ces deux jours, on peut chanter dans la même église autant de messes quotidiennes de *Requiem* qu'on voudra : « Num eodem die ritus duplicis plures Missæ de *Requie* cantari valeant in eadem ecclesia ? — RESP. Affirmative. » (S. R. C., 18 déc. 1878, n. 3472, ad 2).

Q. — Pourquoi omet-on l'office de S. Canut quand ce jour-là, comme cette année, on fait l'office du 3^e Dim. de l'Épiphanie ? Ne devrait-on pas faire mémoire de ce saint, comme d'ailleurs on fait mémoire du simple de ce même jour ?

R. — L'office de S. Canut est facultatif. On peut le dire, si en ce même jour ne tombe pas un office de précepte; mais s'il y en a un, v. g. l'office d'un dimanche anticipé, il perd son droit à toute célébration, et par suite à toute mémoire, puisque ce n'est pas une fête de précepte. (S. R. C., 4 avril 1705, n. 2152, ad V; 29 mai 1885, n. 3636, ad I).

S. Marius et ses compagnons, au contraire, sont de précepte comme simple, et dès lors on n'a pas à omettre leur mémoire, quoiqu'on ne fasse pas leur office. (S. R. C., 20 nov. 1677, n. 1607).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 27 aprilis 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MATTRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATTRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

LES SCIENCES AU PRESBYTÈRE¹

II

COMMENT ON RECHERCHE LA BIBLIOGRAPHIE D'UN SUJET

PRÉLIMINAIRES. — Nécessité de la bibliographie. — Répertoires et Recueils.

I. RÉPERTOIRES BIBLIOGRAPHIQUES. — Les principaux répertoires. — Bibliographie des documents. — Histoire religieuse. — Histoire générale. — Moyen Âge. — Histoire nationale. — Histoire locale. — Bibliographie courante.

II. RECUEILS. — Les principaux recueils. — *Sacro-sancta Concilia*. — Bullaires. — Migne : *Patrologies*. — *Acta Sanctorum*. — *Historiens des Croisades*. — *Gallia Christiana*. — *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*. — *Histoire littéraire de la France*. — *Monumenta Germaniae historica*. — Glossaires.

Préliminaires

Nécessité de la Bibliographie. — Avant de traiter un sujet, il est de toute première importance de rechercher les travaux antérieurs, de dresser la *bibliographie* ou la *littérature* de ce sujet. Cela est vrai dans toutes les sciences, mais particulièrement dans le domaine des sciences historiques. Avant de publier ou d'utiliser un document, l'historien a besoin tout d'abord de savoir si ce document est connu ou non. S'il l'ignore, il risque non pas seulement de perdre un temps précieux à refaire un travail déjà fait, mais parfois de le refaire plus mal : ridicule résultat de tant d'efforts. Que de fois n'est-il pas arrivé qu'une charte ait été imprimée successivement par plusieurs auteurs, et que le dernier l'ait plus mal déchiffrée que ses prédécesseurs ! Il faut en plus savoir si ces documents ont déjà été critiqués, commentés, utilisés, savoir en un mot où en est la question. Sinon, on risque encore de travailler en pure perte et peut-être même sans autre résultat que de faire sourire les spécialistes. Ce n'est pas là seulement une ques-

tion de vanité : ils s'agit avant tout de ne point perdre sa peine, d'être utile à la science historique.

Mais comment se renseigner là-dessus ? Les livres imprimés sont innombrables et les articles de revues ne le sont pas moins. N'est-il pas impossible de consulter des matériaux, on peut le dire, immenses, et dès lors à quoi bon en consulter quelques-uns, quel'on peut avoir sous la main, si la crainte reste toujours que, dans ceux qui échapperont, se trouvent précisément les plus essentiels ? Et si l'on veut se borner aux meilleurs, comment les discerner dans la masse ? C'est la *bibliographie* qui en fournira les moyens, qui servira de guide dans cette tâche et la rendra plus facile.

Répertoires et Recueils. — La bibliographie historique est un domaine extraordinairement vaste et encombré. Pour se faire une idée de cette science et en entreprendre l'étude, les lecteurs français n'ont rien de mieux que le *Manuel de Bibliographie historique* de M. Ch.-V. Langlois (Paris, Hachette, 1901-1904). Il contient, outre des éléments de bibliographie générale, une étude des instruments de bibliographie historique et une histoire des études historiques.

Dans notre brève étude, nous procéderons différemment. Dans une première partie, nous donnerons des notions élémentaires sur les ouvrages où l'on trouve des renseignements bibliographiques, autrement dit sur les RÉPERTOIRES. C'est faute de les connaître souvent, plus encore que par négligence, que l'on se condamne à écrire avec des renseignements médiocres et fragmentaires. Avec ce que nous avons dit des facilités actuelles d'obtenir communication même des ouvrages qui manquent dans la bibliothèque publique de la ville où l'on travaille, il n'est pas admissible qu'on entreprenne quelque chose sans s'être livré à ces recherches préliminaires. Dans une seconde partie, nous donnerons des détails sur les grandes collections, sur les RECUEILS de documents imprimés les plus indispensables à connaître, non pas même à un érudit, mais à tout homme réfléchi

¹ Voir l'*Ami* du 31 mars.

qui tient à savoir sur quels états s'appuie notre connaissance du passé.

I. — Répertoires bibliographiques

Les principaux Répertoires. — Le nombre des répertoires est très considérable. Mais dans la pratique, on n'en utilise qu'un nombre restreint. Les uns en effet, c'est la majorité, sont vieillis et à peu près sans utilité; les autres ne donnent qu'insuffisamment les renseignements que l'on est très sûr de rencontrer dans les répertoires vraiment capitaux. C'est pourquoi nous nous efforçons, non pas d'en énumérer une longue liste : ce serait à la fois trop facile et trop inutile; mais d'en bien faire connaître quelques-uns, ceux qui nous semblent les plus indispensables.

Dans un premier groupe, nous réunirons ceux qui concernent la bibliographie des *documents originaux* : archives, chartes, cartulaires, etc.; dans un second, ceux qui contiennent la bibliographie des imprimés se rapportant au passé, autrement dit la *bibliographie rétrospective*; enfin dans un troisième nous indiquerons très brièvement ceux où l'on trouvera la *bibliographie courante*, c'est-à-dire l'indication des ouvrages qui paraissent quotidiennement sur les diverses questions historiques.

Bibliographie des documents. — Nous avons eu, précédemment, à indiquer combien cette bibliographie est encore insuffisante. Voici du moins les ouvrages qu'il faut connaître.

La *Bibliographie générale des Cartulaires français ou relatifs à l'histoire de France*, par Henri Stein, Paris, Picard, 1907, in-8 de plus de 600 pages, fait partie de la collection des « Manuels de Bibliographie historique » (15 fr.). On n'y trouve mentionnés « que les véritables cartulaires ou recueils d'actes relatifs à un même établissement, à une même institution, à une même localité, quelle qu'en soit l'origine, quelle qu'en soit la date. On y rencontre les cartulaires civils (des communes, des familles, des châtellenies, des provinces, des universités), au même titre que les cartulaires ecclésiastiques (évêchés, chapitres, abbayes, prieurés, commanderies, hôpitaux, églises, couvents). » La liste des cartulaires existants a été complétée par la recherche des cartulaires disparus, et un certain nombre de ceux-ci y sont énumérés, avec les indications que l'on possède sur leur destinée. L'ouvrage est disposé par ordre alphabétique des localités. Il donne sur chaque cartulaire les indications de date, nature de l'original, format, nombre de pages, dépôt qui le possède, publication qui a pu en être faite. L'ouvrage, avec le supplément qu'il contient, fournit des indications sur 4522 cartulaires. Il se termine par deux tables : celle des cartulaires civils, classés par provinces et par pays, et celle des cartulaires ecclésiastiques, classés par diocèses anciens.

Table chronologique des diplômes, chartes, titres et actes imprimés concernant l'histoire de France, vaste travail, commencé en 1746, dont le premier volume in-folio fut publié par Bréquigny, Paris, 1769. La publication, qui en était au t. III à la Révolution, fut continuée ensuite par des membres de l'Académie des Inscriptions, MM. Pardessus et Laboulaye. Le tome VIII, dernier paru, est daté de 1876. La fin du manuscrit, à la Bibliothèque Nationale (collection Moreau, nos 1105 à 1125), ne sera pas publiée. Dans cet ouvrage, on trouve, année par année, de 142 à 1314, le résumé des actes publiés antérieurement, avec l'indication du recueil qui les contient.

Les Archives de l'histoire de France par Ch.-V. Langlois et H. Stein, 4 vol. in-8, Paris, Picard, 1891, 1000 pages (15 fr.). Ce travail forme le premier des « Manuels de Bibliog. historique. » Il se propose d'énumérer tous les dépôts entre lesquels les « archives de l'histoire de France » sont partagées et de consacrer à chacun d'eux une notice. Dans ces notices est esquissée brièvement l'histoire de la formation de chaque dépôt, sont indiquées la nature et les dates extrêmes des fonds qui le composent, puis se trouve dressée la liste de ses catalogues, tant imprimés que manuscrits, et de tous les instruments propres à y faciliter les recherches, voire des répertoires de service, dont le public ignore généralement l'existence, sans oublier de signaler les fonds qui manquent encore d'indices détaillés. Dans la première partie sont ainsi étudiées les archives de l'histoire de France en France, c'est-à-dire successivement les archives nationales, les archives des ministères, les archives départementales, les archives municipales, les archives hospitalières et les archives diverses, toutes énumérées dans l'ordre alphabétique des départements; la seconde partie concerne les archives de l'histoire de France à l'étranger; la troisième les archives de l'histoire de France dans les Bibliothèques de manuscrits. Ce travail est précieux à consulter, même pour l'histoire religieuse, puisque la Révolution, après avoir brutalement dépouillé de leurs archives les établissements religieux, en a ordonné le dépôt aux archives publiques.

Inventaires-Sommaires des archives départementales, communales et hospitalières de la France. C'est une vaste collection officielle dont l'exécution a été prescrite par une circulaire ministérielle du 20 janvier 1854. Chaque dépôt étant classé d'après un ordre uniforme, des lettres A à J pour les archives antérieures à 1790, de K à Q pour la période révolutionnaire et de M à Z pour la période moderne (les archives ecclésiastiques antérieures à la Révolution comprennent : G, clergé séculier; H, clergé régulier; J, fonds divers se rattachant aux archives ecclésiastiques), les *Inventaires-Sommaires* doivent « donner le signalement exact de chaque article en indiquant sa lettre de série, son numéro d'ordre, l'état maté-

riel, le nombre, la nature et les dates extrêmes des pièces y comprises, avec la mention des familles et des lieux qui y sont nommés. » Tous ces inventaires ne se valent pas. Les premiers publiés, de 1861 à 1869, sont souvent médiocres. Le chiffre total des volumes actuellement imprimés dépasse 400¹. Néanmoins tous les départements n'ont pas encore leur *Inventaire*, et pour quelques-uns, il faut recourir à des travaux entrepris par des particuliers.

Après la bibliographie des documents, passons à la bibliographie rétrospective générale. Nous envisagerons successivement l'histoire religieuse, l'histoire universelle, l'histoire régionale et l'histoire locale.

Histoire religieuse. — La meilleure bibliographie élémentaire de l'histoire de l'Eglise est encore l'ouvrage du P. de Smedt, *Introductio generalis ad historiam ecclesiasticam critice tractandam*, in-8, Gand, 1876. Sur chacune des questions particulières, la traduction française de l'*Histoire de l'Eglise* de Krauss contient d'abondantes références, mises à jour, mais qui, malgré d'heureux efforts des traducteurs, ont encore l'inconvénient de renvoyer surtout à des ouvrages allemands. La plupart des autres manuels plus récents fournissent également des bibliographies. Mais les meilleurs renseignements bibliographiques, tant par leur richesse que par leur précision, sur l'histoire de l'Eglise, seront à chercher dans le monumental *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* qu'entreprend, sous la direction de Mgr Baudrillart, la librairie Letouzey. On aura là un répertoire incomparable qui de longtemps ne pourra être remplacé. Malheureusement il n'en est qu'à ses deux premiers fascicules.

Pour l'hagiographie, il faut consulter l'*Index hagiologicus Actorum Sanctorum* par l'abbé L.-M. Rigollot, prêtre du diocèse de Langres, publié par Palmé en 1875, à la suite des *Auctaria ad Acta Sanctorum* du même auteur. Ce vaste répertoire de plus de 560 pages in folio contient un calendrier et un index alphabétique très précieux de tous les noms figurant dans l'œuvre des Bollandistes jusqu'au 1^{er} novembre. Plus d'un saint s'y trouve indiqué que l'on chercherait vainement à la date de sa fête dans les énormes volumes des *Acta Sanctorum*. — Les néo-Bollandistes ont rendu à l'hagiographie un service de premier ordre par trois publications récentes. La *Bibliotheca hagiographica graeca seu elenchus vitarum sanctorum graece typis impressarum*, in-8, Bruxelles, 1895, et la *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*, in-8, Bruxelles, 1898 et suiv., contiennent, par ordre alphabétique des noms de saints, la liste des écrits composés sur leur vie avant le xvi^e siècle et publiés depuis cette époque. Les manuscrits sont

quelquefois indiqués; les éditions le sont toujours. Enfin leur *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo XVI^o qui asseruantur in Bibl. Nat. Paris.*, 3 vol. in-8, Bruxelles, 1880-1893, commencent une série de catalogues des vies de saints manuscrites non encore publiées qui se trouvent conservées dans les grandes bibliothèques européennes. Après les manuscrits de la Nationale, seront recensés ceux de l'Ambrosienne de Milan, ceux de Bruxelles, etc.

Pour l'histoire des souverains pontifes, le travail de Jaffé et Potthast est capital. Les *Regesta Pontificum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum natum 1198*, 2 vol. in-4^o, publiés par Ph. Jaffé en 1851, et réédités sous la direction de G. Wattenbach en 1885, comprennent pour chacun des papes et pour chaque année l'indication des actes de la chancellerie pontificale. Les deux volumes de Jaffé s'arrêtant à l'année 1198, A. Potthast en a publié la continuation dans ses *Regesta Pontificum Romanorum inde ab a. p. Chr. natum 1198 ad a. 1304*, 2 vol. in-4, Berlin, 1874-1875. L'indication de chacun des actes est suivie de renvois aux ouvrages imprimés qui en donnent le texte.

La Bibliographie des écrivains ecclésiastiques n'a pas donné lieu à des répertoires spéciaux. Elle rentre en grande partie dans les bibliographies du moyen âge que nous étudierons plus loin. Il faut connaître pourtant Hurter, *Nomenclator literarius theologiae catholicae*, 4 vol. gr. in-8^o, Inspruck, 3^e édit. 1903 et suiv. L'ouvrage comprend, en deux volumes, les écrivains ecclésiastiques antérieurs au Concile de Trente (t. I et II de la 3^e édit.), mais non des éditions antérieures), et en deux autres volumes les théologiens postérieurs au Concile. L'ouvrage, écrit en latin, est divisé par siècles, par pays et par genres littéraires: théologie polémique, Ecriture Sainte, histoire, hagiographie, théologie pratique, poètes. De brèves indications biographiques y sont jointes à l'indication des œuvres et des éditions. Mais ce n'est pas encore le manuel idéal de la littérature catholique.

Histoire générale. — On a tenté bien souvent de cataloguer tous les ouvrages imprimés se rapportant à l'histoire universelle. Ces tentatives ont toutes abouti à un échec relatif. Outre que le champ de ces recherches est trop immense pour tenir dans un travail d'ensemble, quelque vaste qu'on l'imagine, du jour au lendemain ces travaux se trouvaient vieillir et devenaient d'une utilité contestable. Les meilleures indications de bibliographie d'histoire générale sont encore celles qui se rencontrent dans les manuels d'histoire. Quelques ouvrages cependant sont à indiquer d'une façon particulière.

La *Bibliotheca bibliographica* de F. Petzholdt, 1^{er} vol. in-8, Leipzig, 1866. Petzholdt est regardé comme « le maître incontesté de la bibliographie allemande au xix^e siècle » et son ouvrage est toujours « à consulter pour tout ce qui est anté-

¹ Sur l'état de la publication, voir *Etat général par fonds des archives départementales*, in-4, 1903.

rieur à 1866¹. » Il est divisé en trois parties : l'introduction, sur la bibliographie et les systèmes bibliographiques ; une partie générale, comprenant les répertoires généraux, les livres rares, la biographie, l'iconographie, etc. ; une partie spéciale subdivisée en bibliographies nationales, par ordre de pays, et bibliographies scientifiques. La théologie s'y trouve dans cette dernière subdivision, p. 475-519. On peut y puiser de très utiles indications particulièrement sur les collections d'écrivains ecclésiastiques et sur les histoires littéraires de l'Eglise.

Pour la bibliographie des sciences, il faut recourir au *Biographisch-literarisches Handwörterbuch* de J. C. Poggendorf, 2 vol. in-8, Leipzig, 1863, dont la nouvelle édition (en 4 vol., Leipzig, 1898-1903) est à la première ce que sont les éditions récentes des *Contemporains* de Vapereau aux éditions antérieures. Dans Poggendorf, les écrivains scientifiques sont rangés par ordre alphabétique. Après l'énumération de leurs titres ou fonctions officielles, vient une très copieuse bibliographie de leurs travaux.

Enfin, si l'on recherche des indications sur la vie des personnages, on devra consulter les références bibliographiques données dans les Dictionnaires biographiques : la *Biographie universelle* de Michaud, 2^e édit., Paris, 1843 et suiv., 45 vol. grand in-8 ; la *Nouvelle Biographie générale* du Dr Hoefer, Paris, Didot, 1857-1870, 46 vol. in-8 ; W. Smith et H. Vace, *A dictionary of christian biography*, 4 vol. in 8, Londres, 1877-87, etc. Mais les bibliographies, dans ces ouvrages, ne sont pas également sûres, et surtout sont vieilles. On pourra aussi recourir à des encyclopédies plus récentes.

Moyen Age. — Le moyen âge est une des périodes de l'histoire générale que nous avons le plus d'occasions d'étudier, surtout si l'on comprend dans le moyen âge, comme certains bibliographes, les quinze premiers siècles de notre ère. La richesse des matériaux y est telle que leur inventaire seul demandait un effort prodigieux. Cet effort a été fait par Mgr Ulysse Chevalier. Il a consacré sa vie à l'élaboration d'un monumental *Répertoire des sources du moyen âge*, divisé en trois parties, dont les deux premières seules ont paru jusqu'ici. La première est la *Bio-Bibliographie*, Paris, 1877-1886, avec un supplément de 1888. Couronné par l'Institut (prix Brunet de l'Académie des Inscriptions), ce travail, dans sa seconde édition, Paris, A. Picard, 1905 et suiv., forme deux gros volumes de plus de 2000 pages chacun. Les personnages y sont rangés dans l'ordre alphabétique. Après de très concises indications biographiques, vient la liste des travaux consacrés aux divers personnages énumérés. Le *Répertoire* étant un ouvrage capital et de tout premier ordre, dont il n'est pas possible de se passer pour l'étude du moyen âge,

nous donnons en note un spécimen de sa disposition qui permettra d'en avoir une idée plus précise¹.

On lui a fait néanmoins quelques reproches. Un semblable travail exposait à des imperfections inévitables. On y a signalé deux défauts. — Premièrement la bibliographie est dressée d'après les titres des ouvrages ; d'où, par suite, énumération de livres ou d'articles insignifiants, simplement parce que leur titre contient le nom du personnage, et omission de livres ou d'articles très importants, mais dont, par contre, le titre ne mentionne pas ce nom. Ce défaut n'aurait pu être évité que s'il avait été possible à l'auteur de parcourir tous les travaux qu'il cite. Or il est trop clair que dix vies humaines n'y auraient pas suffi. D'où la nécessité de se condamner à citer d'après les titres. — Secondement, les ouvrages anciens ou récents sont également indiqués ; or il arrive souvent, en histoire, qu'un travail soit dépassé par des travaux postérieurs et devienne complètement inutile, et même nuisible, quand il renferme des erreurs corrigées depuis dans d'autres écrits. Renvoyer le lecteur à de tels ouvrages peut donc lui rendre un mauvais service. Il sera obligé de perdre du temps en recherches inutiles, quand il ne sera pas, provisoirement du moins, égaré dans de fausses directions. Ce reproche est assurément aussi fondé que le précédent ; mais, pour les mêmes raisons, il était aussi inévitable. Il importe, certes, qu'on soit prévenu, quand on utilise le *Répertoire* ; mais il importe encore beaucoup plus qu'on sache combien il est indispensable aux travailleurs.

La seconde partie est intitulée *Topo-Bibliographie*, 2 vol. in-8, Montbéliard, 1894-1899. Disposée comme la précédente, elle contient les noms de lieux et les noms de choses (p. ex., abaque, abbaye, abeilles, abréviations, etc.), se rapportant au moyen âge. Il y a donc en réalité, mélangées dans cet ouvrage, une bibliographie géographique du moyen âge et une bibliographie de l'histoire des institutions. Elles sont de valeur

¹ Adam, relig. d'ALDERSBACH (Bav.), v. 1250.

FABRICIUS, *B. m. æ.* (1734), I, 16, 19 (2^a, 7, 8). — VISCH, *Bibl. Cisterc.* (1649), 2 (2^a, 1^a).

Adam de BARKING, relig. à Sherborne, v. 1217.

BULÆUS, *Hist. univ. Paris.* (1665), II, 716. — FABRICIUS, *B. m. æ.* (1734), I, 16 (2^a, 7). — LEYSER, *Pœt. med. ævi* (1721), 986. — OUDIN, *S. e.* (1722), III, 8 ; *Suppl. Bell.* (1728), 416. — TANNER, *Bibl. Brit.-Hib.* (1748), 6-7. — VISCH, *Bibl. Cisterc.* (1649), 2 (2^a, 2).

Adam de la BASSÉE, chan. à St-Pierre de Lille, † 1286, fév. 25.

FABRICIUS, *Bibl. m. æ.* (1734), I, (2^a, 7). — FOPPENS, *Bibl. Belgica* (1739), I, 4. — LE GLAY, *Catal. mss. Lille* (1848), 57, 418-20. — [PAQUOT], *Hist. litt. Pays-Bas* (1767), X, 59 (2^a II, 351). — RUELLE (C. E.), dans *Rev. d. soc. sav.* (1859), B, I, 523-6.

Indications qu'il faut comprendre ainsi : sur Adam, religieux du monastère d'Aldersbach, en Bavière, qui vivait vers 1250, consulter : FABRICIUS, *Bibliotheca mediæ ævi*, édit. de 1734, t. I, p. 16 et 19 ; seconde édition, p. 7 et 8, première colonne ; — et VISCH, *Bibliotheca Cisterciensis*, 1649, p. 2 ; seconde édition, p. 1 au verso, — Suivent plus de 70 autres personnages pour ce seul nom d'Adam.

¹ Langlois, *Manuel de Bibliog. histor.*, p. 67.

très inégale. La première peut et doit rendre de très utiles services. Mais la seconde a été très vivement critiquée, beaucoup plus encore que la *Bio-Bibliographie*. 1^o A propos de l'histoire des localités, l'auteur est amené à citer une foule d'écrits où il n'est pas ou presque pas question du moyen âge. 2^o « Sous prétexte de *Topo Bibliographie*, il a inséré, dans la même série alphabétique que les noms de localités, les rubriques les plus diverses : noms de familles, d'institutions et d'objets, titres d'anciens ouvrages, etc. Voici, par exemple, quelques-unes de ces rubriques (p. 1073 et s.) : *Fables, Fabliaux, Face (Sainte), Facéties, Færeyinga Saga (histoire des îles Féroë), Faesch (famille suisse), Fagel (fonds à la Bibl. de Trinity College, Dublin), Fagifacetus (libellus de moribus), Faillite, Fainéants (rois)...* » 3^o « Sous chacune des rubriques générales se trouvent les renseignements les plus hétérogènes, classés d'une manière assez grossière. Voici, par exemple, quelques-unes des subdivisions établies à l'intérieur de l'article FRANCE : *Académies, archéologie, archives, armée, bibliographie, biographie, civilisation, conciles, détails (!), documents, droit, économie, église, éloquence, généralités, institutions...* Les subdivisions ne sont nullement uniformes, du reste, dans tous les articles généraux du même genre. » 4^o « A l'intérieur de chaque subdivision, c'est encore l'ordre alphabétique des noms d'auteurs qui est suivi ¹. » De tout cela résulte « une confusion inexprimable. » Tous ces reproches sont assurément justifiés. Le *Répertoire* n'en reste pas moins une œuvre de première utilité et M. Langlois, après toutes ces critiques, conclut très justement : « Il se trouve (dans la *Topo-Bibliographie*) une telle abondance d'indications qu'aucun médiéviste ne saurait se dispenser de l'avoir constamment sous la main. Mais il faut apprendre à s'en servir. »

Tout à côté d'Ulysse Chevalier, il faut placer Aug. Potthast, *Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters bis 1500 (Bibliotheca historica medii ævi)*, 2^e éd., 2 vol. in-8, Berlin, 1896. Il se divise en trois parties, toutes trois également précieuses. La première contient différentes listes méthodiques et alphabétiques : principaux ouvrages sur les écrivains du moyen âge, collections historiques, par noms de pays, où figurent des chroniqueurs de cette période, liste et analyse des collections de textes. Dans la seconde partie sont énumérés, par ordre alphabétique, les auteurs du moyen âge qui nous ont laissé des écrits, ou les titres de ceux-ci lorsqu'ils sont anonymes. Chaque ouvrage est suivi de la liste des éditions et des travaux critiques. La troisième partie est constituée par des listes chronologiques distribuées par pays. Des trois, la seconde est de beaucoup la plus importante. C'est surtout pour les chroniqueurs et les hagiographes du moyen âge que l'on doit con-

sulter le Potthast, ainsi que sur les *Vitæ* et les *Itinera* anonymes.

Le *Répertoire* de Mgr Ulysse Chevalier et la *Bibliotheca historica* de Potthast seront avantageusement remplacés, espère-t-on, par le *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*.

Histoire nationale. — Les répertoires d'histoire nationale ou d'histoire locale constituent la bibliographie régionale. Ici le sujet s'étend, pour ainsi dire, à l'infini et nous ne pouvons que poser quelques jalons.

Pour l'histoire de chaque nation, il existe en général de nombreux ouvrages contenant soit une liste aussi complète que possible de tous les ouvrages historiques parus sur le pays donné, jusqu'à telle ou telle date, soit des répertoires de sources choisies, où l'auteur a pris soin de n'indiquer que les ouvrages qui font autorité, en négligeant à dessein tout le reste.

Le type des travaux de cette seconde sorte est la célèbre *Quellenkunde der deutsche Geschichte* de Dahlmann-Waitz Steindorf, 6^e éd. Göttingen, 1894, in-8 de xvi-730 p. Mais nous ne voulons parler ici, car il faut nous borner, que de l'histoire de France.

Le seul répertoire satisfaisant du premier type est la *Bibliothèque historique de la France*, de Jacques Le Long, prêtre de l'Oratoire, dont la première édition parut en 1719 et contenait l'indication de plus de dix-huit mille ouvrages. La seconde édition, revue et augmentée par l'évêque de Fontenay, conseiller au Parlement de Dijon, Paris, 1768-78, est composée de 5 vol. in-folio. Elle est encore très précieuse et très utile pour les livres anciens et pour les manuscrits disparus depuis le xvi^e siècle. Mais il est clair que ces indications seraient absolument insuffisantes pour instituer un travail historique. Toute l'histoire de France a été réécrite depuis ce temps. On a songé plusieurs fois à reprendre ce travail et à le remettre à jour. Mais tous les projets ont été abandonnés, et cela, on peut le croire, définitivement. Voici comment on s'orientera dans le grand ouvrage du P. Le Long : le livre I contient des généralités ; le livre II, l'histoire ecclésiastique de la France ; le livre III, l'histoire politique ; le livre IV, l'histoire civile ; et le livre V, l'histoire littéraire. Pour les ouvrages parus depuis, on devra consulter les tables du Brunet, *Manuel du Libraire*, et les divers catalogues de la librairie française.

Nous possédons maintenant un pendant au Dahlmann des Allemands. C'est la collection intitulée : *Les Sources de l'histoire de France depuis les origines jusqu'en 1815*, Paris, Picard. Les périodes récentes de notre histoire ne sont pas encore parues, mais le moyen âge est achevé en cinq volumes, plus un volume de tables. Il est l'œuvre d'A. Molinier et a paru de 1901 à 1904. La très importante introduction de plus de 180 pages se trouve en tête du fascicule 5^e.

Dans l'ouvrage d'A. Molinier, on ne trouve

¹ Langlois, *Manuel de Bibl. hist.*, p. 135.

indiquées que les sources narratives, c'est-à-dire les écrits dont les auteurs se sont proposé de raconter l'histoire soit de leur temps, soit d'une période déterminée : annales, chroniques particulières ou universelles, biographies, vies de saints, etc. On y a joint ce que l'auteur appelle les *sources indirectes*, c'est-à-dire des ouvrages de caractère plus ou moins littéraire, servant à la connaissance de l'histoire : lettres politiques et familières, poésies, inscriptions, traités politiques. Enfin, la France ayant été en rapports constants avec l'étranger, on a indiqué sommairement les principaux ouvrages composés dans les autres pays d'Europe et pouvant servir à notre histoire.

L'exposé suit l'ordre chronologique par période : époque primitive et temps barbares, jusqu'en 987 ; époque féodale et Capétiens jusqu'en 1180 ; suite des Capétiens directs jusqu'en 1328 ; enfin Valois, de 1328 à 1494. Dans chaque section, les textes de même nature sont groupés ensemble : annales, vies de saints, chroniques universelles, etc. On voit combien cet ouvrage est important à connaître pour l'histoire religieuse ; la très grande majorité de ces œuvres du moyen âge sont des textes ecclésiastiques, et les premiers volumes sont presque entièrement consacrés à des écrits contenus dans la *Patrologie*. Il ne l'est pas moins pour l'histoire locale, car les auteurs, dès la troisième période, se groupent par régions et par provinces. On trouve ainsi dans le travail de Molinier la bibliographie et l'étude critique à la fois d'une grande partie de la littérature ecclésiastique et de l'histoire ancienne de nos diocèses et de nos provinces.

Pour la plupart des travaux se rattachant au passé de France durant le moyen âge, *Les sources de l'histoire de France* d'A. Molinier peuvent tenir lieu du Potthast. Quelques renseignements de celui-ci ne s'y retrouvent pas ; mais par contre, plusieurs de ses erreurs y sont corrigées. Le sixième volume, constitué par une table analytique, est particulièrement utile, et obvie à certains défauts du corps de l'ouvrage, comme par exemple, la dispersion des écrits d'un même auteur à des pages éloignées l'une de l'autre.

Les Sources de l'histoire de France se continuent par la collaboration de divers historiens, pour les siècles postérieurs au xve.

Histoire locale. — Parmi les publications essentielles à connaître pour qui veut se renseigner sur l'histoire locale, — il ne s'agit toujours que de l'histoire locale de la France, — nous signalerons tout d'abord les *Dictionnaires topographiques*. En 1834, Guizot institua des « Comités » qui, après divers avatars, devinrent, en 1881, le « Comité des travaux historiques et scientifiques », avec mission de rechercher et de publier les documents inédits relatifs à l'histoire de France. Parmi ses nombreuses publications, figurent les *Dictionnaires topographiques*. Pour chaque département français, on devra donner un dictionnaire particulier, comprenant : 1^o une

introduction géographique et historique ; 2^o une liste des documents employés ; 3^o une nomenclature détaillée des noms géographiques modernes, chaque nom mis en regard des formes anciennes, datées ; 4^o une liste alphabétique des noms anciens, avec renvoi aux formes modernes correspondantes. Ce travail a déjà été exécuté pour un peu plus d'une vingtaine de départements. Résultat de recherches pénibles et délicates, ces dictionnaires sont en général de première valeur.

La *Bibliographie générale des travaux historiques et archéologiques publiés par les Sociétés savantes de la France*, Paris, 1886-1900, 4^e vol. in-4^e, n'est pas moins utile. Publiée sous les auspices du ministère de l'Instruction publique et sous la direction de M. R. de Lasteyrie, elle contient l'analyse de tous les travaux publiés par les nombreuses sociétés locales de France, depuis leur origine jusqu'en 1885. Ce travail se divise en trois parties. La première consiste dans le dépouillement des recueils des sociétés savantes les unes après les autres, dans l'ordre alphabétique des départements, et dans chaque département, par ordre alphabétique de villes. La seconde partie doit contenir une table par noms d'auteurs et la troisième une table alphabétique des matières, renvoyant l'une et l'autre aux numéros d'ordre des articles de la première partie. Après M. de Lasteyrie, d'autres ont continué la publication, qui se poursuivra pour les années postérieures à 1885, puis d'année en année, par des suppléments. Il est inutile d'insister sur la richesse des renseignements qui se rencontrent dans cette *Bibliographie générale*. D'innombrables travaux sur notre passé régional se trouvent dispersés dans les *Bulletins* et les autres publications locales, dont le dépouillement se trouve là fait une fois pour toutes.

A. Girault de Saint-Fargeau a publié en 1845 une *Bibliographie historique de la France*, in-8, Paris, constituant un « catalogue de tous les ouvrages imprimés en français depuis le xve siècle jusqu'au mois d'avril 1845, classés 1^o par ordre alphabétique des anciennes provinces ; 2^o par départements formés des dites provinces ; 3^o par ordre alphabétique des villes. » Inutile de dire qu'elle est aujourd'hui fort arriérée.

Plus pratiques sont les monographies entreprises par la *Revue de synthèse historique* (Léopold Cerf, Paris). Celle-ci a eu l'excellente idée de faire entreprendre par de savants spécialistes des travaux d'ensemble sur chacune de nos anciennes provinces. On s'efforce d'y mettre le lecteur au courant du travail historique déjà réalisé pour chacune d'elles, de lui indiquer les fonds documentaires, de l'orienter vers les recherches qui restent à faire. Un certain nombre de ces monographies sont déjà parues. Ce sont des brochures in-8 de 150 à 200 pages, riches en renseignements.

Il existe enfin des bibliographies restreintes à des limites plus étroites encore : des bibliographies départementales, cantonales, municipales,

etc. Nous ne pouvons nous y arrêter. Indiquons seulement qu'on cite comme un modèle le *Répertoire historique de la Haute-Marne*, par A. Rose-rot, in-8, Paris, 1901. Il se compose de deux parties : la première comprend la bibliographie générale du département et celle de chacune des communes, hameaux, fermes, etc.; la seconde, plus précieuse encore, est le catalogue des actes, diplômes, chartes, etc., imprimés, qui intéressent le département. Ils sont indiqués année par année, avec renvoi aux recueils qui les contiennent. Il serait à désirer que tous les départements soient en possession d'un semblable répertoire.

Bibliographie courante. — On appelle ainsi la branche de la bibliographie qui tient au courant des publications nouvelles. Son rôle est considérable en histoire, comme il est facile de s'en rendre compte.

Seules les grandes revues historiques peuvent utilement donner ces renseignements. Tout d'abord la *Revue des questions historiques* qui paraît à Paris, depuis 1866, et publie, outre les comptes rendus des livres nouveaux, de très intéressants « Courriers » donnant l'analyse des articles de revues historiques des différents pays. Tout le monde sait que cette grande revue a toujours été animée d'un esprit franchement catholique. Il n'en va pas de même de la *Revue historique*, paraissant aussi à Paris, depuis 1876, mais dont les « Bulletins » sont très utiles pour la bibliographie. Nous avons déjà nommé la *Revue de synthèse historique*, dont le but exprès est de travailler à la bibliographie courante de l'histoire universelle.

Pour l'histoire ecclésiastique particulièrement, on connaît la *Revue d'histoire ecclésiastique*. Le début de l'année 1910 a vu naître la *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, fondée par M. l'abbé Vogt à la librairie Letouzey.

L'hagiographie possède un recueil de premier ordre : les *Analecta Bollandiana*, que publient depuis 1882 (en français depuis 1891) les successeurs des Bollandistes.

Enfin pour l'histoire régionale, il existe nombre de Revues ou de Bulletins spéciaux à une province ou à un diocèse. C'est à eux qu'il faut recourir pour les publications récentes.

II. — Recueils

Les principaux Recueils. — Nous savons maintenant à quels auteurs nous adresser pour recueillir des références sur un sujet donné, autrement dit pour dresser la « littérature » de ce sujet. Ce n'est pas là une connaissance négligeable, car, on l'a dit justement, « la bibliographie est le vestibule de la science. » En effet, savoir où se trouve la science c'est déjà presque la posséder : *Qui scit ubi scientia sit, habenti est proximus*.

Or, plus on se familiarisera avec ces recherches, plus on verra reparaître souvent les mêmes indi-

cations. On s'apercevra bientôt que parmi les nombreux ouvrages cités, quelques-uns le sont presque continuellement, et de ceux-ci le nombre est assez restreint. Ce sont de grands Recueils dont l'importance est capitale, et que, pour cette raison, il est indispensable de connaître. Ce que nous allons en dire n'est que l'A B C de l'érudition. Mais celle-ci est une langue que peu de gens déchiffrent. Il n'est donc pas superflu d'insister un peu sur son alphabet.

Les grands Recueils dont nous parlons peuvent se classer suivant leur contenu. Les uns intéressent directement l'histoire générale de l'Eglise, d'autres se rapportent à l'histoire de ses écrivains et de ses saints, d'autres encore aux histoires nationales de l'Eglise, d'autres enfin plus spécialement aux origines françaises ou étrangères. Nous étudierons donc successivement les *Bullaires* et les histoires des Conciles, les *Patrologies*, les *Acta Sanctorum*, les histoires des Croisades, la *Gallia Christiana*, le recueil des *Historiens de la France* et l'*Histoire littéraire de la France*. Enfin nous dirons quelques mots de Du Cange, qu'il faut consulter sans cesse pour la langue du moyen âge.

« **Sacrosancta Concilia.** » — Lorsque le P. Philippe Labbe, de la Société de Jésus, publia en 1661 le plan de son recueil de conciles, il existait déjà beaucoup de collections de ce genre. Le plus ancien recueil imprimé de Conciles est celui de Jacques Merlin, théologien de la Faculté de Paris, publié dans cette ville en 1524. Il forme deux volumes in-folio. Un franciscain de Malines, Pierre Crabbe, en imprima un autre quelques années plus tard, en deux volumes également ; puis vinrent ceux du chartreux Laurent Surius, en 5 volumes, Cologne, 1657 ; du théologien Severino Bini, qui eut rapidement trois éditions ; le vaste recueil du *Louvre*, en trente-sept volumes in-folio, imprimés à l'imprimerie royale, en 1644. En outre les conciles de France avaient été recueillis en trois volumes in-folio, par le P. Sirmond, S. J., 1629.

Le P. Labbe avait eu d'abord l'intention de donner une nouvelle édition corrigée et continuée des conciles de France de ce dernier. Mais bientôt il élargit son plan et entreprit un recueil de tous les conciles généraux, provinciaux et diocésains, avec les vies et les lettres des papes. Il en publia le plan en 1661 et consacra le reste de ses jours à ce travail, pour lequel il s'associa le P. Gabriel Cossart. Lorsque Labbe mourut, près de treize volumes étaient imprimés ; le P. Cossart dut se charger de terminer la collection.

Les *Sacrosancta Concilia ad regiam editionem exacta* parurent à Paris, 1671-1673, en 18 volumes in-folio¹. Malgré leur étendue, ils étaient, les

¹ T. I, année 1 à 324 ; II, 325-430 ; III, 431-450 ; IV, 451-535 ; V, 535-648 ; VI, 649-787 ; VII, 787-847 ; VIII, 847-871 ; IX, 872-1073 ; X, 1073-1197 ; XI, 1^{re} partie, 1198-1284 ; 2^e p., 1285-1413 ; XII, 1414-1438 ; XIII, 1438-1511 ; XIV, 1511 à 1545 et Concile de Trente ; XV, 1550-1664 ; XVI et XVII, Tables, préfaces, dissertations, etc.

auteurs ne l'ignoraient d'ailleurs point, fort incomplets. A partir de 1300, on avait renoncé à donner les synodes diocésains, devenus trop nombreux, et même on avait laissé de côté d'importants conciles provinciaux.

C'est pour recueillir ces textes omis, que furent entreprises diverses continuations. La plus utile est le *Supplementum ad Coll. Conc.*, 6 vol. in-folio, Lucques, 1748-1752, de J. Domenico Mansi¹. Le même auteur publia avec Niccolo Coleti, à Florence et à Venise, de 1757 à 1798, une *Sacr. Concil. Nov. et Amplissima Collectio*, 31 vol. in-folio, qui se trouve rarement dans les bibliothèques françaises et a en outre l'inconvénient de s'arrêter en 1438. Mais pour les quatorze siècles précédents, c'est de toutes la plus complète. Malheureusement les textes en sont médiocrement établis. Infatigable publiciste, Mansi se contentait de découper les textes dans les éditions antérieures ou de les faire copier dans les manuscrits à sa portée, sans les collationner et parfois sans les lire².

Une dernière collection qui contient sans doute moins de choses, mais dont la méthode est plus rigoureuse, est celle du P. Hardouin, S. J. Sa *Collectio regia maxima*, Paris, 12 vol. in-fol., 1715, s'arrête à 1714. « Il a été reconnu de nos jours, dit M. Langlois, que, seul parmi les collecteurs de Conciles du xvii^e et du xviii^e siècle, Hardouin s'était moins soucié de « dilater » sa collection que de vérifier les droits de chaque pièce à y figurer et de purger les textes des altérations que tant de réimpressions successives n'avaient pas manqué d'y introduire³. » Néanmoins cette collection fut longtemps discréditée par les gallicans, dont elle attaquait les prétentions.

Les conciles postérieurs à la publication du P. Hardouin ont été recueillis par les Jésuites de Maria-Laach, *Acta et decreta sacrorum Conciliorum recentiorum, Collectio Lacensis*, 7 vol. gr. in-4, de 1870 à 1890.

Bullaires. — On voit qu'il est relativement facile de trouver les textes d'un concile. Il n'en va plus de même, loin de là, s'il s'agit des actes du Saint-Siège. La raison est multiple.

D'abord le nombre des documents qui, du siège de la papauté, se sont dispersés sur l'univers catholique aussi bien qu'en pays non chrétiens, est immense. Ces lettres émanées des papes, portent le nom générique de *Bulles*, parce que, depuis le vi^e siècle au moins, elles étaient scellées d'une bulle de plomb qui en garantissait l'authenticité. Mais le terme de « bulle » n'a jamais été employé par la Chancellerie pontificale elle-même. Suivant leur objet, ces bulles portent des noms divers : *Constitutions*, adressées à tous les fidèles et statuant en matière de foi et de discipline ; *Ency-*

cliques, adressées aux évêques de l'univers ou à ceux d'un pays ; *décrets*, règlements d'utilité générale pour l'Eglise ; *décrétales*, bulles relatives à une affaire particulière, mais dont la solution peut servir de règle générale. On a quelquefois donné le nom de *Rescripts* à tous ces actes pontificaux. Or il n'existe pas de recueil assez vaste pour les contenir tous.

Sans doute un grand nombre de ces documents ont été recueillis dès le moyen âge et publiés dès le x^ve et le xvi^e siècle ; dans les siècles suivants, on s'est efforcé de les réunir dans de vastes recueils, généraux ou spéciaux. Mais un grand nombre aussi sont épars dans des ouvrages d'érudition, dans des cartulaires, dans des histoires locales, dans des publications de tout genre, et un nombre bien plus grand encore est demeuré inédit, originaux ou copies, dans les bibliothèques publiques ou privées, dans les archives de la chrétienté, ou, transcriptions officielles, dans les registres du Vatican. Depuis l'ouverture des Archives du Vatican, en 1883, l'œuvre de publication s'est activement poursuivie. Elle n'en reste pas moins très incomplète.

Des bullaires publiés, les uns sont généraux : celui de C. Cocquelines, *Bullarum, privilegiorum ac diplomatum Romanorum pontificum amplissima Collectio*, 28 vol. in-folio, Rome, 1739-1744. C'est lui que l'on désigne couramment par le nom de *Bullarium Romanum*, titre qu'il porte à partir du t. vi. Il a une suite dans la *Bullarii Romani continuatio a Clemente XIII ad Gregorium XVI*, Rome, 1830-1859, 19 vol. in-folio. Al. Tomasetti a donné, à Turin et Naples, 1857 et suiv., *Bullarum, diplom. et priv. R. P. Taurinensis editio* en 25 vol. in-4^o, qui s'arrête en 1740. Naturellement ces vastes recueils sont très loin de contenir tous les actes du Saint-Siège.

Il existe d'autres bullaires particuliers soit à un pontificat, soit à un pays, soit à un ordre religieux, soit à certains établissements : tel le *Bull. S. Ordinis Cluniacensis*, in-fol., Lyon, 1680, ou les *Monumenta pontificia Arvernica* (862-1196), in-4^o, Clermont-Ferrand, 1880, édités par Chaix de Lavarenne. On trouvera la bibliographie des *Bullaires* dans Dom Pitra, *Analecta novissima Spicilegii Solesmensis*, I, 364, Paris, 1885. On s'aidra aussi des *Regesta* de Jaffé et Potthast dont nous avons parlé plus haut.

Migne : « *Patrologies.* » — Les *Patrologies* de Migne sont bien certainement les plus connus des grands recueils, et incontestablement les plus précieux pour l'histoire de la pensée chrétienne. Tout le monde sait que l'abbé J.-P. Migne († 1875), le fondateur de l'*Univers*, conçut, vers 1836, le projet d'éditer une immense collection de textes patristiques et ecclésiastiques à l'usage du clergé. Dans son « Imprimerie catholique » du Petit-Montrouge, il avait une véritable armée d'ouvriers du livre, commentateurs, indexeurs, typographes, etc., qu'il employait à éditer les monuments de l'ancienne littérature chrétienne. Ses réimpres-

¹ T. I, 1-1073 ; II, 1074-1271 ; III, 1272-1415 ; IV, 1415-1437 ; V, 1437-1600 ; VI, 1599-1720.

² Voir sur Mansi l'étude de Dom Quentin, J. D. Mansi et les Collections conciliaires, Paris, 1900.

³ Manuel de Bibl. histor., p. 290.

sions étaient faites d'après les meilleures éditions du temps, le plus souvent, pour les écrivains marquants, celles des Bénédictins. La *Patrologia latina* commencée en 1844 fut terminée en 1855, avec ses 221 vol. in-4° ; c'était un travail colossal mené à l'mirablement et dont la réputation fut dès lors établie. Elle contient les écrivains de l'Eglise depuis les origines jusqu'en 1216. La *Patrologia graeca*, en 166 vol. in-4°, parut de 1857 à 1866. Ce n'était là qu'une faible partie du vaste programme de Migne. Sans parler de ses *Encyclopédies* et de ses *Dictionnaires*, il projetait une suite de la *Patrologie latine* depuis 1216 jusqu'au Concile de Trente. C'eût été une nouvelle collection extrêmement désirable. Malheureusement l'incendie de 1868, qui détruisit l'Imprimerie du Petit-Montrouge, entrava l'abbé Migne dans son prodigieux effort.

Pour s'orienter dans les *Patrologies*, on a d'abord les précieux *Indices* qui terminent la *Patrologie latine*. La liste alphabétique des auteurs publiés dans les deux *Patrologies* se trouve dans beaucoup d'ouvrages, en particulier dans Potthast, *Bibliotheca medii aevi*. D. Scholarios a publié à Athènes, 1879, in 8, une *Κλεις Πατρολογίας και Βυζαντινών συγγραφεῶν* qui constitue une clef bibliographique de la *Patrologie grecque*.

Les collections de Migne restent encore aujourd'hui extrêmement utiles et n'ont pas été remplacées.

L'Académie de Vienne constitua en 1864 une Commission pour l'établissement d'éditions critiques des Pères de l'Eglise latine. Le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, auquel ont abouti ces travaux, a commencé à paraître en 1866 et compte actuellement une quarantaine de volumes contenant, en particulier, Arnobe, saint Augustin (en partie), Cassien, saint Cyprien, Lactance, Minucius Félix, Orose, et des *Poetæ christiani minores*. La valeur de cette publication est inégale ; les premiers volumes parus devront être recommencés sur de nouvelles bases, tandis que les derniers sont des travaux de premier ordre.

En 1891, l'Académie de Berlin décida de donner un pendant au *Corpus* de Vienne et d'entreprendre une Collection des écrivains ecclésiastiques grecs jusqu'à Eusèbe, en y comprenant les hérétiques et les apocryphes. Ce recueil est publié sous la direction d'Ad. Harnack et comprend déjà plusieurs volumes, dont les *Œuvres* de saint Hippolyte et d'Origène. Les spécialistes voient dans cette collection, *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, un monument de l'érudition allemande.

« *Acta Sanctorum*. » — Avec les collections conciliaires, les *Acta sanctorum* sont le principal titre historique des savants de la Compagnie de Jésus.

Ce monumental travail est né au XVII^e siècle ; il est loin d'être achevé. C'est un professeur du collège des Jésuites de Douai, le P. Héribert

Rosweyde, qui le premier songea à remplacer les récits de Jacques de Voragine et les « *Fleurs des saints* » par la publication intégrale des documents hagiographiques du passé. Il réunit de nombreux matériaux qui à sa mort (1629) furent remis au P. Jean Bolland, avec l'ordre, venu des supérieurs hiérarchiques, de les utiliser pour le mieux. On commença alors des recherches extrêmement étendues dont le résultat était centralisé au couvent d'Anvers. Des membres de la Compagnie recherchèrent dans toute l'Europe les manuscrits des bibliothèques, en fournirent l'original ou la copie à l'atelier d'Anvers, qui se chargea de les utiliser.

Le plan de la publication est dû au P. Bolland. C'est lui qui décida de suivre, non l'ordre chronologique, mais l'ordre liturgique. Il se faisait d'ailleurs, paraît-il, de singulières illusions sur l'étendue et la durée de la tâche qu'il entreprenait, s'il est vrai, comme on le rapporte, qu'il comptait achever en quelques années les Actes des saints de l'Eglise latine, puis publier ceux de l'Eglise grecque, et avoir encore le temps dans sa vieillesse, pour se reposer, de traiter des sujets moins imposants.

En 1620 parut le premier volume de janvier ; or, quand le P. Bolland mourut, en 1665, il n'y avait encore que huit volumes d'imprimés. D'autres religieux lui succédèrent : les Bollandistes, presque tous de la Compagnie de Jésus, sous la direction d'érudits extrêmement remarquables, le P. G. Henschen († 1681), le P. D. Papebroch († 1714). Depuis l'année 1700, leur atelier scientifique d'Anvers fut placé sous la protection du Saint-Empire. Mais après la suppression des Jésuites en 1773, les Bollandistes qui s'étaient réfugiés à l'abbaye de Caudenberg en furent expulsés par Joseph II et durent se disperser. Il y avait cinquante-trois volumes parus ; on en était au t. VII d'octobre. C'est en 1836 seulement, sous la protection de Léopold I^{er} de Belgique, que la société put se reconstituer et reprendre ses travaux. On sait qu'elle est actuellement plus active que jamais. Elle a publié en 1902 le t. LXVI de la Collection, *Propylæum ad Acta sanctorum novembris* et le 67^e va paraître bientôt.

Le plan des *Acta sanctorum* est bien connu. On y suit le calendrier en commençant par janvier. Pour chaque jour, on rencontre les saints dans l'ordre des commémorations du Martyrologe romain. Enfin sur chacun des saints, la publication comprend des dissertations préliminaires sur l'origine, l'auteur, l'époque, la valeur, etc., de ses Actes, la discussion des points obscurs de ceux-ci ; puis ces Actes eux-mêmes, c'est-à-dire les documents relatifs à sa vie qui nous sont parvenus, avec des notes critiques, etc. Parfois pourtant, les Actes n'ont pas été donnés, quand ils étaient manifestement dénués de toute valeur historique. Il arrive aussi, pour des personnages secondaires, qu'il soit parlé d'eux non à leur date, mais à propos d'un autre personnage béatifié,

auquel ils sont liés par leur vie ou par leur culte. De là l'utilité des Tables générales. Nous avons signalé déjà celles de l'abbé Rigollot. Pour ce qui intéresse l'histoire de l'Orient latin, il existe une autre clef : c'est le dépouillement mené à bien par M. Ch. Kohler, *Rerum et personarum quæ in Actis sanctorum Boll. et Analectis Boll. obvia ad Orientem latinum spectant index analyticus*, dans *Mélanges pour l'histoire de l'Orient latin et des Croisades*, I, Paris, 1900, p. 104.

Au point où ils en sont actuellement, les *Acta sanctorum* sont une œuvre colossale. Mais son immensité même, la durée qu'elle exigeait et les vicissitudes qu'elle a subies depuis les 250 ans qu'elle est en cours, la condamnaient à certaines imperfections. Son plan, parfait du point de vue liturgique, a beaucoup d'inconvénients au point de vue purement historique, puisque des documents du ix^e siècle, par exemple, y voisinent avec d'autres du xve, et que les personnages d'un même temps sont dispersés dans soixante et quelques volumes parus. C'est pour parer à cet inconvénient que l'abbé Migne a repris, par ordre chronologique, en les intercalant dans sa Patrologie, les anciennes Vies données par les Bollandistes.

En outre, les premiers mois de l'année sont beaucoup moins amplement traités. A mesure que l'ouvrage avançait et que les méthodes se précisaient, on sentait le besoin de donner plus de place à chacun et d'étendre le travail. Janvier n'a que trois volumes, février en a quatre, et octobre en a treize.

Pour ces diverses raisons, les *Acta sanctorum* ne sont pas encore terminés et l'on songe déjà qu'il faudra les refaire. Les ouvrages des Néo-Bollandistes, que nous avons indiqués plus haut, sont des travaux d'approche pour la réalisation de ce grand dessein.

Il est un reproche dont nous n'avons pas parlé et qui pourtant suscita les plus bruyantes attaques : il s'agit des saints locaux, que l'on accusa souvent les Bollandistes de méconnaître. Mais aujourd'hui tout le monde est d'accord pour reconnaître qu'ils ont agi, dans tous les cas, avec la plus stricte probité, donnant tous les documents qui leur paraissaient recevables, ne rejetant que les traditions manifestement sans appui¹. Seulement, étant hommes, il est clair qu'ils n'étaient pas à l'abri de l'erreur.

Historiens des Croisades. — L'histoire religieuse, dans les récits des croisades, touche de près à l'histoire nationale. Etant donnée la part glorieuse que la France a prise aux expéditions en Terre Sainte, on a toujours considéré le récit de ces guerres comme appartenant de droit à notre his-

toire. Dès les débuts de l'imprimerie, on commença à vulgariser ces vaillantes entreprises.

C'est à la fin du xvi^e siècle qu'on songea à en former un recueil. Jacques Bongars, célèbre par son érudition et la variété de ses connaissances, projeta de réunir tous les historiens des Croisades connus de son temps. Fr. Pithou approuva son projet et les *Gesta Dei per Francos sive orientaliū expeditionum et regni Francorum Hierosolimitani historia* parurent en 1611, en deux tomes in-folio. Ils renfermaient un peu plus de vingt chroniques, souvent inédites et dont le texte était établi avec un soin scrupuleux.

Mais bientôt les riches collections formées par Du Chesne, par d'Achery, par Mabillon, par Martène, etc., dans le cours du xvii^e siècle, firent connaître une multitude de textes et de documents relatifs aux croisades, et les *Gesta Dei per Francos* devinrent dès lors insuffisants. Dom Bouquet songea d'abord à insérer tous ces documents dans son grand recueil des *Historiens de la France*. Mais il y renonça à bon droit et décida de les imprimer à part dans une collection spéciale. Les Bénédictins adoptèrent le projet, réglèrent le plan de l'entreprise, mais ne purent la mettre à exécution.

C'est l'Académie des Inscriptions qui l'a reprise et l'a, en partie, réalisée. En 1840, elle nomma une Commission de cinq membres qui lui soumirent un plan détaillé. Avec les médiévistes et les orientalistes que l'Académie possédait dans son sein, elle était encore mieux armée pour mener à bien ce dessein que la Congrégation de Saint-Maur.

Le *Recueil des Historiens des Croisades publié par les soins de l'Ac. des I.* commença à paraître en 1841. Il contient actuellement quinze vol. in-folio, groupés en cinq séries : Historiens occidentaux, Historiens orientaux, Documents arméniens, Historiens grecs, Lois. Les textes y sont accompagnés des pièces diverses, lettres, traités d'alliance, actes publics ou privés, servant à rectifier des erreurs ou à développer des récits incomplets. On a décidé de s'arrêter au milieu du xiv^e siècle, afin de réserver le recueil aux auteurs originaux, qui ont été témoins ou, au moins, contemporains, des faits qu'ils racontent. Les écrivains orientaux sont traduits et commentés en français, les écrivains grecs en latin. Les notes relatives aux textes latins sont en latin ; celles relatives aux textes français en français. En outre les textes sont précédés d'études critiques souvent de très haute valeur.

Les premiers volumes n'ont pas la rigueur méthodique des plus récents, qui leur sont ainsi bien supérieurs. En outre la publication est extrêmement lente, ce qui est fort regrettable.

« *Gallia Christiana*. » — Les premiers ouvrages où l'on ait entrepris d'établir la succession chronologique des archevêques et évêques de France furent ceux d'Antoine de Mouchy (1562), de Jacques

¹ Sur l'histoire des Bollandistes, les attaques et les ripostes échangées autour de leur œuvre, etc., voir le P. C. Sommervogel, S. J., *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*, 9 vol. in-4°, Paris, 1890 et suiv., v^e BOLLANDISTES.

Severt (1607), d'Aubert le Mire (1619), de Jean Chenu, avocat au Parlement de Paris (1621). Mais ils renfermaient tant de lacunes qu'ils étaient bien faits pour encourager les travailleurs à reprendre le sujet.

Lorsque Claude Robert, prêtre du diocèse de Langres, devenu archidiacre de Chalon-sur-Saône, publia en 1626 sa *Gallia Christiana*, en un volume in-folio, ce fut un très grand progrès sur les précédents. Le nom de chaque évêque y était accompagné d'une brève notice et une liste succincte des abbayes complétait l'ouvrage. Son succès fut très grand. Mais l'auteur ne s'en dissimulait pas les imperfections et il s'efforça de décider les frères Scévole et Louis de Sainte-Marthe à refondre son travail.

Ceux-ci ne s'y résolurent que sur les instances de l'Assemblée du Clergé de 1646 ; mais ils ne purent achever leur œuvre, que continuèrent et menèrent à bien les deux fils de Scévole, Abel et Nicolas de Sainte-Marthe. En 1656, parut leur *Gallia Christiana*, en 4 volumes in-folio, dont le premier contient les archevêchés, le 2^e et le 3^e les évêchés, le 4^e les abbayes. Le succès fut plus grand encore. Une phrase qui parut janséniste souleva de violentes querelles. Néanmoins pendant plus d'un siècle l'ouvrage fit autorité.

On en sentait pourtant les lacunes. C'est pour les combler que l'Assemblée du Clergé de 1710 confia à Denis de Sainte-Marthe, un bénédictin éminent, parent éloigné des « Sammarthani » du siècle précédent, le soin de refaire sur de nouvelles bases le travail des érudits antérieurs. Cette grande œuvre devenait ainsi une entreprise bénédictine. Sa réalisation constitue l'un des plus imposants monuments de l'érudition des Bénédictins de Saint-Maur. Le premier volume de la nouvelle *Gallia Christiana* parut en 1715. Le xiii^e ne vit le jour qu'en 1785 et la Révolution vint à ce moment faire subir à la collection le même sort qu'aux autres grandes œuvres historiques. Les matériaux préparés pour traiter les quatre dernières provinces : Tours, Besançon, Vienne et Utrecht furent dispersés et pendant longtemps on désespéra de voir jamais achever l'ouvrage. L'Académie des Inscriptions n'en avait pas pris à sa charge la continuation, bien qu'à plusieurs reprises elle eût déclaré qu'aucune autre tâche ne lui paraissait mériter davantage les récompenses qu'elle distribuait aux savants. Enfin un érudit très distingué, B. Hauréau, entreprit courageusement le travail devant lequel tant d'autres avaient reculé et il put ainsi ajouter à l'œuvre des Bénédictins trois volumes sur le même plan (1856-1865). Il ne manque plus actuellement, pour que le plan des Bénédictins soit pleinement réalisé, qu'un volume sur Utrecht, qui formerait le tome xvii^e et dernier.

Mais il y aurait à compléter le plan primitif lui-même et spécialement à poursuivre les listes des évêques, abbés, etc., jusqu'à nos jours ou du

moins jusqu'à la Révolution. Dom P. Piolin avait projeté ce travail ; il n'a pu que réimprimer les 13 premiers volumes (Paris, 1870-78). Plus récemment encore, MM. J.-H. Albanès et U. Chevalier ont publié quatre volumes d'une *Gallia Christiana novissima*, Montbéliard, 1895-1900, contenant la province ecclésiastique d'Aix. Malheureusement le plan en est beaucoup trop vaste pour qu'on puisse espérer que l'entreprise soit continuée : les pièces justificatives y tiennent une telle place que diocèses et abbayes y possèdent de véritables cartulaires¹.

Recueil des historiens des Gaules et de la France. — L'idée de réunir en un seul corps tous les documents, imprimés ou manuscrits, relatifs à l'histoire de France, remonte à Pierre Pithou qui, en 1596, en essaya une première réalisation. Plus tard, André Du Chesne conçut le plan d'une collection plus complète. Il publia les deux premiers volumes en 1636 et son fils en imprima trois autres.

L'œuvre attendit longtemps un continuateur. Finalement les Bénédictins la reprirent sous la

¹ Vu l'importance de la *Gallia Christiana*, nous donnons ici la liste des diocèses par volumes :

Tome I (1715) : *Provincia Albiensis* : Albi, Castres, Mende, Cahors, Rodez, Vabres. — *Pr. Aquensis* : Aix, Apt, Riez, Fréjus, Gap, Sisteron. — *Pr. Arelatensis* : Arles, Marseille, Saint-Paul-Trois-Châteaux, Toulon, Orange. — *Pr. Avenionensis* : Avignon, Carpentras, Vaison, Cavaillon. — *Pr. Ausciensis* : Auch, Dax, Lectoure, Comminges, Couserans, Aire, Bazas, Tarbes, Oloron, Lescar, Bayonne.

T. II (1720) : *Pr. Bituricensis* : Bourges, Clermont, Saint-Flour, Limoges, Tulle, Le Puy. — *Pr. Aquitania II* : Bordeaux, Agen, Condom, Angoulême, Saintes, Poitiers, Maillezais, Luçon, Périgueux, Sarlat.

T. III (1725) : *Pr. Cameracensis* : Cambrai, Tournai, Arras, Saint-Omer, Namur. — *Pr. Coloniensis* : Cologne, Liège. — *Pr. Ebrédunensis* : Embrun, Digne, Grasse, Vence, Glandève, Sénez, Nice.

T. IV (1728) : *Pr. Lugdunensis I* : Lyon, Autun, Langres, Chalon-sur-Saône, Mâcon.

T. V (1731) : *Pr. Mechliniensis* : Malines, Anvers, Gand, Bruges, Ypres, Ruremonde, Bois-le-Duc. — *Pr. Moguntinensis* : Mayence, Worms, Spire, Strasbourg, Constance.

T. VI (1739) : *Pr. Narbonensis* : Narbonne, Saint-Pons-de-Tomières, Alet, Béziers, Nîmes, Alais, Lodève, Uzès, Agde, Maguelonne, Montpellier, Carcassonne, Elne, Perpignan.

T. VII (1744) : *Pr. Parisiensis* : Paris.

T. VIII (1744) : *Pr. Pariensis* : Chartres, Blois, Orléans, Meaux.

T. IX (1751) : *Pr. Remensis* : Reims, Soissons, Laon, Beauvais, Châlons-sur-Marne, Noyon.

T. X (1751) : *Pr. Remensis* : Amiens, Senlis, Thérouanne, Boulogne.

T. XI (1759) : *Pr. Rotomagensis* : Rouen, Bayeux, Avranches, Evreux, Séz. Lisieux, Coutances.

T. XII (1770) : *Pr. Senonensis* : Sens, Auxerre, Troyes, Nevers, Bethléem. — *Pr. Tarentasiensis* : Tarentaise, Sion, Aoste.

T. XIII (1785) : *Pr. Tolosana* : Toulouse, Pamiers, Rieux, Montauban, Mirepoix, Saint-Papoul, Lombez, Lavaur. — *Pr. Trevirensis* : Trèves, Metz, Toul, Verdun, Nancy, Saint-Dié.

T. XIV (1856) : *Pr. Turonensis* : Tours, Le Mans, Hennebont, Mantes, Quimper, Vannes, Saint-Paul-de-Léon, Saint-Malo, Dol, Saint-Brieuc, Tréguier.

T. XV (1860) : *Pr. Vesuntionensis* : Besançon, Lausanne, Bâle, Belley.

T. XVI (1865) : *Pr. Viennensis* : Vienne, Grenoble, Valence, Genève, Die, Viviers, Saint-Jean-de-Maurienne, Chambéry.

direction de Dom Bouquet. Le premier volume des *Historiens des Gaules et de la France* parut en 1737 et le 13^e en 1786. La vaste collection eut le même sort que la *Gallia Christiana*, par suite de la Révolution; mais elle fut continuée, dès 1806, par un des auteurs des tomes XII et XIII, dom Brial, bénédictin de Saint-Maur, et membre de l'Institut. Après sa mort, l'Institut fit continuer la publication jusqu'au t. XXIV qui clôt la série. Une seconde série est commencée qui contiendra diverses collections : Diplômes, Pouillés, Obituaires, etc. On trouve imprimés dans ce recueil quantité de textes du moyen âge intéressant l'histoire religieuse, dont beaucoup n'ont pas été imprimés ailleurs.

« *Histoire littéraire de la France.* » — C'est là encore un monument de l'érudition bénédictine. C'est à Dom Antoine Rivet que revient l'honneur d'en avoir tracé le plan et d'en avoir publié les neuf premiers volumes (1733-1750). L'ouvrage est divisé par siècles. Pour chaque siècle, on rencontre d'abord un discours sur l'état des lettres et des arts pendant cette période; puis viennent les notices biographiques et l'étude des œuvres de tous les écrivains du siècle. Le tome XII (1763) était paru quand l'ordre bénédictin fut dispersé. Grâce à Dom Brial, l'Institut recueillit ici encore la succession des savants moines et depuis 1814 l'*Histoire littéraire* se poursuit avec persévérance. L'histoire des écrivains du XIII^e siècle s'est achevée avec le t. XV; ceux du XIII^e sont contenues dans les t. XVI-XXIII et ceux du commencement du XVI^e siècle se suivent des tomes XXIV à XXXIV.

Naturellement les volumes anciens ne sont plus au courant. Le XIII^e siècle serait à reprendre et M. B. Hauréau y avait songé. Mais à ce compte, il faudrait aussi reprendre les siècles antérieurs, et après cela, l'œuvre, qui aurait vieilli dans l'intervalle, n'en serait pas plus définitive. « Dès que nous faisons un pas en avant, écrivaient les auteurs du t. XXVIII, nous sommes arrêtés par le nombre toujours croissant des écrivains qui se présentent à nous; nous le sommes encore par la nécessité de combler les lacunes. Les bibliothèques étant maintenant beaucoup mieux explorées qu'elles n'avaient pu l'être, de regrettables omissions nous sont chaque jour signalées par quelque découverte inattendue... »

Telle quelle, l'*Histoire littéraire* n'en est pas moins extrêmement précieuse et c'est là que la plus grande partie de la Patrologie est étudiée. L'édition Palmé de Dom Cellier, *Histoire des auteurs ecclésiastiques*, peut aider à mettre au point quelques-uns des articles de l'*Histoire littéraire*, mais surtout l'*Histoire générale de la littérature du moyen âge en Occident*, 3 vol. in-8, d'Ébert, traduite par Aymeric et Condamin, qui malheureusement s'arrête au X^e siècle.

« *Monumenta Germaniæ historica.* » — Cette célèbre collection, dont la devise est significative : « Sanc-

tus amor patriæ dat animum, » est l'œuvre d'une société fondée en 1819 à Francfort, et soutenue depuis par les États allemands puis adoptée par l'Empire. Le rôle considérable qu'y joua G.-H. Pertz fait que son nom est lié à la collection elle-même. Elle comprend cinq sections : *Scriptores, Leges, Diplomata, Epistolæ, Antiquitates*. Le premier volume parut en 1826 et l'œuvre accomplie depuis est extrêmement imposante. Les sections ont été divisées en sous-sections; le plan s'est agrandi; on a failli « se perdre dans une mer sans limites. » Beaucoup de volumes ont une importance aussi grande, parfois plus grande, pour l'histoire des autres pays que pour celle de l'Allemagne. C'est pourquoi nous en parlons ici. Quantité de textes y intéressent notre passé : nos Capitulaires, les conciles mérovingiens, Grégoire de Tours, nombre de vies de saints et de chroniques, etc., sont dans ce cas. Les textes sont établis avec un degré de perfection qui ne laisse rien à désirer; la provenance et la sincérité des documents y sont soigneusement étudiées. Le plan seul mérite d'être critiqué.

Glossaires. — Nous en dirons un mot seulement, bien qu'ils ne forment pas à proprement parler des recueils de documents. Mais pour l'étude du moyen âge ils sont tellement indispensables que nous devons leur consacrer quelques lignes.

Vrai « bénédictin laïque », Charles du Fresne, sieur Du Cange, passa une grande partie de sa vie (1610-1688) à recueillir des textes du moyen âge sur tous les sujets. En 1678, il publia les matériaux ainsi réunis sous forme de « glossaire », *Glossarium ad scriptores mediæ et infimæ latinitatis*, 3 vol. in-folio, Paris, 1678. Encyclopédie plutôt que dictionnaire, ce recueil excita l'admiration des bénédictins. Ils en donnèrent une édition très amplifiée, 6 vol. in-folio, Paris, 1733-1736, et l'un d'eux y ajouta un Supplément de 4 volumes. Le tout fut refondu dans l'édition Henschel-Didot, 7 vol. in-4, Paris, 1840-1850, réimprimée récemment à Niort, 1883-1887, en 10 volumes. Ce précieux travail est indispensable à consulter pour l'intelligence du latin du moyen âge.

Pour la langue vulgaire de la même époque, on a : Lacurne de Sainte-Palaye († 1781), *Dictionnaire historique de l'ancien langage français*, laissé manuscrit par l'auteur et récemment imprimé à Niort en 10 vol. in-4, 1877 à 1882, inférieur au Du Cange, mais néanmoins utile; et Fr. Godefroy, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle*, 10 vol. in-4, 1860-1906.

Nous clorons par là notre brève étude sur la *Bibliographie historique*, science aride, mais qu'il est indispensable de posséder, au moins dans une certaine mesure, pour entreprendre avec quelques chances de succès des travaux vraiment sérieux et utiles.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une circonscription électorale a pour tous candidats aux élections législatives deux blocards. L'un, député depuis 8 ans, a voté toutes les lois sectaires. L'autre se présente comme radical, mais promet de respecter la liberté d'enseignement dont il est partisan, et ne touche dans son programme aucune autre question concernant spécialement les catholiques.

Ceux-ci doivent-ils s'abstenir, ou peuvent-ils voter pour le second de ces deux candidats, en vue de prévenir un plus grand mal ?

R. — Il faut non seulement ne pas voter pour le premier candidat, mais encore faire échec à sa réélection. Le moyen est de voter pour le second.

Mais les catholiques le peuvent-ils ? Il y a dans son programme une promesse importante dans les circonstances présentes : celle de défendre la liberté d'enseignement. Cet engagement fait que le candidat n'est pas « blocard » dans toute la force du terme. Comme il n'y a rien dans le reste de son programme qui soit contre la religion ou contre les lois de l'Eglise, on peut, sur cet engagement, voter en sa faveur.

Si l'on pouvait espérer de lui quelque autre engagement, particulièrement celui d'appuyer un projet de loi qui tendrait à rendre à l'Eglise en France une situation régulière par une entente avec le Souverain Pontife, il faudrait lui en faire la proposition et l'amener à se prononcer en ce sens. Mais si l'on prévoit qu'il ne voudra rien promettre à ce sujet, mieux vaut laisser de côté cette question, si importante qu'elle soit, et se contenter de la liberté d'enseignement. Les suffrages qui lui seront accordés auront une signification nette : ils seront donnés, en sa personne, à la liberté d'enseignement, en faveur de laquelle les catholiques peuvent et doivent user de leurs droits d'électeurs.

Q. — Plusieurs foires très importantes ont lieu dans ma paroisse. Parce que ces foires se tiennent à jour fixe, il arrive fréquemment qu'elles tombent le vendredi ou d'autres jours de jeûne et d'abstinence.

La dispense du jeûne et même de l'abstinence est-elle accordée à la paroisse par le fait même du grand concours de peuple qui se produit ? Si non, que doit faire le curé dans ce cas ? A qui doit-il demander l'autorisation pour la dispense ? La permission est-elle accordée pour une fois ou pour toujours ?

R. — Non, vos paroissiens ne sont pas dispensés *ipso facto* de la loi du jeûne et de l'abstinence. Il vous faut recourir à l'Ordinaire qui, s'il le juge opportun, usera de ses pouvoirs ou s'adressera à Rome pour en obtenir de plus amples.

En général, le droit commun ne permet aux évêques de dispenser du jeûne ou de l'abstinence que dans chaque cas particulier ; ils ne peuvent le faire ni pour tout leur diocèse, ni pour toute une paroisse, ni même pour toute une famille.

Cependant le décret *Cum recenter* publié par le Saint-Office le 5 décembre 1894 donne aux évêques des pouvoirs plus étendus en pareille matière. Pour bien comprendre ce décret, il faut d'abord en peser attentivement tous les termes, puis se reporter à l'interprétation authentique qu'en ont donnée le Saint-Office le 18 mars 1896, et tout récemment, le 11 décembre 1909, la S. C. du Concile¹. De l'étude de ces documents il résulte :

1^o Que le pouvoir accordé aux évêques est surtout le pouvoir d'anticiper. Il ne leur est permis de dispenser que pour des causes très graves, comme serait la crainte fondée que les fidèles ne tiennent pas compte de l'anticipation ;

2^o Que ce pouvoir s'applique uniquement à la loi de l'abstinence, et non à celle du jeûne. Car le décret *Cum recenter* excepte tous les jours de jeûne et la S. C. du Concile déclare que les évêques ne peuvent *jamais*, s'ils agissent uniquement en vertu de ce décret, dispenser de la loi du jeûne ;

3^o Que les foires extraordinaires qui se font avec un grand concours de peuple sont une des circonstances où l'Ordinaire peut anticiper l'abstinence, ou même en dispenser si de très graves raisons l'exigent, mais seulement quand elles tombent un vendredi ou un samedi en dehors du Carême, des Quatre-Temps et des Vigiles jeûnées.

On voit par là que c'est à l'évêque que doit être proposé un cas comme celui qui nous occupe en ce moment. C'est à lui de voir s'il rentre dans la catégorie de ceux où l'Ordinaire a le droit d'anticiper ou de dispenser, s'il y a des raisons suffisantes pour qu'il use de ce droit, et dans quelle mesure il peut le faire.

Q. — En quoi consiste le chapelet de S. Joseph ?

R. — Ni la *Raccoltà*, qui renferme les concessions universelles d'indulgences, ni les divers recueils authentiques publiés depuis par Beringer et Hilgers, ne parlent du chapelet de S. Joseph. Nous en concluons qu'il n'existe pas comme dévotion *autorisée et enrichie d'indulgences* par l'Eglise.

Q. — Une fondation a été faite dans ma paroisse avant la loi de Séparation, et acceptée par l'Eglise en faveur de laquelle elle a été faite. Mais cette fondation n'a jamais été autorisée par le gouvernement, n'a, par conséquent, jamais été légale. L'Eglise n'en a jamais joui.

A-t-elle toute la vertu d'une fondation légale, au point de vue de la conscience et des lois canoniques ?

Les héritiers, qui en profitent depuis la loi de Séparation, sont-ils tenus à restitution, sous peine d'excommunication ? Ou bien, le fait que la fondation n'a jamais été légale, les exempté-t-il 1^o de l'excommunication, 2^o d'exécuter les volontés du fondateur ?

R. — L'autorisation d'une fondation par l'Etat n'était nullement nécessaire pour lui conférer une valeur canonique. Par conséquent, la fondation en question, qu'elle résulte d'une donation entre

¹ *Ami* 1910, p. 210.

vifs ou d'une disposition testamentaire, dès lors qu'elle a été acceptée par la fabrique avec l'autorisation de l'évêque, est devenue un bien ecclésiastique protégé par le droit comme les autres fondations; et ceux qui ne l'exécutent pas encourent les mêmes peines que ceux qui refusent de restituer les fondations approuvées par l'Etat.

Q. — Une bonne fille, fondatrice d'un petit orphelinat qui lui est extrêmement onéreux, a, depuis de longues années, l'habitude de quêter pour cette œuvre intéressante dans plusieurs diocèses où elle ne demande aucune autorisation. Elle a ses maisons habituées, où elle sait qu'elle sera bien reçue. Elle semble ignorer le décret *Singulari quidem* du 27 mars 1896. Peut-on la laisser dans la bonne foi, et même la favoriser en lui donnant le gîte pendant son passage dans un diocèse?

R. — Le décret *Singulari quidem* de la S. C. des Evêques et Réguliers du 27 mars 1896, qui règle la question des quêtes, ne parle que des *Congrégations de femmes*, et non des *laïques* qui quêtent, fût-ce pour des bonnes œuvres : « S. C. Ep. et Rg., die 27 martii 1896 promulgavit decretum *Singulari quidem*, quo colligendarum eleemosynarum ministerium opportunis pro hodierna humanæ societatis conditione communicabatur cautelis. Attamen mulierum dumtaxat respiciebat Sodalitates... »¹

Comme la personne visée ne fait point partie d'une Congrégation, le décret en question ne la vise pas, et elle a toute liberté pour quêter en faveur de son orphelinat.

Q. — Que faut-il entendre au juste par *recenter defuncti*?

Il est bon de préciser cette définition, les messes données par eux et pour eux devant être célébrées « sub gravi intra mensem. »

R. — Inutile de chercher à préciser le sens de ces mots; car la distinction admise jadis, d'après l'enseignement des moralistes, entre les messes *pro vivis* et celles *pro defunctis* ne peut plus être maintenue depuis le décret *Ut debita* (voyez le 2^e alinéa du décret, *Ami* 1904, p. 569).

Q. — Dans une assemblée de prêtres on discute, mais non par esprit de critique, jusqu'où va le pouvoir d'un évêque. Dans le cas, il s'agit du Bulletin paroissial. Les uns soutiennent le droit absolu pour l'évêque d'imposer, à ceux de ses prêtres qui veulent répandre un bulletin paroissial, le Bulletin du diocèse à l'exclusion de tout autre. Les autres prétendent que tout prêtre a le droit de choisir un bulletin paroissial autre que celui du diocèse, pourvu qu'il ait l'*Imprimatur* de l'Ordinaire du lieu d'impression. Leur raisonnement est : « Je puis et je dois répandre les bonnes lectures approuvées. Or le Bulletin de X. est une bonne lecture tout aussi bien que celui de Z. ou de Y. Il me paraît même plus intéressant que les autres. Il me sera moins coûteux. Donc je puis répandre le Bulletin de X. tout aussi bien que celui de Z. ou de Y. » *Quid*?

R. — Nous pensons que le choix d'un Bulletin paroissial rentre dans les droits propres du curé, et que l'administration diocésaine ne peut ni

imposer celui-ci, ni interdire celui-là, s'il est publié suivant les lois de l'Eglise sur ce point.

Q. — 1^o Est-il vrai que les mineurs peuvent, comme ils le font généralement chez nous, se croire exempts de l'abstinence? Et si c'est vrai, quels mineurs sont exempts et à quelles conditions? Qu'en est-il de la famille, les repas ne se faisant pas pour tous aux mêmes heures?

2^o Que pensez-vous des fondations perpétuelles remplacées par des fondations éteintes en 50 ou 60 ans?

3^o La ou les messes annuelles commandées par l'évêque ou les statuts diocésains, v. g. *pro sacerdotibus defunctis*, peuvent-elles être comparées et doivent-elles être assimilées quant à l'obligation pour le prêtre à la messe *pro populo*? Cette messe ou ces messes obligent-elles tout prêtre du diocèse, en fonction ou retiré, malade ou en bonne santé, comme la messe *pro populo* oblige tout curé?

R. — Ad I. Les théologiens sont d'accord pour dispenser les mineurs de l'abstinence, à raison du travail pénible qui leur est imposé et qui exige une nourriture plus substantielle. « Omnes qui laboribus valde duris vacant, dit le P. Timothée, et carne indigent ut illos sustinere possint. Hinc ait Gury : Indulgendum erit iis qui in officinis vitreis vel ferreis, aut in *fodinis metallicis, carbonariis et similibus* vitam degunt »¹.

Cl. Mare n'est pas moins explicite : « Excusantur quidem operarii, v. g. in *fodinis* vel officinis vitri aut ferri, ob extraordinariam laboris improbitatem »².

Si les mineurs sont dispensés à raison de la dureté du travail, leur famille ne peut alléguer le même prétexte et reste soumise à la loi de l'abstinence, lors même que les repas se prendraient en même temps. Dans ce cas, la maîtresse de maison devrait préparer des aliments *maigres* pour ceux qui ne travaillent pas à la mine.

Ad II. C'est une question à étudier entre les évêques et le Saint-Siège.

Ad III. La S. C. du Concile, dans son décret *in Bredanen.* du 7 août 1909, a posé les principes qui doivent nous guider dans la solution de la difficulté proposée. « Plures extant sacerdotum associationes, y est-il dit, in quibus omnes obligantur, quoties unus ex his decedat, pro eo missam applicare. Si qui ex ipsis binandi privilegio fruuntur, possunt contractæ obligationi, licet ex justitia, satisfacere applicando secundam missam : uti resolutum fuit a S. C. Concilii in causa *Vivariensi*, die 5 martii 1887 »³.

Si les messes demandées par ces Associations sont dues *ex justitia*, celui qui n'a pu célébrer par lui-même dans le délai indiqué par les statuts est tenu *ex justitia* à se faire remplacer à ses frais.

Voilà les principes généraux. Ne connaissant pas vos statuts diocésains, nous ne pouvons vous en donner une interprétation authentique.

¹ *Theologia moralis*, t. II, p. 650.

² *Institutiones*, t. I, n. 1246.

³ *Ami* 1909, p. 988.

⁴ *Ami* 1909, p. 136.

LITURGIE

Q. — 1^o Quelle faute commet un curé qui persiste, *quoi qu'on lui dise*, à chanter sa messe sans que les choristes chantent jamais toutes les parties qui leur sont réservées, et qui, de plus, permet, pendant la messe ainsi chantée, des cantiques en langue vulgaire ?

2^o La doublure ou toile intérieure des ornements d'église doit-elle être regardée comme faisant partie de l'ornement proprement dit, au point que l'on ne puisse jamais la faire servir à un usage profane ?

R. — Ad I. Si l'on n'a que des choristes inaptes à chanter certaines parties de la messe, il n'y a pas de faute à la chanter malgré cette lacune ; il suffira que le curé conserve au moins tout ce qui est possible de la messe chantée.

Si, au contraire, l'église a un bon lutrin, capable de tout chanter, et prêt à le faire à la simple demande du curé, celui-ci serait sûrement condamnable de contrevenir ainsi de propos délibéré aux directions expresses du Saint-Siège. Mais pour pécher *gravement*, il faudrait que sa conduite équivaille au mépris de la loi ou de l'autorité qui l'a portée.

Dans le cas où les choristes remplaceraient par d'autres chants ceux de la messe qu'ils ne peuvent exécuter, le curé se souviendra de la règle tracée par le Saint-Siège : « *Cantilenæ vernaculæ in missis cantatis tolerari nequeunt* » (S. R. C., 21 juin 1879 pour Madagascar, n. 3496, ad 1 ; 25 juin 1898, n. 3994, ad 1) ; « *et ubi hic usus invaluit, Episcopus prudenter se gerat, ut valeat sensim sine sensu hunc morem remove absque fidelium scandalo.* » (S. R. C., 10 décembre 1870, n. 3230). Les chants qui conviendront le mieux dans la circonstance sont les hymnes se rapportant à Notre-Seigneur ou à la fête du jour.

Ad II. La doublure des ornements n'est qu'un accessoire, sur lequel ne tombe pas leur bénédiction. Elle peut donc servir plus tard à des usages profanes.

Q. — Je suis curé dans une paroisse de 7 à 800 âmes, et je n'ai pas de vicaire. Mes paroissiens me donnent des messes de *Requiem* à chanter à peu près tous les jours. Dois-je me conformer à la décision romaine qui défend de chanter des messes de *Requiem* plus de trois fois par semaine aux fêtes doubles, ou bien puis-je en chanter tous les jours même doubles, sauf aux fêtes de 1^{re} et de 2^e classe ?

R. — Si les messes qu'on vous demande pour les défunts ne sont pas des services de 3^e, 7^e, 30^e jour ou anniversaire, vous ne pouvez évidemment pas en dire plus de trois fois la semaine dans les jours doubles, puisque ainsi le veut l'indult dont jouit votre diocèse. Mais si des services de 3^e, 7^e, 30^e jour et anniversaire, *a fortiori* des enterrements, se doivent célébrer la même semaine, ils n'entrent pas en ligne de compte, puisque de droit on peut les chanter dans les doubles. De même les services, même quotidiens, qui se disent dans les semi-doubles.

Vous voyez par là que bien des fois vous pourrez célébrer des services de *Requiem* presque tous les jours. Si cependant votre Ordo est très chargé d'offices doubles, et que vous ne puissiez pas satisfaire aux demandes qui vous sont faites, il ne vous restera plus qu'à demander pour votre paroisse, *approbante episcopo*, un indult plus étendu.

Q. — Est-ce que la concession de la fête de sainte Colette aux églises de France et de Belgique pour le 6 mars va déplacer les saintes Perpétue et Félicité et les renvoyer au premier jour libre ?

R. — Oui, à partir de 1911 on fera la fête de sainte Colette le 6 mars, qui est son jour natal ; et l'on replacera les saintes Perpétue et Félicité, qui n'étaient là que dans leur jour quasi-natal, dans le premier siège perpétuellement libre au Calendrier diocésain. (S. R. C., 23 nov. 1893, n. 3811, ad II).

Q. — 1^o Est-il permis, durant l'exposition du Saint-Sacrement, d'illuminer une statue du Sacré-Cœur ou de la Sainte Vierge placée dans le sanctuaire sur des consoles fixées aux murs ?

2^o Peut-on, pour donner plus de solennité aux offices, placer plus de six chandeliers sur les gradins de l'autel ?

R. — Ad I. Oui, durant l'exposition du Saint-Sacrement, il est permis de faire brûler des cierges devant l'image du Sacré-Cœur ou de la Sainte Vierge adossée aux murs du sanctuaire, pourvu que par la profusion des lumières on n'ait pas l'air de mettre l'une ou l'autre sur le même pied que le Saint-Sacrement, et que leur éclat ne provoque pas d'une façon insolite l'attention des fidèles, au détriment de Notre-Seigneur. Car, même lorsque le prince est présent, il n'est pas défendu de rendre discrètement ses devoirs à la Cour. (Cf. *Ami* 1906, p. 240 et 320).

Ad II. On peut aux grandes fêtes, pour donner plus de solennité à l'office, avoir et allumer plus de six cierges sur les gradins de l'autel. Cela résulte de la Rubrique du Missel (*Ritus serv.*, tit. iv, n. 5) et du Cérémonial des Evêques (chap. xxiii, n. 6), disant qu'on encense l'autel de trois coups « *in unoquoque latere, etiam in eo essent... etiam plura vel pauciora candelabra.* »

Q. — Peut-on et doit-on faire d'une octave, quand on sait qu'il faudra en supprimer les derniers jours en raison de l'arrivée du temps prohibé ?

R. — Oui, et ce serait violer la rubrique que de supprimer l'*Infra octavam* avant que le temps prohibé oblige à y mettre fin. Tous les auteurs sont d'accord sur ce point.

Mais est-ce après None ou à Complies que l'octave doit prendre fin la veille du temps prohibé ? — Il n'y a plus la même unanimité.

Pour nous, suivant le sentiment le plus vrai et appuyé par un décret, il faut distinguer. Si l'on est au 7^e jour de l'octave, on n'en fait plus rien

après None ; car il ne conviendrait pas de commencer aux Vêpres l'office du jour octave, qu'on ne saurait continuer le lendemain. En dehors de ce cas, l'octave se poursuit jusqu'après Complies, car tout autre jour *Infra octavam* ne cesse que là. (Cf. S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, *reliq. dub.* ad 4 et 5).

Q. — 1^o Que faire de saint Canut, semi-double *ad libitum*, lorsqu'il est empêché perpétuellement par l'*Infra octavam* d'un titulaire ou patron ?

2^o Si saint Canut a été permuté, et que dans son nouveau siège fixe il soit accidentellement empêché, *quid juris* ?

R. — Ad I. Saint Canut perpétuellement empêché s'omet, et il faut recourir à Rome si l'on veut lui assigner un nouveau siège : « *Recurrendum est ad S. R. C. pro assignatione alterius diei.* » (S. R. C., 20 nov. 1683, n. 1721, ad 1 ; 20 juin 1899, n. 4037, ad 1).

Ad II. S'il s'agit d'un empêchement accidentel, on doit encore omettre saint Canut. (S. R. C., 24 janv. 1632, n. 1685).

Q. — Quand la fête du Sacré-Cœur a une octave, quelle doit être, suivant les rubriques, la couleur du dimanche *infra octavam* ?

R. — La couleur de l'Octave remplace celle du dimanche, lorsqu'on en fait l'office, excepté si la couleur du dimanche est le violet, v. g. en Avent. (Rubr. gén. du Missel, tit. XVIII, n. 2, 3 et 4).

Q. — Le prêtre qui sert de chantre peut-il de sa place (de l'harmonium situé dans le *presbyterium* à quelque distance de l'autel et en dehors de la table de communion) chanter l'épître, sans aller au coin de l'épître ?

R. — Oui, il le peut, ne serait-ce qu'en raison de ses fonctions d'organiste qu'il est appelé à remplir tout après le chant de l'épître.

Q. — Peut-on se servir d'un vieux Bréviaire romain où les hymnes sont encore de l'ancienne rédaction ?

R. — Non, à moins qu'exceptionnellement on n'en ait pas d'autre à sa disposition ; car Urbain VIII prescrit et ordonne que les nouvelles hymnes, et non les anciennes, soient désormais récitées et chantées : « *Prædicti hymni... non autem amplius antiqui... recitentur ac decantentur... præcipimus et mandamus.* » (Bulle *Cum alias*, 27 avril 1643).

Q. — Lorsqu'au salut du Saint-Sacrement il est ordonné de chanter le *Parce Domine* avec le *V Ostende* et l'hymne *Te Deum*, quelle méthode doit-on suivre ?

R. — Quand il y a des antiennes, hymnes et oraisons commandées par l'Ordinaire pour être dites en présence du Saint-Sacrement exposé, on les dit avant la fonction liturgique, qui commence à *Tantum ergo* et finit avec la bénédiction donnée au peuple. (S. R. C., 23 nov. 1906, ad XI ; 1^{er} fév. 1907, ad X).

A notre connaissance, il n'y a que la prière

Dieu soit béni que l'on peut dire immédiatement avant la bénédiction ou immédiatement après. (S. R. C., 11 mars 1871, n. 3237, ad I).

Q. — Quand le Saint-Sacrement est exposé depuis le matin, comme aux jours d'Adoration perpétuelle, et que la bénédiction n'a lieu que plus tard dans la soirée, longtemps après les Vêpres, peut-on *pour chanter les Vêpres solennelles*, par exemple à 3 heures de l'après-midi, *devant le Saint-Sacrement exposé, prendre l'étole* ?

R. — Non, les Vêpres *par elles-mêmes* ne comportent pas le port de l'étole, et l'usage contraire ne peut être toléré, selon ce que nous avons dit en 1909, p. 1040, et d'après un décret du 30 mai 1905, ad I. Mais si par hasard il y a une fonction qui précède et qui suive immédiatement les Vêpres, pour laquelle l'étole est prescrite, alors l'officiant, *en raison de cette double circonstance*, met et garde l'étole sous le pluvial tout le temps des Vêpres ; et c'est dans ce sens seulement que nous avons permis de la porter aux Vêpres célébrées devant le Saint-Sacrement exposé, et trouvé trop catégorique le P. Velghe qui l'interdisait absolument. (Cf. *Ami* 1910, p. 96).

Mais, dans le cas présent où l'exposition a lieu dès le matin et ne se termine que dans la soirée, si l'on chante les Vêpres vers le milieu de la soirée en présence du Saint-Sacrement, le prêtre n'a pas à prendre l'étole pour cet office.

Q. — L'*Ami*, p. 1152 de 1909, considère comme un droit pour les Vicaires Apostoliques l'usage de la *Cappa magna*, en s'appuyant sur des décrets de la S. R. C. des 22 août 1722 et 23 sept. 1848 au sujet des évêques administrateurs, qu'il assimile aux Vicaires Apostoliques. La conclusion est-elle bien rigoureuse ?

R. — Le Provicaire d'une Mission qui nous soumet ce doute nous fournit en même temps le moyen d'y répondre, et nous lui en sommes très reconnaissant.

Un décret de la Propagande au Vicaire Apostolique de Coïmbatour déclara d'abord le 16 février 1867 que la *Cappa magna* ne peut être portée par les Vicaires Apostoliques. Puis nous tenons de Mgr Battandier que c'est par privilège personnel seulement que Mgr Augouard, vic. ap. de l'Oubanghi, peut s'en revêtir et la porter.

Donc, *in fiore di logica*, il ne faut pas conclure des pouvoirs de l'évêque administrateur qui administre au nom du Pape, à ceux du Vicaire Apostolique et de l'évêque auxiliaire, comme nous l'avions d'abord pensé, et ceux-ci ne peuvent revendiquer la *Cappa magna* comme un droit. Un indult seul peut les autoriser à la porter.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 4 maii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COUDROT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison S^t-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Nouveaux documents sur la fin de Talleyrand. — II. Talleyrand après 1814 : ses relations avec les archevêques de Paris, le cardinal de Talleyrand son oncle et Mgr de Quélen. — III. Talleyrand dans la retraite (1834). Instructions envoyées de Rome à l'archevêque de Paris. — IV. La mort de M^{me} de Talleyrand en décembre 1835, et la correspondance échangée alors entre l'archevêque de Paris et Talleyrand. — V. Talleyrand et la société des ecclésiastiques. — VI. Talleyrand et la Sainte Vierge. — VII. Jeanne d'Arc et l'inspiration dans l'histoire. — VIII. M. Anatole Thibaut (dit An. France) et la belette. — IX. Évolution allemande. — X. Célibat d'institutrices en Autriche. — XI. Trentains grégoriens. — XII. Saint Thomas et l'Immaculée Conception. — XIII. Un prêtre à la *Revue chrétienne*. — XIV. Le Thomisme à la *Revue Augustinienne*. — Saint Thomas et saint Benoît ; — Les enfants et la personne de Jésus ; — Louis XIII jeune homme. — XV. Une réponse de MM. Roger et Chernoviz.

I. Nouveaux documents sur Talleyrand : — 1^o le récit de sa mort, écrit en février 1839 par l'abbé Dupanloup pour un de ses amis qui habitait l'Italie : publié pour la première fois par M. B. de Lacombe dans *Revue des Deux Mondes* du 1^{er} mars de cette année ; — 2^o lettres particulières du roi Louis-Philippe et du prince de Talleyrand (alors notre ambassadeur à Londres) au ministre des affaires étrangères de France (lors des négociations qui ont précédé la guerre de l'indépendance belge, en 1831), publiées par le comte Horace de Choiseul dans la même *Revue*, n° du 15 mars.

De cette dernière série nous ne dirons rien. Ces lettres sont fort intéressantes et font le plus grand honneur à la clairvoyance patriotique du roi et de son ambassadeur ; mais elles s'adressent surtout aux spécialistes d'histoire diplomatique.

Le premier document ne sera lu par personne sans une poignante émotion. Il est reproduit *in extenso* dans le beau livre que M. B. de Lacombe vient de publier sur *La Vie privée de Talleyrand*

(in-8 de 435 p., 7 fr. 50, Paris, Plon), et n'y occupe pas moins de quatre-vingt-dix pages de texte compact. Il n'apporte pas ce qu'on appelle des « contributions essentielles » à l'histoire : les principales données nous en étaient déjà connues par le récit de Sainte-Beuve et surtout par Mgr Lagrange, qui avait pu le consulter quand il écrivit sa vie de Mgr Dupanloup. En ce sens, il ne sera pas pour les érudits une révélation ; mais, pour toute âme chrétienne et sacerdotale, il sera une lecture admirable : l'abbé Dupanloup y a mis tout son cœur et sa ferveur d'apôtre.

Il y a une phrase que j'ai souvent entendu reprocher à Mgr Dupanloup et qui n'est pas du tout dans son récit. On a prétendu qu'il aurait souhaité à tous ses amis de faire une mort comme M. de Talleyrand. Il n'a pas écrit cela, mais seulement ceci : — « Dieu sait le secret des cœurs ; mais je lui demande de donner à ceux qui ont cru pouvoir douter de la sincérité de M. de Talleyrand, je demande pour eux, à l'heure de la mort, les sentiments que j'ai vus dans M. de Talleyrand mourant, et dont le souvenir ne s'effacera jamais de ma mémoire. » — Ce vœu de l'abbé Dupanloup n'était donc à l'adresse que des immiséricordieux qui refusaient de croire à cette suprême miséricorde de Dieu et qui, par ce refus même, n'étaient pas sans laisser craindre qu'eux-mêmes un jour ne fussent pas jugés dignes de cette miséricorde dont nous avons besoin tous. C'est l'éternelle histoire du frère aîné de l'enfant prodigue, qui se scandalise du pardon accordé au coupable et qui par là s'exclut lui-même du festin paternel, image du banquet céleste ; et, en ce qui touche la mort de Talleyrand en particulier, c'est l'effrayante histoire de Sainte-Beuve et de Renan, qui l'un et l'autre ont été très durs pour Talleyrand mourant, qui ont traité sa conversion de comédie organisée pour « duper à la fois le monde et le ciel » (Renan), d'« œuvre de tact mondain » (Renan), d'attitude d'« homme qui sait vivre » (Sainte-Beuve), et qui l'un et l'autre sont morts, du moins aux yeux du monde, dans l'impénitence finale, grimaçante chez Renan, truculente et débraillée chez Sainte Beuve.

On a souvent répété aussi que cette conversion de Talleyrand fut tout à fait *in extremis*. Ceci est vrai, en ce sens qu'il ne reçut l'absolution et ne signa sa rétractation que le jour même de sa mort. Mais il y avait des années qu'un travail profond se préparait silencieusement dans cette âme ; des années que Talleyrand était touché de la grâce et, sans s'y donner, n'y résistait pas complètement ; des années que, sans aller au-devant de Dieu qui le sollicitait, cependant il ne lui tournait pas le dos et, avec une sorte de coquetterie qu'il ne faut pas qualifier trop durement en un pareil homme et qui était surtout de l'inconscience et la peur d'être amené à des réflexions trop précises, semblait même se plaire à ces sollicitations divines et regretter que tel ou tel des gens d'Eglise dont il aimait à recevoir visite ne lui parlât pas plus clairement de ce qu'il avait à faire.

Sur ce travail de la grâce au cours de ses quatre années de retraite à Valençay (de l'automne de 1834 à sa mort, 17 mai 1838), la *Chronique* de la duchesse de Dino nous a apporté, l'an dernier, toute une série de traits touchants dont nous avons aimé à suivre ici le détail (*Ami* 1909, p. 892-894).

II. — L'exposé de M. B. de Lacombe est beaucoup plus complet, et remonte plus haut. C'est dès le début de la Restauration que Talleyrand fut prévenu des sollicitations de la grâce. La grâce, très discrète, ce fut son oncle, Alexandre-Angélique de Talleyrand-Périgord, celui-là même qui portait la plus lourde responsabilité dans l'élévation de son neveu au sacerdoce. Alors que les vénérables directeurs de Saint-Sulpice avaient des doutes sur la vocation du jeune Charles-Maurice de Talleyrand, alors que l'archevêque de Paris, Christophe de Beaumont, différait de lui conférer l'ordination sacerdotale, son oncle, alors archevêque de Reims, lui ouvrit les portes de son diocèse, le laissa ordonner dans la chapelle de son archevêché (18 décembre 1779 : il était sous-diacre depuis le carême de 1775), le nomma son vicaire général, le fit chanoine de sa cathédrale¹.

Ce souvenir était resté comme une plaie saignante dans la conscience de Mgr Alexandre de Talleyrand ; et il avait juré de rendre à Dieu cette âme de prêtre qu'il n'avait pu lui donner.

Rentré à Paris en 1814, et nommé grand aumônier de France, l'ancien archevêque de Reims

revoit son neveu¹, l'enveloppe de prévenances, l'attire chez lui, cherche à l'intéresser aux affaires de l'Eglise : Mgr de Quélen racontait plus tard à l'abbé Dupanloup que, pendant les laborieuses négociations du Concordat de 1817, Mgr Alexandre l'envoyait souvent rue Saint-Florentin prendre l'avis de l'ex-évêque négociateur du Concordat de 1801. Quand le grand aumônier devient ensuite archevêque de Paris et cardinal, les relations se resserrent encore ; et l'on a ce spectacle nouveau de l'évêque marié prenant place à des diners ecclésiastiques entre le cardinal de Bausset et le cardinal de La Luzerne, le coadjuteur M. de Quélen, M. Feutrier futur évêque de Beauvais, M. Borderies futur évêque de Versailles, M. Fraysinoux, le Supérieur du Séminaire de Saint-Sulpice, etc. Talleyrand se laisse faire, répond par des égards aux avances de son oncle, multiplie ses visites, venant presque chaque jour, quand le vieux cardinal est souffrant, passer auprès de lui quelques instants. — Les choses sont-elles allées plus loin ? Le cardinal de Talleyrand a-t-il osé aborder la terrible question ? Nous ne savons pas. Il mourut le 20 octobre 1821 ; et sa dernière parole fut pour léguer à son coadjuteur et successeur, M. de Quélen, l'âme à sauver du prince de Talleyrand.

M. de Quélen, prêtre très zélé, accepta le legs, mais par devoir : car c'était tout autre chose que de l'attrait qu'il éprouvait pour l'évêque marié, fondateur de l'Eglise constitutionnelle. Il l'avouait, et il en souffrait ; mais, chez une âme aussi éminemment sacerdotale, le sentiment du devoir ne devait pas tarder à susciter l'amour, par lequel seul se conquièrent les âmes.

Une occasion allait se présenter de rompre la glace, à la fin de 1823. Le *Mémorial de Sainte-Hélène* venait de paraître. Des journalistes en profitèrent pour rechercher et discuter les responsabilités engagées dans l'affaire du duc d'Enghien ; et Savary, l'un des plus compromis (l'ancien préfet de police de l'Empire, dont il suffira de dire qu'il fit regretter Fouché !), Savary, pour se disculper, essaya, dans une brochure très retentissante, de charger premièrement Talleyrand. Celui-ci en fut fort ému, et accourut de Valençay à Paris, pour se défendre. Louis XVIII le couvrit, et l'opinion se prononça en sa faveur. Mais il avait traversé des heures dures, et s'étonna que, dans cette crise, aucune parole de sympathie ne lui fût venue de l'archevêché de Paris. Mgr de Quélen le sut, et, sans tarder, lui écrivit une longue lettre, très touchante, dont nous devons transcrire quelques lignes au moins :

Mon Prince, disait l'archevêque, le tort apparent que vous me reprochez en cache un autre bien plus réel, qui peut vous expliquer et qui doit justifier à vos

¹ Sur l'éducation et la jeunesse de Talleyrand et sur son éphémère épiscopat d'Autun, voir *Ami* 1903, p. 484-494 ; sur son mariage et la conversion de sa femme, *Ami* 1906, p. 655-657. — Cette question du mariage de l'ancien évêque est reprise dans le nouveau volume de M. B. de Lacombe, où elle remplit les pages 111-221. C'est un chapitre fort curieux d'histoire diplomatique et ecclésiastique. Talleyrand et le Premier Consul mirent tout en œuvre pour arracher au pape un Bref qui non seulement rendit l'ancien évêque à la communion laïque (ce qu'accordait Pie VII), mais qui de plus le déliait de son vœu de chasteté et l'autorisait à contracter mariage : ce que Rome refusa absolument, démontrant, contre les allégations de Talleyrand, que jamais évêque n'avait été relevé de ses vœux.

¹ Ce neveu, l'ex-évêque d'Autun, était d'ailleurs au mieux avec les Bourbons rentrés ; et le comte d'Artois (le futur Charles X) eut l'idée, en 1814, de faire de lui un cardinal laïque, à la Mazarin ! (Lacombe, p. 232).

yeux, j'espère, l'indifférence dont vous m'accusez... C'est le retard que j'ai mis jusqu'à ce jour à remplir vis-à-vis de vous une obligation qui me presse depuis plusieurs années; un engagement sacré pris avec le vénérable patriarche que vous aviez pour oncle, et que j'ai eu pour père; un devoir que ses bontés m'imposent, dont sa mort m'a chargé tout entier, et que je me reproche à chaque instant de trop différer à accomplir, depuis le moment où j'ai reçu, avec son dernier soupir, sa dernière bénédiction : — celui de réunir auprès de vous tous les titres qu'il m'est permis d'invoquer pour vous conjurer avec la plus vive instance de penser à ce que la Religion, l'Eglise, la France, vos amis, votre famille, attendent de vous à la fin de votre carrière, à ce que demandent en même temps le soin et le salut de votre âme, prête à entrer dans la demeure de son éternité. Voilà, Prince, je le confesse, ce que j'ai trop négligé de vous dire, ce qui m'a si fort tenu dans la réserve.

Mgr de Quélen s'excuse ensuite sur l'embarras d'aborder un tel sujet, embarras qui lui a fait « redouter, éviter, fuir même » la rencontre et l'approche de M. de Talleyrand, « de peur de me découvrir avant le temps, ou de balbutier quand il faudrait que ma parole fût libre et assurée, ou de ne pas vous trouver disposé à m'entendre et de reculer ainsi indéfiniment une époque que mes vœux les plus ardents et mes ferventes prières ne cessent d'appeler. » Car l'archevêque prie : s'il n'a pas eu la force de s'adresser à son pénitent, c'est à Dieu qu'il ne cesse de parler pour lui :

Sachant que Dieu, qui ressuscite les morts, n'a besoin de personne pour opérer les plus grands miracles, j'ai osé demander celui de votre conversion, quelque difficile qu'il paraisse, et vous ne saurez que dans l'éternité toutes les violences que j'ai essayé de faire au ciel et toutes celles qui se font encore dans mon diocèse pour l'obtenir. Il suffit maintenant de vous dire que jamais je ne suis monté au saint autel sans vous y conduire avec moi, qu'il ne s'est pas passé un seul jour où ma dernière prière n'ait été pour vous et que, pour vous encore, j'ai souvent prié pendant la nuit.

Puis l'archevêque se fait plus pressant, et, après le rappel de « causes malheureuses qu'il est inutile d'examiner en ce moment » et qui ont entraîné le prince « dans de déplorables conséquences, dans de terribles égarements », il poursuit :

Ces erreurs, ces égarements ne vous ont pas entièrement fait perdre la foi, on aime à le penser. Pourquoi abandonneriez-vous l'espérance qu'elle laisse à ceux qui viennent à la dernière heure?...

Evêque, vous avez beaucoup affligé l'Eglise, cependant vous ne l'avez pas haïe... Consolerez-la donc maintenant, cette Eglise qui vous environna de ses premiers honneurs, qui vous offrit et vous donna ses richesses, et qui n'a perdu ni le droit ni la puissance de vous couvrir encore de gloire dans les jours de son abaissement et de sa pauvreté; consolerez-la par un exemple qu'elle n'a pas vu même dans son plus bel âge, qu'il n'appartiendra peut-être qu'à vous seul de lui montrer et dont l'influence peut devenir si forte et si heureuse sur un grand nombre qui ont à réparer comme vous.

L'archevêque rappelle à Talleyrand ses maîtres de Saint-Sulpice, « dont vous ne prononcez, dit-il, les noms qu'avec reconnaissance », son oncle le cardinal « laissant parmi les hommes une mémoire pleine de bénédictions », sa pieuse grand'

mère : « Ne voulez-vous pas vous réunir à eux ? » — et conclut :

Peu de personnes peut-être vous ont tenu, mon Prince, un semblable langage. Je le confesse : si mon âme est soulagée, elle a aussi besoin de repos. J'ai rempli auprès de vous le devoir d'un évêque et d'un ami... Adieu, Prince, adieu; vous avez vu changer la figure de ce monde; bientôt elle va passer entièrement pour vous, et avec vous. Que je vous précède ou que je vous suive, il y a un tribunal suprême devant lequel nous nous retrouverons : sera-ce pour nous séparer à jamais? Les adieux du temps ne sont rien pour ceux que la foi doit réunir; mais qu'ils seront cruels pour ceux qui seront éternellement retranchés de la société des élus!

A cette lettre de Mgr de Quélen, Talleyrand ne fit pas de réponse directe. Evidemment il n'était pas prêt encore. Mais il en fut touché, et reconnaissant. Au jour de l'an 1824¹, il voulut que la duchesse de Dino portât ses vœux à l'archevêché; et plus tard, il écrivit lui-même, chargeant la duchesse de lui rappeler chaque année cette « lettre de famille » : — « Nous devons toujours, disait-il en parlant de Mgr de Quélen, le traiter en grand parent : il nous a été légué par mon oncle, le cardinal. » Il aimait à saisir les occasions d'être utile au prélat. Quand Mgr de Quélen eut l'idée de fonder à Paris une maison de hautes études ecclésiastiques, Talleyrand lui envoya 10.000 fr. avec ces mots : « Pour aider Mgr l'archevêque à relever l'ancienne Sorbonne ou à y suppléer. » Et Mgr de Quélen, de son côté, ne perdait pas de vue son futur pénitent : il voyait fréquemment, pour ses œuvres, Mme de Dino, et, par elle, tâchait d'avoir des jours sur cette âme obscure qu'il voulait obtenir de Dieu; par elle, il faisait dire au prince : « On pense à vous, on prie pour vous. »

Après la Révolution de 1830, Talleyrand fut envoyé à l'ambassade de Londres, et la duchesse de Dino l'y accompagna, comme elle l'accompagnait partout. Mgr de Quélen cependant priait toujours : au mois de septembre 1834, étant chez un de ses frères, en Normandie, il alla s'agenouiller au sanctuaire de Notre-Dame de la Délivrande, et s'y écria : — « O mon Dieu! je vous demande le salut de M. de Talleyrand. Pour l'obtenir je vous offre ma vie, et je consens même volontiers, si je l'obtiens, de l'ignorer à jamais; seulement, que je l'obtienne! » Depuis lors, ce fut sa prière de chaque soir.

III. — Talleyrand cependant vieillissait. Il atteignait quatre-vingts ans. En novembre 1834 il donna sa démission de l'ambassade de Londres, pour se retirer à Valençay, où il devait vivre près de quatre années encore. Il disait, dans sa lettre

¹ Nous n'avons pas la date de la lettre de Mgr de Quélen. Mais nous avons la date de la brochure Savary, qui a paru le 28 octobre 1823 : quelques semaines ne sont pas de trop pour en expliquer le retentissement, les démarches de Talleyrand dans les milieux parisiens, sa plainte du silence de l'archevêque, — et ainsi la lettre de Mgr de Quélen serait de la fin de novembre ou du mois de décembre 1823.

de démission : — « Mon grand âge, les infirmités qui en sont la suite naturelle, le repos qu'il conseille, les pensées qu'il suggère, rendent ma démarche bien simple, ne la justifient que trop, et en font même un devoir. »

Les pensées qu'il suggère. Ce mot frappa Mgr de Quélen. N'était ce pas une orientation nouvelle de l'esprit du vieillard, l'annonce publique d'un retour aux pensées graves ?

En tout cas, et pour être prêt à tout événement, Mgr de Quélen, dès le 16 janvier 1835, écrivit à Rome, au cardinal Lambruschini, le priant de soumettre au pape ces deux questions : 1^o Quelle devrait être l'attitude de l'archevêque de Paris dans le cas où le prince de Talleyrand, ancien évêque d'Autun, ferait appel à son ministère ? — 2^o Quelle devrait être son attitude dans le cas où M. de Talleyrand mourrait impénitent ?

Voici la réponse de Rome :

... Hier seulement, j'ai pu me procurer l'honneur d'être aux pieds du Saint-Père, et c'est d'après ses ordres que j'ai celui de vous signifier ce qui suit :

1^o Dans la prévision du cas spirituel dont vous parlez, Sa Sainteté vous accorde toutes les plus amples facultés sans aucune restriction, et même celles qui auraient besoin d'une plus expresse mention.

2^o Vous êtes autorisé à déléguer les mêmes facultés, pour le cas en question, aux deux archevêques par vous nommés de Bourges et de Tours ¹, où le personnage dont il s'agit pourrait se trouver à l'époque de sa mort, ou à tout autre évêque, selon le besoin, à votre choix.

3^o La seule mesure émanée du Saint-Siège, sous le pontificat de Pie VII, en faveur de l'ancien évêque dont vous parlez, a été de le réduire à la communion laïque, *salva obligatione perpetuæ castitatis servandæ*, sur laquelle aucune dispense n'a jamais été donnée.

4^o Pour faire usage des facultés qui vous sont déléguées à son égard, il sera nécessaire avant tout le repentir et une réparation suffisante dont il est redevable à l'Eglise et aux fidèles. J'ai dit *suffisante*, parce qu'il ne faut pas confondre le cas de l'ancien évêque dont nous parlons avec celui de Grégoire. Ce dernier était schismatique, et l'autre ne l'est pas ; il a été réduit par un acte de l'Eglise à la communion laïque. Cette différence ne sera pas perdue de vue par Votre Grandeur, à la charité, discrétion et prudence de laquelle on s'en rapporte entièrement pour le mode extérieur de réparation que vous jugerez opportun, même *per verba generalia*, d'exiger.

5^o On ne croit pas convenable d'envoyer pour le moment la lettre ou bref dont Votre Grandeur, dans un zèle bien louable, me parle ; mais elle pourra à l'occasion, et quand elle le jugera prudent, faire connaître à la personne la peine et l'affliction du Saint-Père, et combien vivement il serait consolé de son retour.

6^o Dans tous les cas, si le mourant ne refuse pas ouvertement les sacrements, on croit qu'il ne pourrait lui être refusé la sépulture ecclésiastique.

IV. — A la fin de cette même année 1835, un soir de décembre, Mgr de Quélen fut soudain averti, au cours d'une audience, qu'une malade à l'agonie le mandait, qui ne voulait se confesser qu'à lui. C'était la princesse de Talleyrand !

Mgr de Quélen y courut ; et deux jours après, la princesse faisait une mort plus édifiante que sa vie. Au lendemain de cette mort, l'archevêque crut le moment propice d'intervenir à nouveau auprès du survivant. Il lui écrivit, le 12 décembre :

Mon Prince, une dame que vous reconnaîtrez facilement, sans qu'il soit besoin que je la désigne sous le nom que lui accorde la loi civile mais qu'il ne m'est pas permis canoniquement de lui donner, vient de mourir rue de Bourbon ¹, n° 87, après m'avoir exprimé le désir d'être réconciliée avec Dieu, après avoir demandé, en présence de témoins, pardon des scandales qu'elle avait pu causer, après avoir reçu les sacrements de l'Eglise...

Puisse cette nouvelle, mon Prince, devenir pour vous, comme elle est pour nous, un sujet de consolation et d'espérance ! Quelle joie pour le ciel et pour la terre, quel bonheur pour vous si, averti par le coup que la mort vient de frapper presque à votre porte, vous vous hâtez de mettre à profit les instants désormais bien courts qui vous restent pour régler aussi les affaires de votre éternité !

Vous n'ignorez pas, cher Prince, quels sont les devoirs que m'imposent et le titre de pasteur et le souvenir de ce vénérable cardinal, qui m'a légué, pour vous en particulier, toute sa sollicitude et toute sa tendresse...

Je vous en conjure donc, mon Prince, au nom de Jésus-Christ, notre frère, notre pasteur, notre rédempteur, notre Dieu ; au nom de la très sainte et immaculée Vierge Marie sa Mère, refuge assuré des plus grands pécheurs, et que vous avez appris à invoquer dans votre jeunesse ; au nom de l'Eglise catholique, qui vous ouvre ses bras maternels ; au nom du Souverain Pontife, qui, m'accordant pour vous les plus amples facultés, m'a autorisé à vous faire connaître sa peine et son affliction, et combien il serait consolé de votre retour ; au nom du cardinal de Périgord auquel il est impossible que vous ne souhaitiez pas d'être réuni ; au nom de votre famille, à laquelle j'appartiens depuis le lien sacré qui m'a associé à l'un de ses illustres chefs ; au nom de vos vrais amis, dont j'ose me dire un des premiers ; ajouterai-je au nom de mes tribulations et de mes épreuves, acceptées, endurées, offertes sans cesse pour vous : revenez, revenez promptement, sincèrement, à votre foi, à votre cœur, à votre conscience...

Ambassadeur de Jésus-Christ auprès des âmes de mon diocèse, spécialement délégué du Saint-Siège auprès de la vôtre, muni de pleins pouvoirs, chargé par office de vous porter des paroles de réconciliation, je n'ai pas besoin, mon Prince, de vous tracer ici les conditions de la paix que vous fait offrir le Roi tout-puissant et miséricordieux de l'univers. Vous les connaissez aussi bien que personne. Vous savez aussi que, moins vous serez réservé, plus il sera généreux.

La défunte m'a prié plusieurs fois de recommander à vos bontés les gens de son service... Je m'acquitte, mon Prince, de cette commission donnée sur le lit de mort et que je me suis engagé à remplir. J'irais la faire personnellement, si je pouvais croire que vous avez entendu, que vous avez compris les vœux d'un cœur qui vous est si dévoué, et si je pouvais espérer que ma présence ne vous est pas importune, parce que mes prières auraient obtenu de vous un acquiescement, en échange duquel je donnerais volontiers mille fois ma vie.

Veillez agréer...

HYACINTHE, archev. de Paris.

Le soir même, 12 décembre, Talleyrand répondait à l'archevêque par le billet suivant :

¹ Valençay, chef-lieu de canton du département de l'Indre, au diocèse de Bourges, est sensiblement à égale distance de Bourges et de Tours.

¹ C'est le nom qui avait été donné, sous la Restauration, à notre rue de Lille.

Monseigneur, Le respect filial que vous conservez à celui qui vous aimait paternellement, vient encore de se manifester dans une circonstance qui me touche particulièrement.

J'aurais désiré vous parler moi-même du prix que j'attache à votre bienveillance, mais une indisposition prolongée ne me permettant pas de sortir, je demande à Mme de Dino de vous porter cette lettre et d'entrer avec vous, Monseigneur, dans quelques explications qui vous prouveront, je l'espère, le sincère attachement, le respect et la haute considération dont je vous prie d'agréer l'hommage.

LE PRINCE DE TALLEYRAND.

Et le lendemain, 13 décembre, plus remué qu'il n'avait voulu le paraître la veille, Talleyrand écrivait de nouveau à Mgr de Quélen, et lui annonçait sa visite à l'archevêché, « dans le courant de la semaine. » — La semaine se passa, d'autres semaines se passèrent, et la visite n'eut pas lieu. Pourquoi ? Talleyrand ne nous l'a pas dit. Peut-être simplement l'appréhension, trop naturelle, qui retient si souvent les pécheurs, même à demi repentants, au moment d'avancer d'un pas vers Dieu.

Mais, ce pas qu'ils ont peur (peur plutôt que mauvais vouloir) de faire vers Dieu, ces pécheurs acceptent très bien et sont très heureux que Dieu ou ses ministres daignent le faire et le répéter vers eux. Talleyrand ne s'était pas résolu à aller voir Mgr de Quélen en décembre 1835 ; mais, au mois de septembre 1836, c'est lui qui invita Mgr de Quélen à venir visiter Valençay. Mgr de Quélen accepta d'enthousiasme, et Talleyrand fit tout préparer au château. Mais, au dernier moment, l'archevêque fut retenu à Paris.

V. — Quelles étaient, à ces dernières années de sa vie, les dispositions de Talleyrand vis-à-vis de l'Eglise ?

Certainement il savait qu'il avait quelque chose à faire, qu'on attendait quelque chose de lui : il l'a dit à la duchesse de Dino. Mais il ne croyait pas que ce quelque chose fût beaucoup. Il ne se rendait pas compte de la gravité des actes qui dans sa vie appelaient réparation. Mgr de Quélen, dans sa lettre de l'automne de 1823 (citée plus haut), lui avait dit : — « Evêque, vous avez affligé l'Eglise ; vous ne l'avez pas haïe. » Et c'était bien vrai. Talleyrand n'eut jamais de haine contre l'Eglise, et il ne voyait pas que l'Eglise eût tant à lui pardonner ni dût se montrer bien exigeante vis-à-vis de lui. Il était sorti de l'Eglise tranquillement, sans méchante humeur, comme il y était entré sans amour. Il n'eut jamais rien de la mentalité de l'apostat, rien de ce démon qui tourmente le prêtre sacrilège et lui crée un besoin de blasphémer ce qu'il n'adore plus. Il était un émancipé bien plus qu'un révolté. Il n'avait pas de fiel. En pleine Révolution, il envoyait des secours d'argent à des prêtres émigrés de son diocèse d'Autun, qu'il savait cependant avoir été très durs à le flétrir. Proscrit lui-même, un des Français dont il recherchait le plus la compagnie en Amérique était l'abbé (futur cardinal) de Cheverus. Au temps du

Directoire, l'abbé de Beauregard (plus tard évêque d'Orléans) lui dut son salut. Plus tard, à Paris même, tandis que son ancien collègue à la Constituante, l'ex-vicaire général Siéyès, entraînait en rage contre la résurrection de l'Eglise et traitait de « charlatan » l'auteur du *Génie du Christianisme*, lui, Talleyrand, s'associait au Concordat et accueillait Chateaubriand avec distinction. A la même époque il multipliait les bons procédés pour son Séminaire de Saint-Sulpice, invitait M. Emery à sa table de ministre des Affaires Etrangères, faisait donner trois évêchés à d'anciens condisciples, etc.

Il a toujours eu ce goût de la société des ecclésiastiques. On l'a vu plus haut à la table de son oncle l'archevêque de Paris. « Il estime les bons prêtres », disait Mme de Rémusat. *Estimer* n'est pas assez dire : il les recherchait. Ses anciens condisciples, Mgr Mannay, évêque de Rennes, Mgr Bourlier, évêque d'Evreux, passaient des mois chez lui, à Valençay, ou dans son hôtel, à Paris, environnés d'autant de respect qu'ils l'eussent été dans leurs cathédrales. Un beau jour pour lui, ce fut quand l'archevêque de Bourges, Mgr de Villèle, en tournée de confirmation, accepta l'hospitalité de Valençay.

Et ce n'est pas seulement à la compagnie des prélats qu'il se plaisait, mais bien plus encore à celle des simples curés de campagne. Plusieurs fois, chaque été, il présidait chez lui, à Valençay, des diners de curés herrichons ; il s'y mettait en frais de bonne grâce, et les convives tombaient sous le charme. Il faut entendre avec quel accent admiratif et presque tendre ils parlaient plus tard de leur illustre voisin. — « M. de Talleyrand, dit l'un d'eux, était plein d'attentions pour moi. Il m'interrogeait sur les besoins de ma paroisse, et il me donna souvent des conseils utiles pour mes œuvres. L'éducation des enfants l'intéressait beaucoup. » — Ayant trouvé, raconte un autre, qu'on chantait mal dans mon église, « il me fit toute une conférence sur la musique religieuse. Je n'aime, me disait-il, que le plain-chant ; rien n'est beau comme un psaume latin chanté par des voix d'hommes. » Il assistait très religieusement chaque dimanche à la messe, dans la chapelle du château de Valençay, lisant quelques pages de Bossuet ou *l'Imitation de Jésus-Christ* ; et quand, après la messe, « nous nous retrouvions au salon, écrit le curé de Valençay, il me demandait si les enfants apprenaient bien le catéchisme, si je leur enseignais l'histoire ecclésiastique ; et surtout il me questionnait sur des points de théologie, il s'informait quels étaient les auteurs suivis aujourd'hui en ces matières. »

Ses lectures, en ces deux dernières années de sa vie, étaient graves : Bossuet, Pascal, la *Religion chrétienne méritée dans le véritable esprit de ses maximes*. Il crayonnait volontiers des pensées sur des chiffons de papier qu'on a retrouvés après sa mort : elles sont souvent fines, profondes, point indignes d'un La Rochefoucauld, mais ne

rèvent que peu de chose du fond de sa conscience ¹. Même une sorte d'examen de conscience qu'il a écrit en 1837 le jour anniversaire de sa naissance, se tient dans des généralités :

2 février 1837. Voilà quatre-vingt-trois ans de passés ! Je ne sais si je suis satisfait quand je récapitule comment tant d'années se sont écoulées ; comment je les ai remplies. Que d'agitations inutiles ! que de tentatives infructueuses ! de complications fâcheuses, d'émotions exagérées, de forces usées, de dons gaspillés, de malveillances inspirées, d'équilibre perdu, d'illusions détruites, de goûts épuisés ! Quel résultat enfin ? Celui d'une fatigue morale et physique, d'un découragement complet pour l'avenir et d'un profond dégoût du passé. Il y a une foule de gens qui ont le don ou l'insuffisance de ne jamais prendre connaissance d'eux-mêmes. Je n'ai que trop le malheur ou la supériorité contraire ; elle augmente avec le sérieux que les années donnent...

VI. — Note bien consolante : il n'avait pas oublié la Sainte Vierge. C'est un des souvenirs bénis qu'il a emportés de son éducation cléricale à Saint-Sulpice. C'est à la Sainte Vierge qu'il dédiait sa thèse de Sorbonne en 1774 ; et l'on trouvera sur lui, après sa mort, une médaille, tout usée, du *Refuge des pécheurs*. Un trait touchant de ce reste de dévotion nous a été conservé par Mgr Dupanloup, qui le tenait de la duchesse de Dino :

Un dimanche que j'assistais à la messe avec mon oncle dans la chapelle de Valençay, dit la duchesse, je demeurai, après que tout le monde fut sorti, à prier quelque temps. Il m'attendit à la porte de la chapelle. Quand je parus : — *Quelle prière disiez-vous donc là ? — Je récitais un PATER ; c'est la prière que je dis le plus habituellement. — Vous avez raison, c'est une prière admirable... Mais moi,* continua-t-il après quelques moments d'hésitation, *il y en a une qui me touche encore plus, qui me va mieux... C'est le SALVE REGINA. — Comment ? Une prière à la Sainte Vierge ? — Oui,* reprit-il, *Est-ce que vous ne priez pas la Sainte Vierge ? — Si fait, mais plus rarement. — Vous avez tort. Dites surtout le SALVE REGINA ; vous vous en trouverez bien. Venez vous asseoir, je vais vous l'apprendre, car je le sais par cœur. Je vous l'apprendrai en latin et je vous le ferai comprendre...*

Il se mit à dire le SALVE REGINA avec une accentuation particulière et très solennelle, expliquant chaque parole. Après quoi, il les redisait en latin et, à tout instant, il s'interrompait : — *Connaissez-vous rien de si doux, de si consolant ?... SALVE REGINA MATER MISERICORDIE : ce sont des paroles ravissantes... VITA, DULCEDO ET SPES NOSTRA SALVE : notre vie, notre douceur, notre espérance ! Apprenez-les et dites-les sou-*

¹ En voici quelques échantillons :

« L'envie, principe de la Révolution française, a pris le masque d'une égalité dérisoire ; elle promène son insultant niveau sur toutes les têtes, pour détruire ces innocentes supériorités que les distinctions sociales établissent.

« Ce que deviendra le monde ? Je n'en sais rien. — Ce que je vois, c'est que rien n'est remplacé ; ce qui finit, finit tout à fait. On ne voit clairement que ce qu'on a perdu.

« Un ministère qu'on soutient est un ministère qui tombe.

« Les financiers ne font bien leurs affaires que quand les Etats les font mal.

« Avec du temps et de la patience, la feuille du mûrier devient du satin.

« Admirez toujours modérément, c'est la marque d'un esprit médiocre.

« L'opinion, qui est un contrôle utile, est un guide dangereux pour les gouvernements... »

vent, elles vous feront du bien... Il continua ainsi à réciter et à commenter les invocations jusqu'à la dernière : O CLEMENS, O PIA, O DULCIS VIRGO MARIA ! Alors il me les fit répéter plusieurs fois devant lui, pour les graver dans ma mémoire. Je les sais aujourd'hui par cœur, je ne les ai jamais lues dans un livre ; c'est lui seul qui me les a apprises.

« Qu'il y a de choses cachées dans le cœur de l'homme, écrivait Mgr Dupanloup en marge de ce récit, et qui pourra se vanter d'en comprendre les mystères ! »

Un travail lent, mais incontestable, de purification et de simplification s'opérait dans cette âme en ses dernières années ; et j'en ai relevé ailleurs quelques traits significatifs à travers la *Chronique de la duchesse de Dino* (Ami 1909, p. 892-894). Mais très probablement ce travail remontait beaucoup plus haut que ces dernières années ; et très probablement cette âme n'avait jamais été aussi loin de Dieu qu'elle le semblait, et ne s'était jamais assise délibérément dans un sentiment d'apostasie et d'endurcissement définitif.

Un autre jour nous donnerons ici le récit des derniers mois de Talleyrand, qui nous aidera à pénétrer un peu plus avant dans le mystère de cette âme et du chemin que la grâce divine y a suivi.

VII. — M. Edouard Schuré a donné à Strasbourg, l'automne dernier, une conférence sur *Jeanne d'Arc et l'inspiration dans l'histoire* (reproduite dans *Revue Bleue*, 13 et 20 nov. 1909). Nos lecteurs nous ont souvent demandé de leur parler de M. Schuré, très lu dans certain monde ; et nous avons annoncé en effet ici la plupart de ses livres, très élevés, très idéalistes, mais très dangereux pour lecteurs inexpérimentés et surtout pour lectrices, d'un mysticisme vapoureux dont on est très exposé à ne prendre que l'élément maladif. Il est né protestant ; mais il n'est guère plus protestant que catholique, et il serait fort difficile de trouver des contours précis au syncrétisme religieux dont il rêve.

La partie proprement polémique de sa conférence est fort bonne, à l'adresse d'Anatole France. Celui-ci fait de Jeanne d'Arc « une bégue hallucinée », et prétend le prouver en essayant de l'assimiler à des visionnaires de bas étage, intrigués ou folles, qu'il ramasse dans tous les siècles... Mais tout ceci est déjà oublié ; et M. Anatole France n'a pas trouvé, pas même en milieux juifs ou protestants, un critique qui osât déclarer son système soutenable : il a été rejeté, même par des gens comme M. Gabriel Monod, dans la *Revue Historique*, ou comme M. Salomon Reinach, dans la *Revue Critique* de M. Chuquet.

Jeanne d'Arc a entendu des Voix et vu des figures de Saints ou de Saintes, la première fois à l'âge de treize ans, et ensuite presque tous les jours, pendant cinq années consécutives, de treize à dix-huit ans, jusqu'au jour où elle est allée trouver Baudricourt, qui devait la conduire au roi.

Que lui veulent ces Voix ? Il est certain qu'elles agissent et parlent d'après un plan préconçu, avec des idées et des intentions très supérieures à la conscience d'une petite fille de treize ans et même d'une paysanne de dix-huit ans. Elles savent des choses qu'elle ne peut pas savoir ; elles parlent au nom de Charlemagne et de saint Louis, elles lui ordonnent des actions qui l'épouvantent d'abord et une mission qu'elle n'accepte que peu à peu. Elles l'éveillent doucement, lui promettent aide et secours, puis l'excitent, l'enflamment et la lancent à l'œuvre au moment décisif. Point capital : au départ, elles lui commandent les trois étapes de sa mission : Chinon, Orléans et Reims. Enfin elles lui indiquent le premier moyen d'exécution, qui est d'aller trouver le sire de Baudricourt. — En somme, nous trouvons ici, dit M. Schuré, une préparation savante et graduée, une initiation commencée longtemps à l'avance et parachevée à l'heure imminente de l'action nécessaire, « une véritable incubation de son âme pour y créer une conscience nouvelle, CONTRE sa volonté première » (c'est M. Sch. qui souligne), pour y développer cette personnalité supérieure dont parle Henri Martin, « cette personnalité infinie qui est en nous et qui parfois, chez les meilleurs et les plus grands, manifeste par éclairs des forces latentes dépassant presque sans mesure les facultés de notre condition actuelle » (H. Martin).

Or, cette personnalité supérieure dont parle H. Martin et qu'il veut retrouver dans le fond ésotérique des anciennes religions, le *férover* mazdéen, le bon démon (celui de Socrate), l'ange gardien, cet autre *Moi* qui n'est que le *moi éternel* en pleine possession de lui-même, l'*awenn* des Celtes, etc. (ces gens font appel à tout, sauf aux données de la théologie catholique, quand ils se trouvent en présence de l'inexplicable), — cette personnalité supérieure donc n'est autre chose, pour M. Schuré, que « le moi subconscient retrouvé dans l'homme par cette science à la fois ancienne et nouvelle, qu'on appelle aujourd'hui la psychologie expérimentale : ...moi différent, qui, sans être absolument distinct du moi ordinaire, a d'autres facultés, d'autres perceptions avec un horizon plus vaste, dont le regard porte plus avant dans les dessous du monde physique et en atteint parfois un autre qui semble transparent et illimité, où les conditions de l'espace et du temps sont changées. »

Cet autre monde, supérieur à nos sens, cet au-delà existe, puisque le moi subconscient, ou *supraconscient*, en témoigne, puisqu'il y vit et y respire, puisqu'il en fait partie, puisqu'il en parle et le décrit comme un monde à lui, toujours affirmant catégoriquement qu'il est, lui, le moi immortel de l'homme, celui qui survit à la mort physique : « tel est le fait, aujourd'hui scientifiquement constaté, formant la base de ce qui, dans toutes les religions et dans tous les temps, s'est appelé *extase, inspiration, révélation*. »

Y a-t-il, dans cet autre monde, des personnalités

analogues à la nôtre, avec lesquelles le moi subconscient ou supraconscient est en communication, — « individualités tantôt inférieures, tantôt supérieures, formant une chaîne harmonique, une immense hiérarchie, conforme aux lois éternelles du Kosmos ? »

M. Schuré le croit ; et ce sont des individualités de ce genre, des puissances spirituelles, qui ont parlé à Jeanne d'Arc, qui lui ont inculqué une pensée fondamentale avec la marche à suivre pour l'exécution, — peu importe d'ailleurs pour le moment, dit-il, de savoir quelles sont ces individualités qui se sont dénommées saint Michel, sainte Catherine et sainte Marguerite.

Comme tout cela est autrement clair dans notre théologie de la grâce et des Anges !¹

Puis, élargissant ce concept de l'« inspiration » ou de la « révélation », M. Schuré l'universalise. L'inspiration n'est pas le monopole du Christianisme, comme le veut l'Eglise, et ce n'est pas l'Eglise qui en tient la clef. L'inspiration n'est pas une intervention accidentelle de Dieu dans les affaires de ce monde. L'inspiration est une loi universelle, « un phénomène commun à toutes les époques, à tous les peuples, à toutes les religions, souvent faussé par la superstition, intermittent en apparence, mais partout présent, un phénomène varié et nuancé, dosé et gradué selon les temps, les lieux et les individus : nous sommes tous inspirés d'une certaine manière et dans une certaine mesure, seulement nous n'en savons rien. »

Et ce point de vue nouveau, « que nous impose la plus récente psychologie expérimentale », « est destiné, dans un avenir prochain, à révolutionner de fond en comble le concept de l'homme, de l'histoire et de l'univers en les élargissant à l'infini... Elargi de cercle en cercle, d'un phénomène exceptionnel et particulier à un phénomène continu et universel, le concept de l'inspiration, loin d'obscurcir l'histoire, l'éclaire d'une lumière transcendante. Il en marque les crises, il en distribue les étapes, il en rythme l'évolution progressive. L'inspiration ainsi conçue est une réfraction changeante du Divin dans l'âme humaine, de même que l'ar-en-ciel est une réfraction du soleil dans l'atmosphère... L'inspiration est l'ar-en-ciel de l'âme humaine. »

Cette « révolution » dans le concept de l'homme

¹ Pas beaucoup plus claire n'est la glose de M. Schuré sur la réponse célèbre de Jeanne d'Arc à ses examinateurs ecclésiastiques de Poitiers : — « Ecoutez, il y en a plus au livre de Dieu que dans les vôtres ! »

Sur quoi M. Schuré : — « Ce livre de Dieu dont parlent symboliquement tous les grands voyants, aussi bien dans l'Apocalypse de saint Jean que dans le Koran de Mahomet, n'est pas un livre en papyrus ou en parchemin, c'est la lumière intérieure de l'âme, c'est cet éther fluide et impalpable qu'on pourrait appeler l'Ame universelle, l'*akasa* des Indous, la lumière astrale de Paracelse, dans laquelle les vrais prophètes lisent, en images mobiles, les empreintes du passé et voient flamber quelquefois les signes précurseurs de l'avenir. C'est uniquement parce qu'elle savait lire dans cette Bible cosmique, ouverte seulement aux plus grandes âmes, que Jeanne d'Arc eut la force de vivre sa vie, de braver la mort et d'accomplir sa mission. »

et de l'histoire ne sera point tellement « de fond en comble », ni si révolutionnaire que le croit M. Schuré. Ce qu'il y a de vrai, de clair et de sain au fond de ces vues, n'a jamais cessé d'être familier à la philosophie chrétienne de l'histoire et à la théologie du monde surnaturel. Mais l'on est heureux tout de même d'entendre proclamer, sous la plume d'un homme qui n'est pas des nôtres et dont l'autorité est grande, la faillite de la conception matérialiste et de la conception rationaliste de l'histoire.

VIII. — M. Schuré note finement, au terme de sa conférence, que, — les traits de tous les animaux se retrouvant comme fondus et transfigurés dans l'homme, et de très grands personnages ayant pris ou reçu comme blason les plus saillants d'entre les fauves, les volatiles et les ruminants (témoin trois des Evangélistes), — il ne sera pas irrespectueux de dire que l'animal que M. Anatole France pourrait mettre dans ses armes, serait la *belette* :

Point de corps plus souple, plus élégant et plus fin. Il tient à la fois du léopard et du serpent. Tête de lévrier, dents fines et pointues, et, dans l'œil brillant, une gaieté inaltérable qui reflète à la fois sa ruse profonde et la joie de ses festins secrets. Point de terrier tortueux, point de retrait caché, point de bercail clos où ce merveilleux animal ne réussisse à s'insinuer.

Lorsque la belette a pénétré dans le colombier d'un de nos vieux châteaux de France et qu'elle a réussi à saisir dans ses griffes le pigeon endormi sur son perchoir, elle suce son sang jusqu'à la dernière goutte, puis repart par l'huis perforé dans la porte par sa dent rongeuse. Alors, se trouvant seule dans la forêt miroitante sous la magie du clair de lune, la belette éprouve un moment de ravissement unique. Le sang chaud de la colombe emplit ses veines, gonfle sa poitrine de volupté, allume son regard comme une escarboucle. Mais, cette colombe miraculeuse, qui volait dans le ciel, éblouissant la forêt de sa blancheur, n'est plus qu'un cadavre. Le meilleur de sa vie a passé dans les veines de la belette avec son sang. Faut-il s'étonner qu'à ce moment la nocturne rôdeuse se sente un peu la reine de la création ?

Tel fut sans doute le genre de plaisir esthétique très rare et très délicat, que dut ressentir M. A. France, après avoir terminé sa *Vie de Jeanne d'Arc*, lorsqu'il se targua devant nous de l'avoir « humanisée »... Ne permettons pas aux belettes de dévorer les colombes, c'est-à-dire de tuer dans le cœur de la jeunesse le culte des héros et l'amour de notre héroïne nationale...

IX. — Dans une étude sur la récente évolution politique du Centre allemand (*Revue Bleue*, 12 mars), M. Maurice Lair, un de nos meilleurs connaisseurs des choses d'Allemagne, signale, chez les catholiques de ce pays :

1^o Une tendance à se rapprocher des protestants, et, notamment sur le terrain social, tendance à constituer avec eux des syndicats dits *chrétiens* (*christliche Gewerkschaften*), c'est-à-dire mixtes, où catholiques et protestants sont censés fraterniser côte à côte, conformément à l'Evangile de

Guillaume II qui leur a recommandé (discours de Münster, 1^{er} sept. 1907) « l'amour profond pour ce Sauveur qui nous a tous appelés frères, amour qu'il faut entendre *non dans le sens d'un dogmatisme étroit*, mais dans le sens plus large de la vie pratique. ». On sait que ces syndicats mixtes sont recommandés surtout par l'école dite rhénane, par les catholiques rhénans (qui passent pour avoir été toujours fortement teintés de libéralisme) et par leur principal organe la *Volkszeitung* de Cologne ;

2^o Tendance à relâcher les liens avec Rome : « La peur qui semble hanter leurs esprits, c'est de fournir prétexte au reproche éternel d'après lequel le catholicisme, religion d'autorité, aboutit à une compression intellectuelle indigne d'un homme de progrès... On laisse encore au chef de l'Eglise le magistère spirituel et la direction des âmes. » Et encore, qu'entendent-ils par magistère spirituel ? et comme ils essaient de le restreindre le plus possible, de le borner à ce qu'ils appellent les dogmes proprement dits ! — Mais, reconnussent-ils pleinement le magistère de l'Eglise sur le terrain doctrinal, cela ne suffit pas ; et, à vouloir échapper à la direction de l'Eglise en matière de morale politique et sociale, on fraie les voies à un libéralisme beaucoup plus radical : « Si le vicaire du Christ n'est plus compétent pour connaître des besoins des peuples, note M. Lair, par quelle raison son autorité magistrale s'imposerait-elle à la conscience individuelle ? » La question ne comporte pas, en effet, de réponse logique. Il n'y a pas de politique ni de sociologie sans morale ; et tout ce qui est « morale », tout ce qui est règle des mœurs, privées ou publiques, peu importe, — étant donné notre élévation à l'ordre surnaturel, — relève de l'ordre surnaturel, donc de la religion révélée, donc de l'Eglise. Les limitations d'obéissance acheminent aux refus complets d'obéissance : des siècles de « libéralisme » sinon doctrinal toujours, du moins de libéralisme d'ordre pratique, ont préparé le schisme grec ; toute une guerre d'escarmouches sans cesse renaissantes tout le long du x^{ve} siècle a mûri l'Allemagne pour la déchirure du x^{ve} ; et notre schisme révolutionnaire de la Constitution civile est sorti de nos deux siècles de jansénisme et de gallicanisme ¹.

¹ Un M. Maurin, chroniqueur d'un de nos quotidiens catholiques, a cru devoir prendre la défense du livre de Mgr Delmont, *Modernisme et modernistes* : c'est son affaire, et c'est un soin que nous ne lui disputons pas. Mais où il dépasse son droit, c'est quand il fait remonter à l'*Ami du Clergé* la responsabilité des inexactitudes de Mgr Delmont. C'est ainsi que Mgr Delmont ayant parlé d'un journal de Cologne qui serait intitulé la *Justizrat* et qui n'existe pas, M. Maurin prétend que c'est à nous que remonte l'invention de cette feuille - mythe. Nous lui en donnons un démenti catégorique. Le mot *Justizrat* signifie « conseiller de justice, » ou « conseiller à la Cour » ; personne ici n'a songé à en faire un titre de journal.

Les Allemands ont reproché aussi à Mgr Delmont ses erreurs orthographiques dans la transcription des noms propres. Ces erreurs sont nombreuses en effet ; et si elles sont le fait de l'auteur, il est difficilement

X. — Une question intéressante a été portée récemment (février) au Landtag de Basse-Autriche (la province qui a pour capitale la capitale même de l'Empire, Vienne) : la question du célibat des institutrices. Les institutrices sont astreintes au célibat en Basse-Autriche comme dans la plupart des autres provinces de l'Empire : une institutrice qui se marie, doit résigner sa place (on se souvient que, chez nous, Napoléon avait imposé la même obligation aux professeurs de son Université de France). Or, les chrétiens sociaux, qui ont pris en mains la cause de la liberté des institutrices, avaient réussi à faire voter au conseil municipal de Vienne, où ils sont la majorité, une résolution tendant à l'abrogation de cette loi du célibat obligatoire. Mais, quand la question est venue au Landtag, qui seul a le pouvoir législatif, la loi a été maintenue à une assez forte majorité. (*Mouvement social*, mars 1910).

XI. — M. Boudinhon étudie (*Revue du Clergé français*, 1^{er} mars) la question des interruptions du trentain grégorien, et, en l'absence de toute décision de la S. Congrégation des Indulgences, la résout d'après les principes généraux, comme suit :

Entre le fidèle qui demande un trentain et le prêtre qui accepte de le célébrer, intervient une convention : le prêtre s'engage à dire trente messes consécutives pour le défunt, dans les conditions prévues par l'Eglise, et en échange il reçoit et fait siens les honoraires. Quiconque par sa faute n'accomplit pas une convention par lui acceptée est tenu à réparation. Si donc le prêtre est respon-

excusable. Mais il est possible aussi qu'il en faille faire remonter la responsabilité aux typographes, comme c'est le cas souvent pour de bons livres et pour des revues soignées, — par exemple pour les *Etudes* des Jésuites, où l'autre jour (5 mars, p. 618), le P. Dudon a dû protester contre « une fantaisie de compositeur, survenue après la correction des épreuves », qui lui a fait parler (n° du 20 janv., p. 220) d'un *Essai sur l'indifférence* en 25 volumes, au lieu des 5 volumes que tout le monde connaît ! — par exemple même dans l'*Ami du Clergé*, où une fantaisie de compositeur, survenue elle aussi après la correction des épreuves, a orthographié à deux reprises (n° du 24 mars, p. 248) Meyerling : l'orthographe allemande est *Mayerling*, et je ne vois pas de raison de ne pas la respecter.

Sur cette question de l'orthographe des noms propres les Allemands nous surveillent jalousement et vont répétant que nous sommes un peuple « qui ignore la géographie ». Il y a des noms de villes qu'il est reçu que tout le monde francise, comme Cologne ou Munich ; — d'autres que l'on est généralement libre de franciser, comme Tubingue pour Tübingen, Würzburg pour Würzburg, Coblençe pour Coblenz ; mais, hormis ces villes très célèbres, le mieux serait de respecter l'orthographe des naturels du pays. — L'autre jour (*Correspondant* du 25 mars, p. 1157), dans un article sur le *Mariage de Napoléon et de Marie-Louise*, M. Ed. Gachot écrit : Saint-Pölten (all. Sankt-Pölten) : pourquoi ne franciser que la première partie du mot, *Saint p. Sankt*, et laisser à la seconde sa forme germanique ? Il faut parler français ou allemand, ou l'un, ou l'autre, et dire, par conséquent, ou bien : Sankt-Pölten, ou bien : St-Hippolyte (c'est cette ville, — sise en Basse-Autriche, à une quinzaine de lieues en amont de Vienne, — qui était le siège épiscopal de Mgr Fessler, secrétaire du Concile du Vatican ; et Mgr Fessler a toujours signé : *Episc. S. Hippolyti*). Une graphie qui mettrait tout le monde d'accord, ce serait d'écrire *Saint* en abrégé : St-Pölten.

sable de l'interruption du trentain, il est évident qu'il est tenu à réparation, en d'autres termes à recommencer. Si, au contraire, il n'y a de sa part aucune faute morale, ni même juridique, il n'encourt pas de responsabilité, par conséquent il n'est pas tenu à réparation ; il devra faire de son mieux pour observer la convention, c'est-à-dire poursuivre la célébration des trente messes. Supposons un prêtre subitement empêché par la maladie de dire la messe, et qui n'a plus la possibilité de se faire remplacer, les autres prêtres de la localité ayant déjà célébré ce jour-là : comment le rendre responsable et l'obliger à recommencer le trentain ? D'autant plus que le nombre trente n'a pas par lui-même une valeur magique : l'effet du trentain n'est pas attaché à la célébration de trente messes, parce qu'au nombre de trente, mais bien à l'imitation de la pratique inaugurée par saint Grégoire ; et cette reproduction n'est pas tellement stricte qu'elle devienne sans valeur par suite d'une interruption purement matérielle et involontaire. C'est d'après cette norme que l'on appréciera les cas concrets.

XII. — Le P. del Prado, O. P., professeur à l'Université de Fribourg, a repris, ces années dernières (1907 et 1909, *Santo Tomas y la Immaculada*, in-8 de 250 p.), la question de la pensée de saint Thomas touchant l'Immaculée Conception (voir exposé de son travail dans *Revue Thomiste*, janv.-fév. 1910, par le P. Pègues).

Pour le P. del Prado, ce que saint Thomas a combattu, dans le célèbre art. II de la q. xxvii de la III^e Partie de la Somme, ce n'est pas le dogme de l'Immaculée Conception tel qu'il a été défini par l'Eglise, — mais la tendance, qui existait alors, à entendre la sainteté et la pureté de Marie en telle manière que la Vierge Marie échappait complètement à la nécessité de la Rédemption par la Croix du Sauveur.

Le P. del Prado cite en ce sens une page de Pierre Galatin, de l'Ordre des Frères Mineurs, dans son livre *De arcanis catholicæ veritatis* (paru en 1518), où il est dit que, d'après une tradition reçue parmi les anciens Juifs et consignée dans le Talmud, la partie de matière d'où devait être formé le corps de la Mère du Messie avait été séparée en Adam du reste du corps de ce dernier souillé par le péché et qu'elle s'était transmise de génération en génération, toujours à l'abri du péché, de telle sorte que le corps de la Mère du Messie et, par suite, le corps du Messie lui-même, avaient toujours été tenus loin de toute souillure du péché originel.

Or, cette opinion, cette hérésie était déjà en circulation au temps de saint Thomas, du moins en ce qui regarde le Christ lui-même, comme nous le voyons par l'art. VII de la q. xxxi de la III^e Partie de la Somme (*Utrum caro Christi in patribus fuerit peccato obnoxia*), où le saint Docteur réprouve l'erreur de ceux (*quidam*) qui ont dit que Dieu avait conservé en Adam et dans les autres ancêtres du Christ une certaine partie du corps exempte de péché, partie d'où aurait été formé ensuite le corps du Christ. — Entre cette erreur signalée par saint Thomas et le sentiment

ou la tradition dont parle Galatin et qu'il fait remonter jusqu'aux anciens Juifs, il y a manifestement un rapport étroit. Galatin lui-même l'a vu et persiste à déclarer, au ^{xv}^e siècle, que « la vérité de la conclusion des anciens talmudistes garde toute sa force. » — Sur ce point, le dominicain Catharin pensait à peu près comme le franciscain Galatin ; et le courant qu'ils représentaient était assez puissant pour que Suarez et les théologiens de Salamanque se demandent si avec un tel sentiment on peut sauver la vraie notion de la Rédemption appliquée à Marie.

Il y avait donc, poursuit le P. Pègues, une manière d'entendre la préservation de Marie, qui était mauvaise, et qu'on ne pouvait admettre, aux yeux de saint Thomas, sans porter atteinte au dogme essentiel de l'universelle rédemption par le Christ. C'est contre ce sentiment que paraît s'insurger le saint Docteur lorsqu'il traite de cette matière, notamment dans l'article 2 de la question 27. Et voilà pourquoi le saint Docteur déclare impossible toute sanctification de Marie *avant l'animation* ; voilà pourquoi il déclare que la chair de Marie, que son corps a été conçu dans le péché originel, que la Vierge Marie a contracté le péché originel. Pour lui, ces expressions se réfèrent à la conception active, qu'il appelle la conception tout court et qui comprend tout le temps où le corps est préparé à recevoir l'âme. Jusqu'à ce moment, jusqu'au moment où l'âme viendra, il n'y a pas à parler de sanctification pour Marie. Ce serait aller directement contre le dogme de l'universelle rédemption. Voilà ce qu'enseigne saint Thomas et le point de doctrine pour la défense duquel il concentre tous ses efforts.

Un second point, c'est que cette nécessité universelle de la Rédemption, telle que l'entend saint Thomas, *n'exige pas* que la Vierge Marie ait été, à un moment de son être, privée de la grâce sanctifiante et souillée en fait dans son être personnel total de la tache du péché originel. — Ici, les textes sont formels : — non pas que saint Thomas enseigne expressément que la Vierge Marie n'a eu la souillure du péché originel à aucun moment de son être personnel ; mais la nécessité de la Rédemption n'exige nullement, pour saint Thomas, que cette souillure ait été contractée en fait : il suffit, pour sauver le dogme de l'universalité de la Rédemption, que Marie ait été dans la nécessité prochaine et immédiate de contracter cette souillure.

Par conséquent, 1^o ce que saint Thomas combat, c'est avant tout une hérésie grossière qu'il juge inconciliable avec le dogme de l'universalité de la Rédemption ; — 2^o ce dogme, tel qu'il l'entend, n'exige pas que Marie ait été souillée de la tache originelle et n'exclut point l'Immaculée Conception, telle qu'elle a été définie ; — mais 3^o va-t-il plus loin, et dépasse-t-il ses prémisses ? c'est-à-dire n'a-t-il pas, en fait, enseigné que, pour sauver le principe de l'universalité de la Rédemption, la Sainte Vierge avait dû, un certain temps (si court d'ailleurs que pût être ce temps), être souillée du péché originel, privée de la grâce sanctifiante ?

Le P. del Prado discute les textes où il semble que saint Thomas établit une gradation et une succession d'instantants dans la sanctification personnelle de Marie ; et il établit que, en rigueur de logique et d'après les explications que donne saint Thomas lui-même à propos d'expressions analogues, ces textes pourraient désigner seulement une priorité et une postériorité de nature, sans aucune distinction de temps ou d'instantants. — Un texte reste cependant, plus difficile à expliquer : c'est celui du III Sent., dist. 3, q. 1, art. 1, ad 1 ; saint Thomas y fait l'hypothèse de la sanctification de Marie entendue en ce sens que son âme, à l'instant même où elle aurait été unie au corps, aurait, par une grâce communiquée à cet instant, été conservée à l'effet de ne pas encourir la faute originelle ; et, cette hypothèse faite, il la rejette. Ce rejet est grave, encore que le P. Pègues pense que l'on puisse en discuter la portée :

On remarquera toutefois, dit-il, que saint Thomas ne dit pas que la Vierge Marie n'a pas eu la grâce sanctifiante dès ce premier instant. Il dit seulement qu'on ne doit pas entendre que, par une grâce communiquée à cet instant, elle ait été conservée à l'effet de ne pas encourir la faute originelle. Et la question demeure précisément de savoir si pour saint Thomas une telle expression n'équivalait pas à dire que la grâce communiquée à Marie dès le premier instant de son être personnel ne doit pas être comprise en ce sens que cette grâce l'aurait exemptée de la nécessité d'être rachetée par la croix de Jésus-Christ. C'est, en effet, à la nécessité de la rédemption qu'il en appelle pour écarter cette hypothèse. Mais il est établi que pour saint Thomas il y a possibilité de libération ou de rachat, même quand on n'a pas subi le mal, pourvu qu'on ait été dans la nécessité prochaine et personnelle de l'encourir.

Pour saint Thomas, la question ne se posait pas comme elle s'est posée plus tard, comme elle se pose pour nous. Pour saint Thomas (comme pour saint Bonaventure et pour les grands théologiens de cet âge), la préoccupation dominante, à l'encontre des exagérations hérétiques que nous avons dites, était de sauver d'abord le dogme de l'universelle Rédemption par la croix de Jésus-Christ.

De plus, dit le P. Pègues, saint Thomas comprenait de la façon la plus excellente son rôle de docteur de la foi catholique. Or, ce rôle consiste à se faire toujours l'écho très fidèle de l'enseignement de l'Eglise. Et précisément l'enseignement de l'Eglise, du temps de saint Thomas, n'était pas aussi formel qu'il l'a été ensuite sur la manière d'entendre le privilège de Marie. — Scot lui-même ne parle, la première fois, du privilège de Marie qu'avec une extrême réserve : *nisi repugnans invenitur Scripturae auctoritati aut Ecclesiae determinationi, videtur probabiliter sustineri* : il lui semble que ce sentiment peut être défendu comme probable, pourvu qu'il ne soit point trouvé répugner à l'autorité de l'Ecriture ou aux définitions de l'Eglise.

Longtemps après saint Thomas, au commence-

¹ Voir déjà, sur cette question, *Ami* 1909, p. 1014.

ment du ^{xvii}e siècle, le pape Grégoire XV déclarait à ceux qui lui demandaient de définir le privilège de Marie : — « L'Esprit-Saint, supplié par les prières les plus ferventes, n'a pas encore manifesté à son Eglise le secret d'un si profond mystère. Quant à nous, ce n'est qu'à sa lumière que nous devons, sur la chaire de la sagesse chrétienne, lire le volume de l'éternité. *Spiritus Sanctus, accuratissimis precibus exoratus, nondum tanti mysterii arcanum Ecclesiae suae patefecit. Nos autem, non nisi eo praeunte, aeternitatis volumen in christianae sapientiae cathedra legere debemus.* » (4 juillet 1622)¹.

¹ Le P. del Prado, dans un travail intitulé *Scot et saint Thomas* (*Revue Thomiste*, mars-avril 1910), met en relief l'opposition, devenue proverbiale, de Scot à saint Thomas : opposition dont la raison fondamentale et première est au cœur même de la métaphysique, dans la question essentiellement ontologique et transcendante de l'essence et de l'existence (dont Scot pose l'identité dans les natures créées, à la base de sa philosophie) et qui se répercute conséquemment sur les grandes questions 1° de la distinction entre les facultés et la substance de l'âme, 2° du mode de distinction entre les attributs de Dieu, 3° de la possibilité de l'existence de la matière première séparée de la forme substantielle, 4° de l'unité de forme substantielle dans l'homme, 5° du principe d'individualisme, 6° de l'indifférence, au point de vue moral, des actes individuels et délibérés, 7° de l'immutabilité de la loi éternelle et des essences des choses, 8° de l'opération qui constitue formellement et essentiellement la béatitude, etc.

Le P. del Prado relève ensuite ce phénomène bien connu de l'histoire de la philosophie : à savoir, la sympathie de nos ennemis pour Scot, et leur aversion contre saint Thomas. Et il cite cette page remarquable d'un savant Jésuite de nos jours, le P. Michel de Maria (*Ontolog.*, tr. 1, q. 1, a. 5) :

« Quenam autem ex istis oppositis S. Thomae et Scoti doctrinis, veritati melius ac securius consulat, cordatus quisque judicare per se poterit, praesertim si considerat christianae et peripatetico-scholasticae Philosophiae subversores haud raro usos esse doctrinis a Scoto traditis de univocitate entis, de potentia et actu, et de rerum distinctione, cum contra a principis philosophandi ab Aquinate traditis semper abhorruerint. — Probe enim intelligebant errores ab ipsis in vulgus disseminatos ex fidei doctrinis S. Thomae principis non confirmari, sed potius subverti opprimique ; ideoque in aliis officinis sua arma paraverunt, et cum aliis propria junxerunt castra. Sapientissime ergo Supremus Ecclesiae Catholicae Magister Leo XIII P. M. jussit Philosophiam esse revocandam ad firmissima Thomae Aquinatis principia, ex quibus perperam admodum fuerat separata. »

Et après Léon XIII, Pie X, dont la *Revue Thomiste* a naguère colligé un ensemble magnifique de témoignages et dont il suffira de rappeler ces paroles de l'Encyclique *Pascendi* :

« Eam praecipue (philosophiam) intelligimus, quae a S. Thoma Aquinate esse tradita ; de qua quidquid a Decessore nostro sancitum est, id omne vigere volumus, et qua sit opus instauramus et confirmamus, stricteque ab universis servari volumus. Magistros autem monemus ut rite hoc teneant, Aquinatem deserere praesertim in re Metaphysica, non sine magno detrimento esse. »

Nous revlendrons sur ce sujet. On a été surpris, l'autre jour, de voir la *Revue du Clergé français* (15 févr., p. 443) écrire, par la plume d'un théologien aussi exact que l'est M. Dubois, ceci : « Si les papes louent S. Thomas par leurs paroles, ils exaltent Duns Scot par leurs actes et semblent déployer une savante diplomatie pour tenir la balance égale entre ces deux grands docteurs et les deux Ordres religieux dont ils sont la gloire. »

Tout cela, parce que Pie IX a défini l'Immaculée Conception et que Léon XIII a consacré le genre humain au Sacré Cœur, dévotion qui repose sur une autre thèse scotiste (notez que Léon XIII, dans l'Encyclique *Annum sacrum*, qui annonce et prescrit l'acte consécuteur du 11 juin 1899, s'appuie sur un texte de saint Thomas,

XIII. — Un ecclésiastique qui signe l'abbé X., donne, dans *Revue chrétienne* (protestante) de mars et d'avril, sous le titre de *Philosophie de la paix*, des gloses qui sont du modernisme le plus pur et le plus effronté :

Dans le passage du divin à travers le monde, dit-il, ce n'est pas sur ses manifestations passagères qu'il faut arrêter sa pensée, car on ne se trouve pas là en présence de formes définitives et irréfutables. C'est parce que l'on a fait cette confusion que bien des problèmes religieux sont devenus insolubles. Tandis que la pensée réelle et vivante est mouvement et rythme, le concept qui la traduit n'est pas autre chose qu'un temps d'arrêt de l'esprit. Or, la grande erreur qui règne encore aujourd'hui dans beaucoup d'âmes, c'est un *dogmatisme exagéré* : c'est-à-dire la persistance à voir, dans ces formules de la pensée et du langage elles-mêmes, des réalités vivantes et à vouloir enclorre la vie religieuse, qui est toujours renaissante et indépendante du temps et de l'espace, dans des parcelles d'histoire, dans des abstractions rigides de la pensée philosophique. Dès lors, au lieu de trouver dans le christianisme une plénitude et une éternité de la vie, on n'y voit plus que des conceptions froides et mortes, reflets d'une pensée déjà bien lointaine. C'est en vain que l'on s'efforcera de ranimer les fossiles des âges préhistoriques que l'on découvre dans les fouilles géologiques ; c'est en vain également que l'on essaie de faire revivre des idées métaphysiques abandonnées par l'esprit humain, car de même que les fossiles n'indiquent pas autre chose que la place occupée jadis par la vie, de même ces pensées défuntes ne sont rien autre que des moules laissés par la raison de l'homme. Les anciens Egyptiens espéraient donner l'immortalité à leurs morts en les enveloppant de bandelettes ; il se trouve aujourd'hui des croyants qui prétendent éterniser leur religion en l'enveloppant dans les bandelettes de la scolastique. Adopter une pareille attitude, c'est ne pas se rendre compte que la vérité religieuse est essentiellement relative dans son expression ; que notre action intellectuelle, qui s'efforce de trouver Dieu, n'est jamais pure, puisque c'est au travers de nous-mêmes comme au travers d'un prisme déformateur qu'elle nous apparaît ; quant à Lui, il demeure ineffable dans son mystère, et nous n'avons jamais à notre disposition que des dieux du moment. Vouloir définir Dieu, c'est le ramener à nos chétives proportions ; c'est le naturaliser et par là verser dans la pire des erreurs, dans l'anthropomorphisme, orgueilleuse idolâtrie qui dégrade la divinité, en lui prêtant nos amours et nos haines.

On ne nous dit pas si cet abbé est encore, extérieurement, dans l'Eglise. En tous cas il n'y est

Sum. theol., III, q. 59, a. 4 : voir là-dessus le récit de L. Chasle, dans sa vie de *Sœur Marie du Divin Cœur*, et *Ami* 1906, p. 621). — M. Dubois rappelle ensuite la fameuse querelle autour de la question : *Qu'est-ce qu'un dogme ?* et cite, comme pouvant « se réclamer du patronage de Duns Scot », les PP. Allo et Sertillanges O. P., le P. Lebreton S. J. et M. Le Roy : patronage qui, en ce qui touche deux des auteurs nommés, fait peu d'honneur à Scot : le livre de M. Le Roy a été condamné par l'Eglise ; le P. Sertillanges a été obligé par l'assemblée des évêques protecteurs de l'Institut catholique de Paris à quitter la position qu'il avait prise dans cette querelle ; — le P. Lebreton est un érudit de haute valeur, dont tout le monde prise l'opinion sur les questions d'érudition ; — sur la position prise par le P. Allo dans certaines questions modernes, voir les observations du *Bulletin* de Toulouse, reproduites en partie ici.

plus, intérieurement; et il sait fort bien qu'aucune revue catholique n'aurait accepté ces élucubrations.

XIV. — Dans *Revue Augustinienne* du 15 mars, revue, par le P. Dossat, de diverses publications nouvelles relatives à Fénelon : « Une société gagnerait-elle à s'enthousiasmer trop exclusivement pour des âmes de cette trempe (de la trempe de Fénelon) ? Nous ne le pensons pas... Il s'exhale toujours de ce contact quelque chose de maladif qui ne convient pas au tempérament des nations amoureux de simplicité, d'équilibre et d'harmonie. Le jour où l'esprit français deviendrait trop fénelonien, l'âme de la nation aurait perdu de sa force. Elle gagnera plus au robuste bon sens et à la forte sagesse de Bossuet qu'aux sinueux caprices du génie de Fénelon. » — *Le sens de la vie présente d'après N.-S. J.-C.*, bon chapitre d'ascétisme et d'exégèse évangélique, par G. Quénard; — *Le sujet de l'action prédicamentale : analyse de la causalité*, par L. Fabre : solide discussion de philosophie thomiste, qui va risquer encore d'attirer à la *Revue Augustinienne* les compliments quelque peu aigres du P. Raymond (capucin), lequel écrit (*Etudes franciscaines*, mars 1910) : — « Moins augustinienne que thomiste, et presque plus thomiste que la *Revue Thomiste* elle-même, la *Revue mensuelle des Pères A.* de l'Assomption, qui certes est loin d'être sans mérites, s'est fait une spécialité de rechercher la vraie pensée de saint Thomas dans les commentaires, quelquefois assez discordants, qu'en ont laissés ses principaux disciples, Cajétan, Sylvestre de Ferrare et Jean de St-Thomas. » Tous nos compliments à la *Revue Augustinienne* pour le délit de thomisme où on l'accuse de tomber. Son exemple, son succès prouve une fois de plus que rien n'est mieux fait que le thomisme pour ouvrir l'esprit au sens des « difficultés actuelles » et le guider sûrement à travers toutes les manifestations de l'activité intellectuelle de nos contemporains.

Dom Paul Renaudin, abbé de Clervaux (ou Clerf, au grand-duché de Luxembourg), consacre une brochure (*Saint Thomas d'Aquin et saint Benoît*, in-8 de 30 p., Toulouse, E. Privat : annoncée dans *R. August.* de mars) à montrer l'influence de la vie et de la pensée bénédictines sur la théologie et les enseignements de saint Thomas, qui fut d'abord élevé chez les Bénédictins du Mont-Cassin avant de se donner à l'Ordre de Saint-Dominique et conserva de cette première éducation une empreinte qui ne s'effaça pas. — L'Ordre bénédictin, à son tour, a gardé le souvenir vivant du Docteur dont les moines « ont recueilli avec soin, dans leurs études scolastiques, la théologie si profonde et si lumineuse, même sur les questions librement controversées. » — « J'espère le montrer prochainement, ajoute Dom

Renaudin, dans un travail qui pourra être intitulé : *Le Thomisme dans l'Ordre de Saint-Benoît.* »

Au n° 7 (18 mars) de la nouvelle revue d'enseignement primaire, *L'Ecole*, qui paraît à la librairie Poussielgue sous la direction de M. l'abbé Audolent, on lira une fort suggestive interview d'un curé de campagne sur la manière d'intéresser les enfants au catéchisme en les intéressant à la personne même de Notre-Seigneur : lire avec eux l'Evangile, accompagner cette lecture de quantité d'explications et de réflexions données non *ex professo* mais sur un ton tout familial, comme si l'on parlait de souvenirs vécus, comme si l'on était un ami du Maître, comme si on l'avait connu (et ne doit-il pas être pour nous une vraie « connaissance », un ami ?) ; les familiariser avec les détails de la vie matérielle de la Sainte Famille, de la vie matérielle de Jésus et de ses Disciples ; leur tenir toujours sous les yeux une carte de la Palestine, les habituer à localiser les faits évangéliques, à circuler avec Jésus :

« De cette façon, leurs petites imaginations revivent la vie du Sauveur... peu à peu la personne du divin Maître ressort, apparaît dans leur esprit, et je demande à Dieu qu'elle remplisse leur cœur de disciple, car le fait qu'ils savent de Jésus tant de choses qu'ils remarquent peu à peu et que les autres ignorent, fait d'eux des âmes privilégiées, attachées à Jésus, ses disciples, comme ceux de l'Evangile, comme ceux de l'Evangile qui le connaissaient mieux que les autres Juifs. Pas de mépris pour ceux qui ne connaissent pas Notre-Seigneur, mais sentiment de leur supériorité par le fait de cette connaissance, d'où devoir plus rigoureux. »

Et c'est toujours à la personne de Jésus que notre bon curé rattache toute son explication, dogmatique, morale, sacramentelle, du catéchisme. Car, tout cela, tout le catéchisme, cette vérité, ce devoir, cette forme de grâce, c'est ce que Jésus a appris à ses apôtres, pour qu'ils nous le redisent ; ce n'est pas « ce que disent les curés » (comme le répète le préjugé courant), c'est ce qu'a dit et voulu Jésus : « Ce n'est pas *mon enseignement*, mais je reçois cet enseignement de mon évêque qui m'en charge auprès d'eux, et lui du Pape, le représentant de Jésus qui le garde de toute erreur, — pape et évêque étant sans interruption successeurs des douze qui ont vécu avec Jésus. »

D'un très sympathique portrait de *Louis XIII jeune homme* (par M. L. Batiffol, *Revue de Paris*, 1^{er} avril), modèle de jeune homme bon, doux, simple, bienveillant aux humbles, sans morgue, peu « littéraire », peu livresque mais très artiste, très curieux de manier le pinceau, de modeler, d'exécuter des airs de musique et d'en composer, très industrieux en toutes sortes de métiers manuels, aimant à forger, à menuiser, à maçonner, marcheur intrépide et chasseur tém

raire, le plus vertueux des rois, et d'une pureté de mœurs exemplaire : retenir cette jolie réponse qu'il fit à un courtisan qui lui faisait remarquer une jolie femme : — « Il est vrai qu'elle a de la beauté, mais la reine est encore plus belle. »

XV. — Les éditeurs Roger et Chernoviz nous font sommation, par ministère d'huissier, d'avoir à insérer la réponse suivante :

Monsieur le Directeur,

Votre Revue ayant manifestement peu de sympathies pour notre maison, nous négligerions de répondre à votre article du 21 avril, si nous ne devions pas à vos lecteurs, dont beaucoup sont nos amis, quelques explications.

Oui, *nos livres de prix*, bien que d'une saine moralité, sont neutres dans la forme, et c'est la seule façon de les faire pénétrer dans les écoles laïques à la place d'autres livres dont beaucoup ne sont pas neutres, mais nettement hostiles. « On ne prend pas les mouches avec du vinaigre, » dit le proverbe, et sans le Cheval de bois les Grecs ne seraient pas entrés dans Troie. Un seul de nos ouvrages a renfermé quelques lignes que nous n'approuvons pas, celui précisément que vous citez. Son auteur Léo Claretie, ayant souvent écrit pour de grands éditeurs catholiques des livres de prix que vous connaissez aussi bien que nous, nous avouons bien franchement avoir remis de confiance son manuscrit à l'imprimeur, surtout étant donné les recommandations que nous avions faites à l'écrivain. Mais dès que le *Polybiblion* nous a signalé notre erreur, nous avons fait modifier le texte, et l'imprimerie Gaillard, à Paris, peut attester qu'elle a reçu nos ordres à ce sujet, il y a déjà plusieurs mois.

Nous tenons à votre disposition les huit séries de livres de prix (sixième à treizième) que nous venons de publier, et nous vous mettons au défi d'y relever une ligne qui soit contraire à la religion ou à la morale.

Quant aux *Feuilles d'Histoire*, il est inutile d'y revenir. Nous avons déjà répondu (voir *Ami* 1909, p. 1021-1022) d'une façon nette et catégorique qui nous a valu des félicitations des lecteurs de l'*Ami du Clergé*. Nous nous contenterons d'ajouter que notre Revue a reçu l'approbation de nombreux journaux catholiques parmi lesquels l'*Univers*.

Nous vous avertissons en terminant que décidés à ne pas laisser entamer la réputation de notre maison par vos articles diffamatoires, nous userons de tous les moyens en notre pouvoir pour faire cesser une campagne qui n'a rien de chrétienne.

Veuillez agréer, Monsieur le Directeur, l'expression de nos sentiments distingués.

R. ROGER ET F. CHERNOVIZ.

Nos lecteurs pourront se reporter à l'article visé par la sommation ci-dessus. Ils verront s'il a quoi que ce soit de « diffamatoire. » Nous y avons précisé; d'après une source aussi calme qu'autorisée, le sens du mot *neutralité* tel qu'on l'entend aujourd'hui et tel qu'auteurs et éditeurs doivent l'entendre s'ils veulent se faire admettre dans les écoles laïques. Et nous en avons conclu qu'un éditeur catholique n'a pas le droit de se prêter aux exigences de cette « neutralité. » — Nous avouons ne pas comprendre l'expression employée dans la sommation de MM. R. et Ch. : « nos livres de prix sont neutres dans la forme » :

la neutralité est une question de fond, et non de forme. — Nous ne savons pas à quels « grands éditeurs catholiques » on fait allusion; mais MM. R. et Ch. savent mieux que nous que telles grandes maisons, qui jadis passaient pour catholiques, ont, depuis, dessiné une évolution en sens tout opposé, évolution qui pour plusieurs est venue à publier de fort mauvais livres. M. Léo Claretie n'a jamais passé pour écrivain catholique. — Quant aux *Feuilles d'Histoire*, MM. R. et Ch. en ont confié la direction à M. Chuquet : personne n'eût imaginé qu'une maison « catholique » pût confier à M. Chuquet la direction de quoi que ce soit. Nous en avons dit notre sentiment l'an dernier; et nous sommes sûrs qu'aucun journal catholique n'approuvera les tendances très malheureuses que nous avons signalées dans cette Revue. — Quand nous avons cru de notre devoir d'éclairer nos lecteurs, l'an dernier, sur la nouvelle direction imprimée à la maison R. et Ch. depuis la mort de M. Roger père, nous l'avons fait avec beaucoup de ménagements et de sympathie, par égard pour la mémoire respectée de M. Roger. Nous continuerons à dire à nos lecteurs ce que nous croirons devoir leur être utile, sans antipathie pour personne certainement, et toujours, nous l'espérons, avec le souci de garder la justice et la mesure vis-à-vis des auteurs ou des éditeurs dont nous ne pourrions louer sans réserve les productions. C'est là tout le résumé des principes qui nous guident dans notre critique : aux auteurs et aux éditeurs, la justice; à nos lecteurs, nos services et notre dévouement.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Parmi les auteurs de *Chemins de Croix* ou ceux qui tracent les règles à suivre pour en gagner les indulgences, les uns soutiennent qu'il faut réciter 20 *Pater*, *Ave* et *Gloria* : un à l'autel, un à chaque station et 5 au retour à l'autel; — d'autres n'en demandent que 5 aux intentions du Souverain Pontife; — d'autres enfin disent qu'aucune prière n'est requise. Qu'en pense l'*Ami*?

2^o Une opinion assez répandue parmi les fidèles soutient qu'on ne peut faire plus d'un chemin de la croix chaque jour; on ne gagnerait pas les indulgences d'un second, fait le même jour. Je n'ai vu cette opinion dans aucun auteur. Faut-il lui donner crédit ou la combattre?

3^o D'après un décret récent, certains honoraires de messes ne sont transmis dans un autre diocèse que par l'intermédiaire des Ordinaires.

Les lois de notre diocèse nous donnent juridiction dans les paroisses adjacentes, même si elles appartiennent à un autre diocèse. En ce cas le curé X. de la paroisse A., au diocèse de B., peut-il accepter les honoraires que ne peut acquitter son voisin le curé Y. de la

paroisse C., au diocèse de T. ? Ou bien faut-il un permis spécial des Ordinaires de l'un et de l'autre curé ?

R. — Ad I. Il est sans doute très louable de prier *vocalement*, de réciter, par exemple, un *Pater* et un *Ave* et de faire un acte de contrition à chaque station, comme le conseille d'ailleurs l'*Avertissement VI* ; l'on doit maintenir ce pieux usage, surtout lorsque le Chemin de croix se fait solennellement et en commun. Mais, ni ces prières, ni d'autres prières vocales durant ou après le pieux exercice, par exemple 5 *Pater*, etc., aux intentions du Souverain Pontife, ne sont nécessaires pour gagner les indulgences ¹.

Ad II. Le P. Beringer se prononce clairement pour ladite opinion, sans condamner absolument l'autre qui prétend que les indulgences plénières du Chemin de la croix peuvent se gagner *plusieurs fois* le jour, chaque fois qu'on répète le pieux exercice.

En somme, le prêtre doit rester sur la réserve, donner les deux opinions et laisser à chacun sa liberté d'action ².

Ad III. Dans le cas proposé, nous pensons que la permission épiscopale n'est pas requise.

Q. — 1° Au sujet des spirites, le Concile de l'Amérique latine dit qu'on doit les traiter comme hérétiques et fauteurs et défenseurs de l'hérésie, et qu'on ne pourra les admettre aux sacrements *nisi reparato scandalo, et facta abjuratione spiritismi emissaque fidei professione*.

a) Il me vient en confession un spirite *connu*. J'ai le pouvoir d'absoudre *ab omnibus censuris etiam specialiter modo reservatis*. Que dois-je faire ? Faut-il qu'il abjure devant témoins ?

b) Il me vient à confesse une personne qui a consulté une ou plusieurs fois le spirite. Est-elle excommuniée selon le texte précédent ? Que faire avec elle en confession ?

2° Monseigneur concède à presque tous ses prêtres les pouvoirs désignés dans Marc à la fin du tome II sous le titre de : 1° « *Facultates quinquennales* », et 2° « *Pagella S. Pœnitentiariæ quæ Episcopis concedi solet*. » Donc nous pouvons absoudre les francs-maçons.

Mais comment faire ? Faut-il les faire déclarer devant témoins qu'ils renoncent à la secte, avant de les absoudre ? Y a-t-il d'autres prescriptions ?

3° Que faire si l'on rencontre en confession d'autres communications, par ex. frapper un prêtre, voler l'église ?

4° Monseigneur nous concède au sujet des mariages la permission de dispenser de bien des empêchements. C'est presque textuellement les « *Facultates quinquennales*. » Mais nous ne pouvons pas cumuler. De plus, Monseigneur nous concède le pouvoir de dispenser des bans.

Pouvons-nous dispenser d'un autre empêchement et en même temps de la publication des bans ?

5° J'ai le pouvoir d'appliquer *privatim* les indulgences apostoliques. Puis-je le faire dans l'église, pour une personne qui me le demande, par un simple signe de croix ?

Puis-je bénir des cadres que les bonnes sœurs mettront ensuite dans l'église, ou de petites statuettes de 20 ou 30 centimètres qui auront le même sort ?

6° En confession, bien des personnes s'accusent d'avoir cru à des choses superstitieuses. Elles en ont certainement parlé. Elles savaient que l'Eglise ne veut pas qu'on ajoute foi aux choses superstitieuses. Y a-t-il lieu de craindre qu'elles ne soient excommuniées *ipso facto* ? Faut-il leur parler de cette excommunication, leur demander si elles la connaissent, afin de savoir si elles l'ont encourue ?

7° Les consuls étrangers sont invités par le gouvernement à assister à la messe pontificale le jour de la fête de la République. Un clerc leur porte la paix. Doit-il faire baisser l'instrument aux consuls des Etats-Unis et d'Allemagne, qui sont protestants ? Que faire avec un autre qui est franc-maçon ?

R. — Ad I. Si les spirites doivent être regardés comme *hérétiques* et traités comme tels, ils encourent l'excommunication du n° 1 de la const. *Apostolicæ Sedis, speciali modo reservata*.

1° Le spirite connu ne peut être absous qu'autant qu'il aura abjuré, soit devant témoins, soit par un écrit signé de sa main et publié dans la localité.

Quand on s'adresse à la S. Pénitencerie, elle impose la réparation du scandale de la manière la plus efficace au jugement de l'Ordinaire ou du confesseur : « *Reparationem scandali esse necessarium de jure divino, eamque faciendam esse meliori modo quo potest, prudenti judicio Ordinarii seu confessorii* ¹. »

Il n'y a rien de spécifié sur le mode de réparation du scandale, parce que les circonstances variant de paroisse à paroisse, on ne peut déterminer une procédure qui s'applique à tous les cas.

2° La personne qui a consulté plusieurs fois le spirite, doit être regardée comme excommuniée comme *credens hæreticis* : « *Credentes hæreticis*, dit Hilarius a Sexten, qui erroribus ipsorum sive in particulari, sive in communi, sive expresse, sive confuse, per aliquod signum *externum* assentiantur ². »

Il faut donc traiter cette personne comme la précédente, mais en n'imposant la réparation du scandale que dans la mesure où il a eu lieu.

Ad II. Les *Collectanea* de la Propagande contiennent trois décisions du Saint-Office relatives à l'absolution des francs-maçons. Nous allons en donner la partie importante, dans le but d'y chercher une ligne de conduite pour la circonstance.

1° 27 juin 1838 : « Les Souverains Pontifes ont plusieurs fois établi des peines ecclésiastiques contre ceux qui s'enrôlent dans la franc-maçonnerie et font serment de garder le secret sur la société. S'il arrive qu'un individu ait regret de son serment, mais continue à communiquer avec les autres membres, soit en fréquentant les convents, soit de toute autre manière, et à se montrer extérieurement comme appartenant à la

¹ Raccolltà, n. 88, p. 126. — *Decreta authent.*, n. 257, ad 2 ; 259. — Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 396.

² *Decreta authent.*, n. 67. — *Rescripta auth.*, n. 443. — *Collationes Brugenses*, mai 1899, p. 307. — *Acta Ordinii Minorum*, avril 1886, p. 54 ; mai 1893, p. 85. — *Directorium*, p. 77. — Beringer, *op. cit.*, p. 402.

¹ *Ami*, 1903, p. 952. — S. Pénitencerie, 10 déc. 1860 ; 20 mars 1885. — Cf. C. Marc, *Institutiones*, n. 1287, 2°. — Hilarius a Sexten, *De censuris*, p. 46. — *Acta S. S.*, I, p. 565.

² Hilarius a Sexten, *De censuris*, p. 106. — Schmalzgrueber, lib. V, tit. VII, n. 92.

secte, peut-on l'admettre *légitimement* aux sacrements de pénitence et d'eucharistie ? Il y a des prêtres qui le font. Pour établir une règle uniforme parmi les confesseurs, on demande :

« Utrum in quacumque orbis regione hominibus liberorum muratorum societati aggregatis, qui juramenti de secreto servando vinculis invicem consociati, in unum corpus coalescunt, juramenti exigendi more apud eandem sectam adhuc vigente, *sacramentalem absolutionem* licide aut valide confessarius impertitur, priusquam ipsi absolute et positive prædictam societatem in perpetuum relinquant ? Quæritur quomodo se gerere debeat confessarius ? Huic petitioni S. C. S. Officii, sub die 5 julii 1837 respondit : *Juxta exposita non licere.* »

« Cum autem ortum sit dubium utrum verba illa *non licere* includant in casu exposito etiam *invaliditatem* absolutionis, exoratur S. C. ut dignetur id declarare. — RESP. *Affirmative juxta constitutiones apostolicas* ¹. »

2^o 7 mars 1833 : « Peut-on admettre aux sacrements ceux qui, en se faisant inscrire dans les sociétés secrètes, n'ont eu d'autre but que de s'éviter des dommages temporels et ont l'intention de rester catholiques ? »

« RESP. Juxta exposita, catholicos de quibus agitur, admitti posse ad sacramenta, prævia absolutione a censuris quatenus opus sit (pro qua dantur episcopo opportuna facultates), dummodo reapse sese omnino separaverint a societatibus prædictis ; promittant numquam amplius fore ut sese immisceant alicui actui societatum ipsarum tum secreto, tum publico, et præsertim numquam amplius se soluturos requisitam contributionem ; removeatur scandalum eo quo meliori modo fieri potest ; animo sint dispositi ad suum nomen revocandum, si et quando id facere absque gravi damno poterunt. — *SSmus approbavit* ². »

3^o 3 août 1898 : « Le soussigné demande humblement si, en vertu des pouvoirs contenus dans la formule ordinaire de la S. Pénitencerie, les confesseurs peuvent absoudre les membres soit secrets soit publics de la franc-maçonnerie, et, comme ladite formule exige une abjuration, si l'on doit demander à tous une abjuration formelle et notoire qu'on conserverait à la Chancellerie ? — RESP. Episcopus utatur facultatibus quæ Ordinariis a S. Pœnitentiaria concedi solent, quarum vi et ipse et alii ab ipso delegati Confessarii absolvere possunt eos qui sectis vetitis nomen dederunt, sive notorii sint, sive non, dummodo a respectiva secta omnino se separent, eamque saltem coram confessario ejurent, seu detestentur, reparato scandalo eo meliori modo quo fieri potest, et aliis injunctis de jure injungendis, juxta præfatas litteras S. Pœnitentiariæ ³. »

Les renseignements contenus dans ces trois documents sont assez précis pour que vous puissiez les dégager vous-même. Nous donnerons seulement l'explication de la formule *injunctis de jure injungendis*.

1^o Il y a obligation, d'après le texte même de la censure, de dénoncer *sectarum occultos coryphæos ac duces*. Cette obligation cesse quand les individus visés sont certainement connus des évêques ou de l'Inquisiteur ; il en est de même du cas où le pénitent s'exposerait à un danger grave en faisant cette dénonciation ⁴.

¹ *Collectanea*, t. I, n. 868. — Comme cette décision renferme un résumé exact de celle du 5 juillet 1837, inutile de donner cette dernière.

² *Collectanea*, t. II, n. 1593.

³ *Ami*, 1898, p. 1020. — *Collectanea*, t. II, n. 2014.

⁴ St-Office, 1^{er} février 1871. — Cf. *Acta S. S.*, t. VI, p. 435. — Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. I, n. 1331.

— Vermeersch, *De prohib. et cens. lib.*, p. 66. — Génicot, *Theol. mor.*, t. II, n. 596.

2^o La S. Pénitencerie exige ordinairement que l'on remette soit à l'évêque, soit à l'Inquisiteur, les livres et les insignes, ou du moins qu'on les brûle si des causes graves l'exigent ¹.

Ad III. Pour les autres censures, il faut réparer le scandale, les injustices, etc., comme pour les simples fautes.

Ad IV. Le cumul défendu concerne les empêchements, et non la dispense des bans.

Ad V. Un simple signe de croix suffit pour attacher les *indulgences apostoliques* à tout objet qui peut les recevoir. — Sont exclues et ne peuvent pas recevoir les indulgences apostoliques les images imprimées ou peintes ; de même les croix, crucifix ou statuettes et médailles de plomb, d'étain, et de toute autre matière qui se brise ou se détériore facilement ².

Sur le sens de la clause *privatim*, voici ce que dit Beringer : « Si le rescrit porte la clause *privatim*, le prêtre ne peut pas faire cette bénédiction en public dans une église ou chapelle, devant les fidèles assemblés et tenant en mains, selon l'usage, les objets à indulgencier. Il ne peut même pas faire déposer ces objets sur un autel par lui désigné, pour les bénir et indulgencier à la fin de la cérémonie ³. » — Ces restrictions ne s'appliquent évidemment pas quand il n'y a qu'une seule personne, même à l'église, et que vous faites, sans autre appareil, un simple signe de croix sur les objets à indulgencier.

Ad VI. C'est une enquête à faire pour voir si les superstitions en question sont des pratiques *hérétiques*. En cas d'affirmative, il n'y a pas de censure, à raison de l'ignorance de cette censure. C'est au confesseur à juger s'il y a une nécessité de faire connaître la censure.

Ad VII. Voici les personnes que l'Eglise n'admet pas à présenter des offrandes :

1^o *Les païens*. — On comprend sous ce nom toutes les personnes qui, pour un motif ou un autre, n'ont pas reçu le baptême. De fait, l'offrande est un signe de communion avec le prêtre qui célèbre. Or, il ne peut y avoir de communion entre les païens et les membres de l'Eglise. « *Ecclesia*, dit Santi, *non recipit oblationes in ecclesia vel ad altare a non baptizatis* ⁴. »

2^o *Les excommuniés*. — « *Ab aliis qui a communione præcisi sunt*, » dit encore Santi. Le motif est le même que pour les païens : l'offrande étant une preuve de communion, ne peut être reçue de ceux que l'Eglise a séparés de sa communion. La défense est universelle et s'applique à tous les *excommuniés* quels qu'ils soient, tolérés ou non.

3^o *Les pécheurs publics*. — « *Etiam a publicis peccatoribus, in poenam criminis et scandali.* »

¹ Koning, n. 1721. — Avanzini, not. 26. — Cl. Marc, n. 1331.

² *Decreta authent.*, n. 249, ad 1 et 2 ; — 271, ad 2 ; — 333.

³ *Les Indulgences*, t. I, p. 461.

⁴ Santi-Leitner, lib. III, tit. xxx, n. 25.

On trouve dans le droit canon l'énumération de plusieurs pécheurs publics dont l'Eglise refuse les offrandes : les usuriers ¹, les personnes coupables de rapt ², les oppresseurs des pauvres ³, les sacrilèges ⁴.

4^o *Les pénitents publics.* — « A *pœnitentibus publicis*, ne videatur ratione oblationis Ecclesia remittere pœnam ⁵. » Car accepter l'offrande des pécheurs publics, ce serait lever, en fait, l'interdiction qui pèse sur eux.

L'admission de l'offrande, dans les cas que nous venons d'énumérer, est certainement défendue *sub gravi*; il s'agit d'une chose importante et la matière est grave.

Toutefois, comme il s'agit d'une loi *ecclesiastique*, il peut se faire qu'elle cesse d'obliger pour des raisons graves. A défaut de preuves directes, nous en apporterons une d'analogie. D'après une réponse de la S. Pénitencerie du 10 déc. 1860, confirmée par le décret du Saint-Office du 3 mai 1893, il est permis d'admettre comme parrains *eos qui notorie censuram ecclesiasticam incurrerunt, si gravia inde mala oriantur*, malgré la loi positive du Rituel qui les exclut. Or l'admission d'une offrande est quelque chose de moins grave. On peut donc, quand on craint un scandale, accepter celle des personnes nommées ci-dessus.

Le droit ne mentionne aucune peine relative à l'acceptation coupable des offrandes présentées par ceux que l'Eglise en exclut.

D'après ces principes, il est clair que la solution de la difficulté est le propre des intéressés ⁶.

Q. — La *Revue Franciscaine* de janvier 1910, p. 29 proteste énergiquement contre le trouble que vous avez porté dans les consciences en soutenant par deux fois, « à tort », que la *Cité mystique* est à l'Index. La protestation se termine ainsi : « La *Cité mystique* est lue partout, par tous, et au su de tous ceux qui ont autorité dans l'Eglise. D'où nous concluons que sa lecture est permise dans tous les pays. »

R. — Nous avons donné en 1909, p. 747, à la fin de notre étude, une règle pratique permettant aux défenseurs de la *Cité mystique* de la laisser entre les mains de tous ceux qui le voudront.

Il y a donc lieu de nous étonner de cette levée de boucliers, que rien ne justifie. En présence d'assertions fausses, nous avons rétabli la vérité *historique*, en nous appuyant sur des documents indiscutables, dont le sens est très clair. — Nous n'avons même pas donné l'analyse des consultations des hommes éminents qui ont amené la condamnation du 4 août 1681 (car, dans les questions de cette importance, l'Eglise ne porte jamais une condamnation sans des motifs

graves, mûrement pesés) : c'est la preuve que nous ne cherchions pas à froisser les défenseurs de Marie d'Agreda.

Aussi, ayant dit ce que nous avons à dire, nous ne voulons plus rentrer dans le débat.

Q. — Autrefois, dans notre diocèse, l'évêché donnait aux curés la faculté de se libérer des messes *pro populo* aux jours de fêtes supprimées, en versant au 1^{er} janvier le montant des honoraires de l'année. Ce montant est employé à l'Œuvre des Séminaires en vertu d'un indult. Il paraît que ce n'est pas régulier, et nous ne devons plus faire ainsi.

Toutefois nous avons souvent des intentions demandées pour ces jours-là, et on nous offre un honoraire supérieur au tarif diocésain qui est de 1 fr. 50. Pouvons-nous retenir le surplus, étant donné que la messe est à jour fixe ?

De plus, il arrive fréquemment, les jours de fêtes de la Sainte Vierge en particulier, que ces messes sont en même temps une réunion de confrérie, et que le curé adresse une allocution aux congréganistes à l'intention desquelles la messe est célébrée. Est-ce suffisant pour que le curé retienne le surplus de l'honoraire ?

De même, lorsque le curé est obligé de célébrer un service funèbre, un mariage, etc. ?

R. — Quand les honoraires de la messe *pro populo* doivent être versés entre les mains de l'évêque, le curé ne peut conserver ce qui excéderait le tarif diocésain, à moins qu'il ne soit moralement certain que l'excédent a été donné spécialement pour lui ou pour récompenser un travail extraordinaire. C'est le sens d'une décision de la S. C. du Concile du 31 janvier 1880, donnée spécialement pour le cas qui nous occupe ¹.

Dans les fêtes où ces messes forment en même temps réunion de confrérie et où le curé adresse une allocution aux congréganistes, à l'intention desquelles la messe a été célébrée, il y a certainement un travail *extrinsèque*, la *prédication*, qui motive un honoraire supérieur et qui devient la propriété du célébrant. Dans ces circonstances, il peut n'envoyer que l'aumône ordinaire et garder le surplus, qui lui appartient.

Lorsqu'il y a un enterrement, un mariage ou un autre office, le curé peut célébrer la messe à l'intention demandée, sauf à envoyer un honoraire ordinaire, parce que l'excédent est donné pour un travail extraordinaire.

Dans les cas où le curé douterait de l'intention des donateurs au sujet de l'excédent des honoraires, il peut demander à ceux qui présentent un honoraire plus élevé s'ils ont l'intention de le favoriser personnellement. De la sorte, il n'aura plus aucun sujet d'inquiétude.

¹ *Acta S. Sedis*, t. XIII, p. 255. — Duballet-Tachy, *Traité des Curés*, t. II, p. 253, n. 731.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 11 maii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ C. 3, *De usuris* (V. 19).

² C. 2, *De Rapt.*, (V. 17).

³ C. 2, D. 90.

⁴ C. 8, C. 19, q. 4.

⁵ C. 118, D. 4, *De consecrat.*

⁶ *Ami*, 1900, p. 130. — Duballet-Tachy, *Traité des Curés*, t. II, n. 1011-1017.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

D^r en théologie

SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o La volonté sincère de *faire tout ce que Dieu veut pour le salut* comprend-elle le désir *implicite* du baptême, suffisant pour sa validité ?

2^o Si oui, que pense l'*Ami* de ce seul et simple désir *implicite* ? Suffirait-il pour le salut comme « baptême de désir » à défaut du baptême réel ?

R. — Vous soulevez là un des plus difficiles problèmes de la théologie sacramentaire. Nous ne voudrions point le résoudre dans une phrase aussi courte que votre question, tant il y a là de distinctions à faire, de nuances à ménager. D'autre part, les colonnes de l'*Ami* ne comportent pas l'encombrement des vastes controverses classiques, qu'il est loisible aux curieux d'aller chercher dans les grands traités spéciaux de théologie scolastique, anciens ou modernes (Suarez, Lugo, Salmanticenses, Pesch, etc.). Nous allons donc, sans nous aventurer trop loin, nous contenter de vous rappeler brièvement les principes et considérations susceptibles de donner satisfaction à votre curiosité.

Ad I. Notons tout d'abord que les enfants sont présentement hors de cause. Il ne s'agit que des adultes, jouissant ou ayant joui de leur pleine raison.

Notons encore qu'il n'est pas question d'adultes quelconques, mais de gens païens, sans aucune connaissance de la foi révélée, ayant néanmoins dans l'esprit la persuasion de l'existence de Dieu, d'une vie future, la notion du salut à préparer ici-bas par les moyens qui assurent le passage convenable du temps à l'éternité.

Notons enfin la distinction bien connue de *valido* et *licito*, spécialement en ce qui concerne le baptême, lequel peut se trouver *valide* et *informe*, c'est-à-dire réellement conféré quant au caractère mais *infructueux*, sans effet de justification, en raison d'un obstacle subjectif qui n'intéresse pas ses éléments constitutifs essentiels.

Dans tout ce qui va suivre pour la partie théorique de notre réponse, c'est la validité seule que nous aurons en vue. De la licéité nous aurons à parler dans la seconde partie réservée aux conclusions pratiques.

A) THÉORIE. — Que l'*intention* de recevoir le baptême soit rigoureusement nécessaire chez l'adulte, pour que le sacrement soit valide, tout le monde en convient. Il faut même aller plus loin et, avec tout le monde encore, ou à peu près (sauf Cajetan, et ceux qui le suivaient jadis sur ce point-là), admettre qu'une intention *positive* est exigée, l'attitude simplement *neutre* de la volonté n'étant certainement pas suffisante.

D'autre part, il faut écarter aussi ce qu'on appelle, dans le sens précis qu'on lui donne aujourd'hui, la seule intention *interprétative*, laquelle est une intention *prêtée* à quelqu'un par une personne du dehors, sans qu'aucun indice soit là pour révéler, à un instant quelconque, au moment nécessaire au moins, sa réelle existence objective dans le sujet qui est en cause. Chez nos vieux théologiens on trouve souvent le mot *interprétatif* employé comme synonyme d'*habituel*, et même parfois de *virtuel*. Cette confusion est à éviter, et nous l'évitons ici très nettement, en disant que les trois intentions actuelle, virtuelle, habituelle, sont pour nous des intentions qui *existent* ou *ont existé* réellement à un moment donné, et que l'*interprétative* n'est en soi que pur néant, sauf dans la pensée de celui qui la présume chez son voisin *en se disant* de lui : « Il n'a pas pensé à vouloir ceci ; mais, s'il y avait pensé, il l'aurait voulu ; s'il était là et y pensait au moment où je parle, il le voudrait. » C'est interpréter *ce qui aurait pu ou dû être*, par pure fiction, simplement basée sur ce que l'on sait par voie de présomptions générales externes sur les tendances et dispositions probables d'une personne, qui en réalité reste absolument étrangère à ce travail d'interprétation.

Donc, le désir interprétatif du baptême, ainsi entendu, ne suffit pas pour sa validité. Restent les trois autres.

Un désir peut être *explicite* ou *implicite*, suivant qu'il porte directement, *in propria specie*, sur un objet déterminé, ou indirectement, au travers de la volition expresse de cet objet, sur des « sous-objets » contenus à l'arrière-plan, mais nécessairement, dans le premier. Vouloir de volonté actuelle une fin explicitement, c'est vouloir par là-même implicitement les moyens nécessaires pour y arriver. Voilà du volontaire actuel implicite. On en dirait autant de celui qui veut implicitement la partie ou les parties dans la volonté explicite du tout, l'effet nécessaire prochain dans la volition de la cause.

Étant donnée une œuvre d'ensemble dont les détails sont joints comme indispensables compléments avec le point de départ initial d'où elle procède, celui qui veut « actuellement » et pose ce point de départ, veut par là-même *virtuellement* tout le reste. On dit alors « virtuellement », pour donner à entendre que la volition actuelle continue encore de subsister, d'être prolongée, et pour ainsi dire portée jusqu'au bout par le fait, *virtute*, de la vitesse acquise moralement parlant dès le point de départ. Ainsi, dans un exemple classique, la consécration du ciboire posé sur l'autel et vu au début de la messe, mais oublié ensuite, est une œuvre de volition *moins qu'actuelle, plus qu'habituelle*. On la dit *virtuelle*. Tel encore l'état de volonté de celui qui a bien fait l'acte de contrition de ses fautes avant de se confesser, alors qu'il achevait son examen de conscience, et n'y pense plus du tout, une fois entré dans le confessionnal, au moment où il reçoit l'absolution. La contrition a existé, « et existe encore » en ce sens qu'elle persévère dans le mouvement de vitesse acquise qui compénètre moralement l'ensemble des actions voulues « actuellement » à un moment donné, en tant que conditions concourantes à l'œuvre totale de la confession, aboutissant à l'œuvre finale de l'absolution.

Supposons enfin une volition qui 1^o n'existe pas *hic et nunc*, dans la plénitude de sa réalité propre (qui n'est donc pas actuelle), qui 2^o n'existe même pas dans un prolongement de vitesse acquise (qui n'est donc pas virtuelle), mais qui 3^o ayant été actuelle à une certaine heure, a disparu complètement dans sa réalité (actuelle et virtuelle), sans cependant avoir jamais été rétractée, anéantie par une volition contraire. On dit alors de cette troisième sorte d'intention qu'elle est *habituelle*, qu'elle reste *in habitu*, en ce sens que, comme toute action quelconque, elle a laissé derrière elle un résidu, une empreinte, un vestige de son passage, qui consiste précisément dans ce reliquat de force emmagasinée, réduite à l'état latent, et provisoirement dormante, qu'on appelle *l'habitude*.

L'intention habituelle, s'il est vrai de dire qu'elle n'a pas de réalité actuelle, a cependant été actuelle à son origine, et elle reste *réelle* dans la réalité même de *l'habitude*, qui n'est pas du tout

un néant. Toute volition actuelle non rétractée persévère, de cette façon-là, à l'état habituel. Le séminariste qui entre au séminaire avec la volonté actuelle très nette d'y recevoir les saints Ordres, serait valablement ordonné quand même dans la suite — cas chimérique, évidemment ! — il n'y aurait plus jamais pensé. L'intention habituelle suffit alors, comme d'ailleurs, presque toujours, pour la confection et la réception valide des sacrements.

Voilà clairement établie la distinction des trois genres : *actuel*, *virtuel*, *habituel*, et aussi la sous-division de l'actuel en explicite et implicite.

La nuance est délicate à saisir entre le *virtuel* et l'*implicite*. Inutile d'y insister, puisque aussi bien nous n'y sommes pas obligés par les exigences de notre question. Quoi qu'il en soit donc du virtuel sous ce rapport, il est certain que l'habituel comporte, lui aussi, comme l'actuel, le partage en deux espèces : *explicite* et *implicite*, suivant que la volition actuelle d'où il procède a elle-même été explicite ou implicite.

Ceci paraît subtil. Ne nous laissons pas effrayer par les mots : c'est très simple, au fond. Puisque toute volition actuelle, qui disparaît sans être annihilée par une volition contraire, persévère telle quelle à l'état habituel, il est logique de conclure que cette volition habituelle, qui n'est que le décalque de l'autre, en garde *in habitu* toutes les notes psychologiques qui l'ont originellement caractérisée. Or, *in actu*, j'ai voulu explicitement l'objet A et implicitement son sous-objet B ; donc, je reste, après cela, voulant toujours mais *in habitu*, et en même temps si l'on peut ainsi parler, de la même habituelle volition A et B, l'un de volonté habituelle explicite, l'autre de volonté habituelle implicite.

Ceci dit, revenons à notre problème.

Pour la réception valide du sacrement de baptême, son désir *actuel* explicite ou implicite n'est pas nécessaire chez l'adulte. *Communis et certa*. Passons.

Son désir *virtuel* n'est pas requis non plus : même note théologique. C'est bien, c'est mieux, d'avoir l'une ou l'autre de ces intentions, surtout la première, l'actuelle explicite. Mais ce n'est pas rigoureusement indispensable *ad validitatem*.

Le désir purement *interprétatif* ne suffirait pas : sacrement nul. Enseignement aujourd'hui commun encore et certain. La raison qu'on en donne, c'est que chez l'adulte, en possession de son intelligence consciente et de son libre arbitre, il n'y a pas de contrat valide possible entre lui et l'Eglise, pas d'entrée dans l'ordre surnaturel sans son consentement, et cela, non seulement à cause du caractère de liberté et de mérite qui est inhérent à l'œuvre de rédemption chez les adultes, mais aussi en raison des obligations subjectives graves qu'entraîne le baptême valide chez le baptisé.

Nous voici arrivés au cœur du problème. Désir actuel et virtuel suffisent ; désir *interprétatif* ne

suffit pas. Que penser du désir habituel maintenant ?

Pour l'habituel explicite, pas de difficulté encore : sacrement valide, parce que tombant sur un consentement *positif, réel* toujours. *Positif* il l'a été dans son actualité primordiale, puisqu'il s'agit d'un désir habituel, lequel donc procède d'un désir actuel ancien, disparu, mais qui fut positif (et non pas une simple attitude neutre, indifférente de la volonté) à son heure. Habituel, il reste ce qu'il a été dans son actualité ; donc il est positif toujours au moment du baptême. *Réel*, il l'est aussi, l'*habitus* non rétracté étant une réalité, un écho persévérant et, avons-nous dit, comme le prolongement silencieux d'une activité qui a cessé de se manifester sans cesser d'affecter très réellement les dispositions de la volonté.

Mais *quid* si le sujet, n'ayant jamais explicitement voulu le baptême, l'a cependant désiré implicitement ? Le désir *habituel-implicite* suffit-il ? Nous répondons hardiment : oui. La distinction de l'explicite et de l'implicite est tout entière du côté de l'*objet*, qu'elle regarde seul ; elle n'affecte nullement la volonté. Et comme ce qui est suffisant pour celle-ci à l'état actuel, l'est aussi à l'état habituel, il est très naturel de conclure que le désir *habituel-implicite* du baptême, qui est bien un désir positif et persistant, garantit sa validité tout aussi bien que le désir *habituel-explicite*. Voilà pour la réponse théorique, en forme absolue, et au point de vue des seuls principes qui dominent la doctrine et la terminologie spéciale de l'intention. Reste à dire maintenant, en nous rapprochant un peu du monde des faits contingents, dans quelles limites peut se mouvoir la suffisance de ce désir implicite du baptême, en quoi exactement il peut et doit consister.

Et d'abord — premier *dubium* — ce désir implicite suffisant doit-il avoir nécessairement pour objet le baptême connu et voulu sous sa notion propre sacramentelle ? En d'autres termes, pour être validement baptisé, un adulte doit-il, de façon quelconque positive, non rétractée, avoir voulu à une certaine heure actuellement le sacrement de baptême connu par lui comme moyen spécial de salut ?

La réponse la plus commune chez les anciens scolastiques est affirmative. Avec d'autres bons auteurs, surtout parmi les modernes, nous préférons la négative.

L'unique raison fondamentale que proposent les tenants de l'affirmative revient à dire que, vu l'importance du baptême, *janua sacramentorum*, les obligations subséquentes, etc., le contrat exige de la part du baptisé un consentement, vague tant qu'on voudra, mais tout de même suffisamment éclairé : et il ne semble pas qu'une notion étrangère, celle par exemple d'un simple moyen de salut, soit suffisante pour assurer en chose si grave la validité du consentement.

A quoi nous répondons que si le baptême est communément réputé très valide avec une inten-

tion fausse, dépravée, hérétique même dans celui qui le reçoit, pourvu qu'il accepte simplement de le recevoir, il ne semble pas que, au sens de l'Eglise, la notion propre et spécifique du sacrement importe à sa validité. Ce que demande l'Eglise, c'est que l'adulte veuille bien entrer chez elle, quels que soient ses motifs, rien de plus. Or, dans la volition implicite du baptême, non point sous sa notion explicite de sacrement à part, mais seulement dans la notion implicite plus générale du *moyen de salut* qu'est en fait le baptême, y a-t-il, oui ou non, désir positif implicite, et non pas seulement interprétatif, d'entrer dans l'Eglise par la voie nécessaire du baptême ? Nous supposons toujours, à un moment donné, chez notre adulte, le désir actuel explicite de sauver son âme à tout prix. Peut-on dire de lui, alors, seulement : « S'il savait ce qu'est le baptême il le désirerait », ou doit-on dire aussi : « Il ne sait pas ce que c'est que le baptême, mais il le veut implicitement », comme celui qui veut une fin veut aussi par là-même les moyens nécessaires qu'elle exige ?

Ignoti nulla cupido, pourrait-on objecter. — Oui, s'il s'agissait d'un terme à ce point (explicitement et implicitement) étranger à la pensée qu'il ne pût en aucune façon être objet de désir. Ce n'est pas le cas, puisque nous avons ici *connaissance* et *désir* implicites, qui sont bien à leur manière une connaissance et un désir positifs, suffisants à garantir l'exacte application de la règle : Ce qui est implicitement désiré est bien réellement désiré.

Autre question — c'est le second *dubium* — portant sur la qualité, naturelle ou surnaturelle, de ce désir générique implicite que nous estimons, en tant qu'implicite, suffisant pour la valide réception du sacrement. Faut-il que l'adulte ait la foi et envisage au moins l'objet de son désir comme moyen surnaturel de rédemption ?

Mettons la difficulté bien au point.

Notre adulte est un sauvage qui n'a jamais entendu un seul mot de la révélation, chez lequel, donc, manque toute notion quelconque de foi en général, et des moyens surnaturels de salut en particulier. Néanmoins, assez intelligent et de bonne naturelle conscience, ce sauvage a la persuasion absolue de l'existence de Dieu Créateur, de l'immortalité de l'âme, de la vie future et du jugement qui doit en décider après la mort sur la discussion de la vie vécue ici-bas. Il a donc, par simple connaissance naturelle, l'idée de son salut futur à préparer, et, très désireux de l'éternelle béatitude qui attend ceux qui auront pris les bons moyens d'y arriver, il émet positivement et ardemment devant Dieu le désir de se bien sauver, d'exécuter très fidèlement toutes ses volontés, d'accomplir toutes ses prescriptions, bref, d'employer tous les moyens nécessaires de salut éternel. Il se sait peu instruit et soupçonne qu'il y a peut-être d'autres moyens que ceux qu'il connaît. Dans sa pensée il les englobe tous, de façon implicite, il est vrai, faute de mieux, mais aussi très positive dans son actuel désir de future

éternité bienheureuse. Ce sauvage tombe gravement malade, perd connaissance. On le baptise. Le sacrement est-il valide avec cette simple intention habituelle implicite toute naturelle ?

Controverse là-dessus, encore, évidemment. Il semble bien difficile d'admettre l'introduction dans l'ordre surnaturel sacramentaire, d'un homme qui n'en a aucune notion, et ici plus pressantes reviennent les raisons de nos théologiens déjà décidés à ne pas regarder comme suffisant le désir habituel implicite du baptême quand il procède d'une pensée empruntée à l'ordre surnaturel de la révélation.

Fidèles, nous aussi, de notre côté, à nos principes, nous restons dans la même ligne doctrinale et répondons ici, comme tout à l'heure, par l'affirmative de *valido*.

Et pourquoi le sacrement ne serait-il pas valide ? Celui qui donne à son ami un mandat général pour une affaire déterminée, sans préciser les détails, ne donne-t-il pas *ipso facto*, implicitement, mais réellement, un consentement très valide, très humain, à tout ce que décidera son mandataire en son nom ?

La question de mandat est seule en cause ; peu important les intentions « à côté, » les motifs plus ou moins impulsifs, les considérations annexes qui peuvent accompagner, chez l'un le fait capital de la « concession, » et chez l'autre le fait capital de « l'exécution » du mandat. L'œuvre en soi visée de façon implicite est voulue, cela suffit, et voulue d'autant plus et mieux que son exécution répondra davantage, sinon à la prévision, plus ou moins exacte à l'avance, du commettant, du moins à ce qui est au fond la substance même de son désir.

Au lieu d'un gain de 1.000 fr. que le mandant pouvait seulement espérer, d'après l'état de sa connaissance au moment où il a donné sa commission de vente, voilà que son mandataire lui en apporte 10.000. Dira-t-on que, quoique inespérés, totalement en dehors de la connaissance initiale, ces 10.000 fr. de bénéfice ne tombent pas valablement sous le désir implicite général du début, à telle enseigne que le mandataire ne peut sans injustice rien garder pour lui-même ?

Les 10.000 francs du baptême conféré sont-ils, oui ou non, compris dans le désir de notre sauvage, qui ne cherche rien tant que d'être le plus riche possible en moyens efficaces de salut pour son âme ? Et alors, que faut-il de plus pour conclure que son intention a porté jusque-là, très réellement, quoique de façon implicite, comme il arrive dans tous les cas analogues de volition implicite portant sur un « sous-objet » à quoi l'on ne pense pas, dont on n'a peut-être jamais eu de connaissance explicite et spécifique.

Mais voici qui va donner plus de lumière à notre thèse en la débarrassant de l'unique point obscur, de l'unique sérieux argument qu'on puisse lui opposer.

Quand nous disons que le sacrement ainsi reçu

est valide, nous entendons bien qu'il est *valide* mais *informe* ; c'est-à-dire qu'il est valide quant à la production essentielle du caractère, quoique infructueux et inopérant provisoirement pour tout le reste, jusqu'à ce qu'ait disparu l'*obex* subjectif qui s'oppose à l'épanouissement de sa pleine efficacité. Et ce n'est pas rien, c'est tout même, que de recevoir ainsi le baptême, quand il y a gros danger de ne jamais le recevoir autrement. Un éclair de foi surnaturelle, dans la suite, un mouvement d'attrition surnaturelle sur les fautes passées, et voilà le péché originel disparu, la grâce sanctifiante introduite dans l'âme, sauvée alors *virtute Baptismi*.

La question, pour le moment, n'est pas de savoir si et comment il peut être licite de donner et de recevoir ainsi le baptême. Nous restons sur le point précis, uniquement en cause, de sa stricte validité (sa *fructuosité* restant réservée). Et alors nous répondons qu'il est deux manières d'entrer dans l'Eglise, dans l'ordre surnaturel : par la grâce pleine du baptême et par le simple caractère du baptême. Pour la première entrée, la seule qui soit effectivement salvifique, il faut dans le sujet des dispositions surnaturelles préalables, c'est certain, et nous accordons cela à nos contradicteurs. Quant à la seconde entrée, qui n'est que préparatoire, quoique objectivement surnaturelle *in sacramento*, nous estimons que le désir purement habituel implicite et naturel est une condition subjective nécessaire et suffisante dans l'hypothèse que nous avons précisée.

Mais, pour rester logique avec nous-même, nous limitons cette conclusion au cas d'un réel désir habituel-implicite, c'est-à-dire au cas d'un sujet chez lequel a existé à un moment donné de sa vie sans avoir été rétracté depuis, un vrai désir affectif et virtuellement effectif, *quantum possibile*, de mettre en œuvre, pour assurer son éternité future bienheureuse, tous les moyens de salut nécessaires, ceux qu'il connaît, et ceux qu'il ignore et qu'il pourrait éventuellement arriver à connaître dans des conditions différentes d'éducation et de milieu.

B) PRATIQUE. — Il faut noter tout d'abord que notre thèse n'est pas certaine. Nous ne saurions la donner comme telle, quoi que nous pensions de sa valeur intrinsèque, à cause de la divergence des sentiments parmi les docteurs sur ce point-là. Nous avons contre nous Suarez, de Lugo ; c'est trop déjà. Pesch, dont nous nous sommes inspiré, ne suffit pas à supprimer la forte probabilité extrinsèque de la thèse qui conclut à la nullité. Donc, en toute hypothèse, dans les meilleures conditions possibles, il ne faudrait administrer le baptême que *sous condition* dans le cas que nous venons d'étudier, et le réitérer dès qu'il serait possible de le faire avec meilleure certitude de sa validité.

En second lieu, notre cas semble bien un peu chimérique, pratiquement parlant. Le « baptisant » ne pourra se permettre de procéder à l'administra-

tion du sacrement qu'après enquête sur les dispositions du baptisé ; et comment arrivera-t-il bien à savoir, avec probabilité suffisante, que ce sujet a *hic et nunc*, par rapport au baptême, le désir habituel implicite, même naturel, de le recevoir ? Il peut se faire cependant qu'il arrive à se procurer, après informations, cette conclusion, soit par interrogation directe, si elle est possible et si le temps le permet, en cas de mort menaçante, soit par preuves testimoniales recueillies dans son entourage.

En troisième lieu, il n'est pas permis, sauf circonstances excusantes très spéciales, d'administrer sciemment un sacrement qu'on sait devoir être valide mais informe. Cet état sacramentel est un état anormal, irrégulier ; c'est, si l'on peut ainsi parler, une moitié de sacrement.

Le ministre a l'obligation de veiller à ce qu'il soit intégralement reçu, avec toute sa fructuosité. Qu'il passe outre à un *dubium* en raison d'un *obex* qu'il soupçonne, sans en être assez informé, cela se comprend. Mais il en va autrement quand il a, au contraire, la certitude de l'*infructuosité* à laquelle le sacrement se trouve provisoirement condamné. Il doit attendre et préparer le sujet de façon convenable. Aussi la Propagande et le Saint-Office ont-ils toujours répondu à des questions visant cette hypothèse du sacrement valide et informe, en défendant de baptiser même *in periculo mortis* des adultes chez lesquels n'existent point *probabiliter* la foi et l'attrition surnaturelles suffisantes. Telle est la règle. Mais jamais, que nous sachions, le cas n'a été présenté comme nous l'avons ici précisé.

En quatrième lieu, l'impression du caractère n'étant pas une raison suffisante de conférer le baptême si l'on a la certitude que l'effet sacramentel en restera là, comment ne pas avoir cette certitude quand on a affaire à un homme qui va mourir, qu'il est et sera impossible d'amener, en temps voulu, au minimum surnaturel requis avant sa mort pour l'œuvre de son salut ? Pour ce motif encore, ces sortes de baptêmes *in extremis* même dans l'hypothèse de leur stricte *validité-informe*, sont, en règle générale, à interdire.

La question, on le voit, ne présente pas d'intérêt pratique bien sérieux. Nous avons tenu cependant à la discuter, en raison des principes très intéressants qu'elle met en jeu, et dont il peut importer, pour des circonstances analogues, de connaître très bien le maniement à l'avance.

Pour dire toute la vérité, nous n'aurions probablement pas fait à la question présente les honneurs d'une si longue réponse, si nous n'avions eu une arrière-pensée qu'il ne nous déplait pas de soumettre, sous toutes réserves doctrinales et pratiques que de droit et de fait, à la sagacité judicieuse de nos lecteurs.

Credere oportet accedentem ad Deum quia est et inquireritibus se remunerator sit. On sait quel minimum objectif de foi surnaturelle l'enseignement théologique commun réclame, en vertu

de ce texte fameux de saint Paul, comme condition suffisante d'entrée dans l'ordre surnaturel salvifique.

D'autre part, l'attrition surnaturelle est chose, comme chacun sait, extrêmement abordable à tous. Au traité de la Pénitence on montre que si l'acte de pénitence doit être intérieurement *auxiliante supernaturali gratia elicitus*, la qualité surnaturelle de son motif objectif peut n'être pas de même ordre ; il suffit de détester son péché *quatenus offensa Dei*, simplement en raison de son rapport avec quelque attribut de Dieu. Voilà donc encore une œuvre « surnaturelle » tout à fait facile et accessible.

Enfin les missionnaires et explorateurs de pays dits non civilisés, nous rapportent qu'en beaucoup de milieux sauvages s'est perpétué le souvenir ancestral traditionnel, sinon d'une révélation surnaturelle primitive au sens formel que nous connaissons chez nous, au moins d'une sorte de communication faite aux hommes par la divinité, portant notification de moyens moraux de bonne conduite et de convenable préparation à l'œuvre finale consommatrice de la vie future après la mort. Si vagues qu'elles soient, certaines de ces notions ne pourraient-elles pas encore faire l'objet d'un minimum de foi surnaturelle correspondant à la parole de saint Paul, pour peu que la miséricordieuse Providence rédemptrice y apportât subjectivement, à l'insu même du sauvage, le concours de sa grâce et de l'*habitus fidei* ?

S'il est vrai, comme le dit saint Thomas, que Dieu enverrait un ange instruire ce sauvage, naturellement bien disposé, et sincèrement désireux de son salut, plutôt que de laisser perdre son âme pour l'éternité, qui empêche de supposer que les secours surnaturels nécessaires et suffisants sont offerts à ces sortes de bons païens, comme complément salvifique de ce qu'ils conservent encore des traces de la révélation primitive, ce qui rendrait alors valide et fructueux le baptême conféré dans les conditions que nous avons dites ?

Nous sommes *in dubio*, c'est entendu, et nous y resterons en donnant le sacrement sous condition. La question pratique est de savoir si ce *dubium* comporte, au moins en certains sujets et en certains milieux, une probabilité de conditions surnaturelles minima et suffisantes pour qu'on puisse, sans manifeste imprudence déraisonnable, risquer sous condition le moyen nécessaire de rédemption définitive.

C'est un point de fait malaisé à préciser. La parole serait ici aux missionnaires. Beaucoup sans doute nous diraient que nous faisons erreur et que vraiment les païens auxquels ils ont affaire ne présentent aucun de ces vestiges de révélation, aucune de ces croyances voisines de la foi, qui permettent de supposer chez eux, sauf intervention d'une prédication spéciale, le minimum de surnaturel requis pour la fructuosité du baptême.

D'autres, par contre, et nous en connaissons,

nous diraient que chez eux, dans leur milieu, là surtout où l'état sauvage n'a pas été troublé par une apostasie intermédiaire, la probabilité de notre supposition est fortement autorisée par la constatation des faits.

D'où nous concluons que, à notre humble et très réformable avis, au moins dans ce dernier cas, tous les éléments théoriques de l'hypothèse étant par ailleurs réunis, l'on pourrait *tuta conscientia* donner le baptême sous condition, et cela de façon hypothétiquement valide et fructueuse à la fois, à des braves gens de païens qui ne l'ont pas demandé, qui ne savent même pas ce que c'est, mais qui, dans l'honnête loyauté naturelle de leur cœur, ont positivement désiré pour leur salut éternel l'emploi des moyens que peut réclamer d'eux le Dieu créateur qu'ils ont honoré pendant leur vie, qu'ils regrettent d'avoir offensé, qu'ils savent et croient être aussi le Rémunérateur des bonnes œuvres de cette vie, le Consommateur final de la bienheureuse éternité.

Ad II. C'est une tout autre question. Le « baptême de désir », suffisant pour la justification, n'est pas du tout le « désir du baptême », mais bien l'acte surnaturel de charité et contrition parfaite, qui renferme, cela va de soi, le désir *implicite* du baptême, dans le cas où celui-ci ne peut être employé.

C'est pour la symétrie du langage qu'on parle de *baptême de sang* et de *baptême de désir*. En réalité, ce ne sont point là des baptêmes, aucunement, mais des moyens de salut qui peuvent à l'occasion suppléer le sacrement en effaçant le péché originel et les péchés actuels, par infusion de la grâce sanctifiante comme effet de la charité parfaite. Ces moyens salvifiques extraordinaires comportent dans l'âme ainsi admirablement préparée la disposition implicite de remplir, autant que faire se pourrait ou se pourra, toute la loi positive divine. Tel encore le cas de la « Pénitence de désir » dans celui qui par la seule contrition parfaite en dehors de l'absolution reçoit rémission de ses péchés, disposition où se trouve impliqué même inconsciemment le *votum sacramenti*, la bonne volonté d'y recourir à la première occasion convenable, pour satisfaire aux exigences divines de la juridiction du pouvoir des clefs.

Q. — Qui peut absoudre ?

1^o Les Conciles de Rouen, en 1231, canon 34, et de Cantorbéry, en 1236, reconnaissent ce pouvoir aux *diacres*, et disent que ce fut la pratique dans les premiers âges de l'Eglise.

2^o Albert le Grand l'accorde même aux *laïques* en cas de nécessité, comme pour le baptême : « *Absolutio illa sacramentalis est, ut est baptismus a laico datus, et laicus eo casu est veri ministri, i. e. sacerdotis vicarius.* »

Telle aurait été la pratique de Bayard se confessant à son page devant son épée plantée à terre et lui servant de croix...

R. — Ad I. Donnons d'abord les textes des deux conciles mentionnés. — Le canon 36 (et non 34)

du Conc. de Rouen, en 1231, porte : « Nullus diaconus eucharistiam det infirmis, vel confessiones audiat, vel baptizet, nisi cum sacerdos absens fuerit, vel idem presbyter gravi infirmitate vel alio incurabili impedimento fuerit impeditus. »

— Et le Concile de Cantorbéry, en 1236, titre XII : « De baptismo et poenitentia precipimus, quod diaconi poenitentias dare et baptizare non presumant, nisi in iis casibus : cum sacerdos non potest, vel absens est, vel stulte et indiscrete non velit, et mors imminet puero vel aegroto. »

Comme on le voit, aucun de ces deux textes ne donne formellement aux diacres « le pouvoir d'absoudre, » mais seulement celui d'« entendre les confessions, » de « donner des pénitences » dans certains cas bien déterminés. De plus, aucun des deux textes n'affirme que l'absolution donnée par les diacres fut une « pratique des premiers âges de l'Eglise. »

Mais le pouvoir « d'entendre les confessions » et de « donner des pénitences » que ces conciles attribuent aux diacres n'implique-t-il pas le pouvoir d'absoudre ? Telle semble, à première vue, la pensée des Conciles, qui rapprochent le rôle du diacre dans le sacrement de Pénitence, du rôle du diacre dans l'administration du Baptême et de l'Eucharistie ; or le diacre qui baptise est le vrai ministre du sacrement ; de même le diacre qui entend les confessions est le vrai ministre du sacrement de Pénitence ; et puisque le pouvoir d'absoudre est ce qui caractérise le ministre de la Pénitence, on doit conclure que le diacre peut donner l'absolution. Le pouvoir des clefs s'étendrait ainsi jusqu'aux diacres, un peu à la façon dont les évêques délèguent aux prêtres le pouvoir de confirmer. — Et du reste, poursuit-on, ce n'est pas seulement là une conclusion théologique déduite d'une foule de canons de conciles du moyen âge, c'est aussi une constatation historique. Nous avons encore une lettre où S. Cyprien reconnaît aux diacres le pouvoir de donner l'absolution sacramentelle. Les diacres avaient donc ce pouvoir dans l'antiquité et jusqu'au moyen âge ; mais depuis l'Eglise le leur a retiré. Ainsi raisonnent Martène, *De antiq. Eccl. ritibus*, I. I, c. VI ; Morin, *De Poenitentia*, I. VIII, cap. XXIII ; Rigault, dans une note de son édition des *Œuvres de S. Cyprien* (Paris 1648), etc.

Pour résoudre cette difficulté, nous allons examiner si : 1^o d'après saint Cyprien, 2^o d'après les Conciles du moyen âge, le diacre a jamais eu le pouvoir d'absoudre.

1^o Voici le texte de S. Cyprien (*Ep. 13* adressée à son clergé au sujet des *lapsi*) : « Quoniam video facultatem veniendi ad vos nudum esse, et jam aetatem coepisse, quod tempus infirmitatibus assiduus et gravibus infestatur, occurrendum puto fratribus nostris, ut qui libellos a martyribus acceperunt, et prerogativa eorum apud Deum adjuvari possunt, si incommodo aliquo et infirmitatis periculo occupati fuerint, non exspectata presentia nostra, apud presbyterum quemcumque

presentem, vel si presbyter repertus non fuerit, et urgere exitus coeperit, apud diaconum quoque exomologesin facere delicti sui possint, ut manu eis ad poenitentiam imposita veniant ad Dominum cum pace, quam dari martyres litteris ad nos factis desideraverunt.»

On voit par ce texte que le diacre, selon S. Cyprien, pourra, en cas de nécessité, 1^o recevoir l'aveu des fautes; 2^o imposer les mains ad poenitentiam, avec ce résultat de donner au pénitent le droit de « s'approcher du Seigneur dans la paix, » s'il vient à mourir.

La difficulté de donner un sens théologique précis à ce texte vient des obscurités dont demeure entourée l'administration du sacrement de Pénitence aux premiers siècles. Parmi toutes les questions controversées à ce sujet, une surtout nous importe ici : À quel moment l'absolution sacramentelle a peccatis était-elle donnée au pénitent public?

Quelques auteurs (Palmieri, Sasse) ont pensé que le pécheur recevait l'absolution de son péché avant de commencer la pénitence publique; puis, celle-ci étant achevée, le pécheur, depuis longtemps réconcilié avec Dieu, était enfin réconcilié avec l'Eglise dans une cérémonie publique, où il confessait sa faute, recevait l'imposition des mains, était admis à la communion eucharistique, et au baiser de paix. Selon cette opinion, le rôle du diacre d'après S. Cyprien ne soulève aucune difficulté théologique : le diacre ne donnait pas une absolution a peccato, mais réconciliait avec l'Eglise le pénitent déjà absous sacramentellement. Malheureusement cette interprétation se heurte à des difficultés d'ordre historique fort graves, qu'il serait trop long de rapporter en détail.

Selon d'autres (Hurter, Vacandard, Laurain, etc.), l'absolution sacramentelle n'était donnée qu'à la fin de la pénitence publique. Cette absolution finale était donc à la fois une absolution a peccatis, et une absolution de l'espèce d'excommunication qui pesait sur le pénitent. Est-il encore possible, dans cette opinion, d'expliquer le texte de saint Cyprien dans un sens conforme à la doctrine catholique? Ces auteurs l'ont tenté, comme nous le verrons bientôt; mais avant de rapporter leurs interprétations, il sera fort utile de replacer le texte de saint Cyprien dans son milieu doctrinal et dans son cadre historique; essayons-le brièvement.

L'absolution qui réconcilie avec l'Eglise en relevant le pénitent d'une censure, et l'absolution qui réconcilie avec Dieu en remettant le péché, sont pour nous bien distinctes : chacune d'elles a sa formule que nous impose l'Eglise, et dans certains cas l'une peut être donnée sans l'autre. Or cette distinction qui nous est si familière ne paraît pas avoir été nettement saisie par saint Cyprien. On sait que saint Cyprien nous a laissé, sur la nature et l'unité de l'Eglise, une admirable doctrine : c'est même là un des principaux fondements de

sa célébrité; mais en revanche, c'est là ce qui l'a amené à quelques erreurs, et en particulier, c'est à sa théorie ecclésiologique que nous devons, me semble-t-il, l'imprécision avec laquelle il a parlé dans le texte qui nous occupe.

Jésus-Christ a mérité le salut pour tous les hommes; mais c'est l'Eglise, et l'Eglise seule qui est chargée de l'appliquer à chacun de nous; l'on ne peut trouver qu'en elle les trésors de la Rédemption; quiconque veut être uni à Dieu doit entrer dans l'unité de l'Eglise; quiconque est en dehors de l'Eglise est en dehors de l'arche, et périra comme au temps du déluge : « Quisquis ab Ecclesia segregatus adulterum jungitur, a promissis Ecclesiae separatur; nec perveniet ad Christi præmia qui relinquit Ecclesiam Christi... Habere jam non potest Deum patrem, qui Ecclesiam non habet matrem. Si potuit evadere quisquam qui extra arcam Noë fuit, et qui extra Ecclesiam foris fuerit, evadit... Hanc unitatem qui non tenet, Dei legem non tenet, non tenet Patris et Filii fidem, vitam non tenet et salutem. » (De unit. Eccl., vi). On pourrait multiplier des citations tout aussi formelles : car ces vues sont la clé de voûte du système théologique de saint Cyprien; il les pousse même jusqu'à leurs conclusions extrêmes, celles-ci fussent-elles erronées, et quand, par exemple, il niera l'efficacité du baptême conféré hors de l'Eglise par des hérétiques, ce sera en se référant sans cesse à sa doctrine ecclésiologique, car hors de l'Eglise il n'y a ni vrai baptême, ni vrais sacrifices, ni épiscopat, ni martyrs proprement dits¹.

Saint Cyprien ne conçoit donc pas l'union à Dieu sans l'union avec l'Eglise visible; et il dit nettement qu'il n'y a pas de réconciliation avec Dieu sans la réconciliation avec l'Eglise, pour ceux qui ont commis le péché d'hérésie et de schisme. C'est sous l'empire de cette idée dominante que saint Cyprien semble avoir envisagé la rémission des autres péchés qui se fait dans l'Eglise à la fin de la pénitence publique. Dans plusieurs de ses lettres et dans son opuscule de *Lapsis*, il a longuement expliqué la gravité du péché d'apostasie, et ailleurs (De unitate Eccl., xix) il compare le cas des « lapsi » à celui des schismatiques. De l'analyse de ces textes, il résulte que saint Cyprien juge la situation des « lapsi » analogue à celle des schismatiques; par leur faiblesse devant la persécution, les chrétiens apostats se sont mis en révolte contre Dieu, et la Pénitence qui leur a été imposée les a mis hors de l'Eglise; ils ont donc, comme les schismatiques, à se réconcilier avec Dieu et avec l'Eglise. Il est vrai qu'ils pourront quelquefois (et en cela ils diffèrent des schismatiques) se réconcilier avec Dieu sans qu'ils aient obtenu le pardon ecclésiastique, par exemple s'ils réparent leur faiblesse en subissant le martyre; mais ce seront là des cas extraor-

¹ Cf. Batiffol, *L'Eglise naissante et le catholicisme*, p. 404-405; — Tixeront, *Histoire des Dogmes*, tome I, p. 399-400.

dinaires : normalement le pécheur recouvrera du même coup, dans l'exomologèse qui termine sa pénitence publique, la paix avec l'Eglise et la paix avec Dieu.

Ainsi donc, pratiquement, saint Cyprien ne sépare pas l'absolution *a peccatis* qui réconcilie avec Dieu, de l'absolution *a censuris* qui réconcilie avec l'Eglise. Et maintenant, qu'on relise en tenant compte des observations qui précèdent, le texte de l'épître 12 qui fait l'objet de la discussion présente : on constatera que saint Cyprien y parle à la fois, sans les distinguer, de la réconciliation avec l'Eglise et de la réconciliation avec Dieu. Le pécheur, dit-il, qui aura fait sa confession et qui aura reçu l'imposition des mains *ad poenitentiam*, pourra (s'il meurt) « venir vers le Seigneur dans la paix » (*veniant ad Dominum cum pace*) : voilà la réconciliation avec Dieu. Mais cette paix avec Dieu est concédée aux apostats sur l'intervention des martyrs, qui, échappés à la mort, ont écrit en faveur de leurs frères une lettre à l'évêque, chef de l'Eglise visible (*veniant ad Dominum cum pace, quam dari martyres litteris ad nos factis desideraverunt*)¹. Ainsi l'effet total qui résulte de l'imposition des mains est « la paix », paix avec Dieu et paix avec l'Eglise. On ne s'étonnera pas, après ce que nous avons dit plus haut de la doctrine ecclésiologique de saint Cyprien, qu'à ses yeux la paix avec l'Eglise occupe le premier plan, et que le pardon des péchés lui apparaisse comme impliqué, d'une façon qu'il ne précise pas, dans la réconciliation avec l'Eglise. Fixant ainsi son attention avant tout sur la réconciliation avec l'Eglise que produit l'imposition des mains, il est amené tout naturellement à en confier le ministère au diacre en cas de nécessité : car, sans aucun doute, le diacre pouvait réconcilier avec l'Eglise. Dans la pensée de saint Cyprien, cette réconciliation avec l'Eglise n'allait pas sans la réconciliation avec Dieu. Mais par quel moyen précis celle-ci s'opérerait-elle ? Était-ce en vertu de la même absolution qui rendait au pénitent la communion ecclésiastique ? En cas d'affirmative, le diacre avait-il le droit de donner cette absolution à double effet ? ou bien l'absolution du diacre n'était-elle qu'une absolution *a censura*, qui supposait, ou préparait et facilitait indirectement la rémission des péchés ? Rien, dans le texte de saint Cyprien, ne permet de donner une réponse précise à ces questions ; sa doctrine est incomplète ; le point de vue auquel il se place ne l'amène pas à faire des distinctions importantes qui seront faites plus tard ; et affirmer qu'il donne au diacre le pouvoir direct d'ab-

soudre *a peccatis*, ou qu'il le lui refuse, serait également dépasser sa pensée.

En rattachant d'une façon si étroite les idées de saint Cyprien sur le sacrement de Pénitence à sa doctrine ecclésiologique, j'indique une solution qui, pour n'être pas courante, est cependant historiquement très fondée, et théologiquement fort satisfaisante. Tout en évitant de prêter à saint Cyprien une erreur, elle permet de combler les lacunes de sa théorie et de l'interpréter suivant les exigences de la doctrine catholique du Concile de Trente. Ainsi fait Vacandard (*Dict. de théol. cath.*, au mot *Absolution*) ; d'après lui, le diacre recevait l'aveu des fautes, et excitait à la contrition parfaite ; puis il imposait les mains *ad poenitentiam* ; cette absolution n'avait pas le pouvoir d'effacer par elle-même les péchés, mais réconciliait avec l'Eglise ; en fait, néanmoins, les péchés étaient pardonnés d'ailleurs par Dieu au pécheur qu'on réconciliait. M. Laurain suppose que le diacre donnait ensuite au pénitent la communion eucharistique, qui agissant sacramentellement produisait *ex opere operato*, quoique indirectement, la justification s'il en était besoin. Cet ingénieux complément d'explication s'appuie sur quelques textes de S. Cyprien, et surtout sur un texte du Concile d'Elvire¹, canon 32 : « Apud presbyterum, si quis gravi lapsu in ruinam mortis inciderit, placuit agere poenitentiam non debere, sed potius apud episcopum : cogente tamen infirmitate, necesse est presbyterum communionem præstare debere, et diaconum, si ei jusserit sacerdos. » Ce fut, en tous cas, la pratique de l'Eglise latine dans les siècles qui suivirent, comme en témoigne encore Alcuin (*Lib. de divinis officiis, caput de jejuniis*) : « Si necessitas evenierit, et presbyter non fuerit præsens, diaconus suscipiat poenitentem, ac det sanctam communionem. »

2^o Avec cette citation d'Alcuin, nous touchons au moyen âge. A cette époque remontent un certain nombre de textes conciliaires qui supposent encore au diacre le droit d'intervenir dans l'administration du sacrement de Pénitence. Notre correspondant en a cité deux ; en voici d'autres :

En 895, le Concile de Tribur, canon 31, reproduit par Gratien (*Cap. 2, de Furtis*), déclare : « Fures et latrones, si in furando et deprædando occiduntur, visum est pro eis non esse orandum ; sed si comprehensi aut vulnerati presbytero vel diacono confessi fuerint, communionem eis non negamus. »

Etienne d'Autun, mort en 1136, écrit dans son *De sacramento altaris*, VII (P. L., t. 170, col. 1279) : « Diaconi in quibusdam habent vices sacerdotis, ut in ministerio baptizandi, communicandi, delicta poenitentium misericorditer suscipiendi. »

En 1195, le Concile d'York statue : « Decrevimus etiam ut nonnisi summa et gravi urgente necessi-

¹ En interprétant d'une façon si littérale le texte de S. Cyprien, je ne donne pas à une tournure de phrase une importance doctrinale qu'elle pourrait ne pas avoir. Voici, pour le démontrer, un texte parallèle à celui que nous venons d'expliquer (*Ep. 13* adressée au clergé au sujet des *lapsi*) : « Qui libellum a martyribus acceperunt, et auxilio eorum adjuvari apud Dominum in delectis suis possunt, si premi infirmitate aliqua et periculo ceperint, exomologesi facta et manu eis a vobis in poenitentiam imposita, cum pace a martyribus sibi promissa ad Dominum remittantur. »

¹ Ce Concile d'Elvire (aujourd'hui Grenade, en Espagne) se tint suivant Mgr Duchesne (*Hist. anc. de l'Eglise*, t. I, p. 522) aux environs de l'an 300.

tate diaconus baptizet, vel Corpus Christi cuiquam eroget, vel pœnitentiam confitenti imponat. »

De même, en 1200, le Concile de Londres : « Non liceat diaconis baptizare, vel pœnitentias imponere, nisi duplici necessitate : videlicet quia sacerdos non potest, vel absens est vel stulte non vult, et mors imminet puero vel ægro. »

Le lecteur remarquera que pas plus dans ces textes que dans ceux des deux conciles auxquels notre correspondant faisait allusion, et que j'ai cités plus haut, il n'est question du « pouvoir d'absoudre » pour le diacre. Ce silence très significatif trouve son interprétation authentique dans d'autres textes conciliaires de la même époque, où l'on parle cette fois du « pouvoir d'absoudre, » mais pour le refuser catégoriquement aux diacres.

Tels sont les statuts synodaux composés vers 1197 par Eudes de Sully, évêque de Paris (canon 56) : « Prohibemus districtè ne diaconi ullo modo audiant confessiones, nisi in arctissima necessitate : *claves enim non habent, nec possunt absolvere.* » (P. L., t. 212, col. 68).

Plus formelle encore est la condamnation portée par le Concile provincial de Poitiers, en 1280 : « Abusum erroneum, qui in nostra diœcesi ex perniciosa ignorantia inolevit, eradicari volentes, inhibemus ne diaconi confessiones excipiant, et ne in foro pœnitentiali absolvant, *cum certum et indubitatum sit ipsos absolvere non posse, cum claves non habeant, quæ in solo sacerdotali ordine conferuntur.* » (Mansi, t. 24, col. 383).

Ad II. Le texte d'Albert le Grand, dont notre correspondant cite un fragment, doit lui aussi être replacé dans son milieu historique et doctrinal, si on veut en comprendre le sens précis et la portée.

Il n'est pas question de confession faite aux laïques jusqu'au XI^e siècle.

Dans son livre *De celandâ confessione*, Lanfranc (+ 1089) pose cette question : « A qui se confesser pour obtenir le pardon de ses péchés, lorsque les prêtres manquent au secret sacramentel ? » Dans sa réponse, il fait une distinction : Les fautes connues (*aperta*) doivent être confessées au prêtre même indiscret ; les péchés cachés (*occulta*), au diacre, ou aux clercs inférieurs, ou aux laïques, ou même à Dieu. D'où vient dans ce cas la rémission des péchés ? D'une absolution ? Lanfranc ne le dit pas ; il explique au contraire que l'homme pur purifie celui qui ne l'est pas (cf. Num. XIX, 14, 19), et que les clercs en vertu de leur ordre sont des personnes consacrées, et qu'ils possèdent, de ce chef, un pouvoir sanctificateur analogue à celui qu'attache à certains objets (les sacramentaux) la bénédiction sacerdotale.

Cette bizarre théorie de Lanfranc n'était qu'un prélude. Au début du XII^e siècle se répandit un *Liber de vera et falsa confessione*, que l'on attribuait à tort à saint Augustin ; on y lisait (cap. 10) : « Qui vult confiteri peccata ut inveniat gratiam, quærat sacerdotem qui sciat ligare et solvere, ne, cum negligens circa se exstiterit,

negligetur ab eo qui eum misericorditer monet et petit, ne ambo in foveam cadant quam stultus evitare noluit. Tanta itaque vis est confessionis, ut, si deest sacerdos, confiteatur proximo ; sæpe enim contingit quod pœnitens non potest verecundari coram sacerdote quem desideranti nec tempus, nec locus offert. Etsi ille cui confitebitur, potestatem non habeat, *fit tamen dignus venia ex sacerdotis desiderio, qui crimen confitetur socio.* Dei misericordia est ubique, qui et iustus novit parcere, etsi non tam cito, sicut si solveretur a sacerdote. » (P. L., t. 40, col. 1113). — On remarquera que d'après ce texte, la rémission des péchés vient, non pas d'une absolution donnée par le laïque, mais des dispositions intérieures du pénitent, et de son désir du sacrement que lui donnerait le prêtre, *ex sacerdotis desiderio.*

L'autorité de saint Augustin imposa cette opinion aux plus grands docteurs du moyen âge. Pierre Lombard (+ 1160) l'accueillit d'autant plus volontiers qu'elle cadrait avec sa théorie (inexacte) d'après laquelle la rémission des péchés était obtenue dans le sacrement de Pénitence par la contrition, l'absolution n'ayant qu'une valeur déclarative (cf. *Sentent.* lib. IV, dist. XVIII, et *Dict. de théol. cath.*, t. I, col. 173). Alexandre de Halès (+ 1245) conseille de confesser aux laïques les fautes vénielles, mais cette confession n'est pas sacramentelle, dit-il, parce qu'elle n'est pas faite en vue de l'absolution.

Nous arrivons enfin à Albert le Grand (1193-1280) qui synthétise les doctrines précédentes, et les porte à leurs conclusions extrêmes. Selon lui, la contrition parfaite doit précéder la confession et l'absolution ; cette contrition supprime la faute et la peine éternelle, pourvu qu'elle implique la volonté de se confesser. L'absolution du prêtre, qui n'est pas l'élément formel du sacrement, a un double effet : elle délie le pénitent de l'obligation de se confesser, et elle lui remet la peine temporelle en la commuant en une satisfaction légère. La volonté de se confesser étant impliquée dans la contrition telle que l'entend Albert le Grand, le pécheur est rigoureusement tenu de se confesser : en cas de nécessité, il doit le faire même à un laïque ; celui-ci sera vraiment dans ce cas ministre de la confession, à la place du prêtre, comme il le serait du baptême ; et il donnera une absolution valable, sans qu'on puisse dire cependant que le pouvoir des clefs lui soit nécessaire ou lui appartienne : « Absolutio quædam est hic ; licet non tantum effectum consequatur sicut si confiteretur sacerdoti, tamen consequitur *absolutionem in communi, et ad hanc non est necessaria vis clavium, ubi non potest sacerdos haberi.* » On peut, en effet, avoir le pouvoir d'absoudre à cinq titres différents : ex auctoritate (Deus), ex potestate superexcellentiæ (Christus), ex vitæ merito (Sancti), ex officio (sacerdotes)... « Ultima est *ex unitate fidei et caritatis, et hæc pro necessitatis articulo descendit in omnem hominem ad proximum subveniendum ; et hanc potestatem habet*

laicus in articulo necessitatis, et mulier similiter. » Voilà le contexte qui encadre et explique le sens précis de la formule citée par notre correspondant : « Absolutio illa est sacramentalis, ut est baptismus a laico datus, et laicus in eo casu est veri minister, id est sacerdotis, vicarius. » (Tous ces textes sont de *IV Dist.*, q. xvii, art. 58 et 59). Ainsi donc, selon la doctrine d'Albert le Grand, l'absolution donnée par le prêtre, *vi potestatis clavium*, n'a pas pour résultat la rémission des péchés, mais la suppose; de plus, l'absolution donnée par le laïque en cas de nécessité n'est même pas l'exercice du pouvoir des clefs; dès lors, le pouvoir qu'a le laïque « ex unitate fidei et caritatis » de donner une absolution sacramentelle d'ordre général (« absolutioem in communi »), n'est pas du tout l'attribution au laïque du pouvoir d'absoudre *a peccatis*. Ainsi conclut saint Bonaventure (*IV Sent.*, d. xvii, dub. 1), après avoir rapporté toute la doctrine d'Albert le Grand que nous venons d'exposer.

Du reste, cette doctrine aventureuse d'Albert le Grand ne fut pas suivie, ni par saint Bonaventure, qui la combat, ni par saint Thomas, qui l'explique en l'atténuant sensiblement (*In IV Sent.*, d. xvii, q. 2, a. 3, sol. 2; ad 1^m; et *Summa Suppl.*, q. viii, a. 2, ad 1^m). L'un et l'autre conseillent cependant de se confesser à un laïque en cas de nécessité; mais cette confession n'est pas proprement sacramentelle, parce que pour eux l'absolution sacerdotale est la forme du Sacrement. Survient Duns Scot (1808), qui fait consister le sacrement de Pénitence dans l'absolution sacerdotale exclusivement; dès lors, la confession au laïque en cas de nécessité ne lui paraît ni obligatoire, ni même utile. Peu à peu cette théorie s'accrédita, et finit par devenir générale, par réaction contre les erreurs des Hussites, des Wiclefistes, puis de certains protestants, qui faisaient de tous les fidèles les dépositaires du pouvoir des clefs; aucun scolastique, pas même Albert le Grand, n'avait enseigné cette erreur.

Les explications qui précèdent permettent d'interpréter sans en exagérer la portée les récits où l'on voit des soldats mourants se confesser à leurs compagnons d'armes. Le plus ancien de ces récits se trouve dans la *Chronique* de Thietmar, évêque de Mersebourg (1015) : on y lit qu'un duc de Souabe mourant s'est confessé à un de ses chevaliers, faute de prêtre. (Cité par Vacandard, *Dict. de théol. cath.*, fasc. xx, col. 877). Dans ces occasions, on s'adressait même à des femmes, ainsi que l'avait conseillé Albert le Grand. Dans Charbon, *Histoire du Sacrement de Pénitence*, sect. II, ch. vii, on lit : « Louis, comte de Liège, était à l'extrémité, fit venir une vierge chrétienne, et lui confessa tous ses péchés avec beaucoup de larmes, et cela, non pour le pardon qu'il put attendre d'elle, mais afin de l'engager à prier pour lui. » (Cf. dans Migne, *Curs. theol.*, t. xx, col. 448 et ss., d'autres faits de ce genre). Notre correspondant rappelait la confession de Bayard à son écuyer;

cette scène est dans toutes les mémoires. On cite moins souvent ce trait de Joinville, pourtant si délicieux (*Vie de saint Louis*, édit. Wailly, xi, nos 354-355) : « Il y avoit tout plein de gens qui se confessoient à un frère de la Trinité, qui avoit nom Jehan, et étoit au comté Guillaume de Flandre. Mais endroit de moy, ne me souviint onques de péchié que j'eussé fait... Messires Guis d'Ybelin, connestable de Chypre, s'agenouilla encoste moy, et se confessa à moy; et je li dis : « Je vous absol, de tel pooir comme Diex m'a donné. » Mais quant je me levai d'illec, il ne me souviint enques de chose qu'il m'eust dite ne racontée. »

De cette discussion de témoignages, de doctrines et de faits, il résulte que jamais, à aucun moment de son histoire, l'Eglise n'a reconnu aux diacres ni aux laïques le pouvoir d'absoudre *a peccatis vi potestatis clavium*; ce pouvoir fut toujours un privilège du prêtre seul, même à l'époque où l'Eglise permettait aux diacres ou aux laïques d'aider le pécheur, — en écoutant sa confession, en l'exhortant au repentir, ou en lui rendant sa place parmi les chrétiens et au banquet eucharistique, — à rentrer en paix avec Dieu ¹.

Q. — Quelques élèves bouddhistes, pensionnaires dans notre école, demandent le baptême, à l'insu de leurs parents. Quelle conduite tenir? Quels sont les principes à sauvegarder? Quelles directions leur donner?

R. — La question du baptême des enfants adultes à l'insu ou contre l'avis de leurs parents a été ainsi résolue par la Propagande dans un décret du 3 mars 1703 : « *Possunt baptizari, etiam invitis parentibus, pueri adulti qui baptismum desiderant : adultus autem censetur qui septennium complevit, regulariter loquens* ¹. » Il est donc permis de baptiser un enfant de 7 ans qui le demande, puisque l'on est canoniquement adulte à 7 ans accomplis.

Mais il faut un certain nombre de conditions dont nous allons parler en analysant les instructions et réponses du Saint-Siège relatives au baptême des adultes et des païens, que nous empruntons au Rituel et aux *Collectanea*.

I. RITUEL ROMAIN. — Au chap. iii, n. 1, de *Baptismo adultorum*, on lit les recommandations suivantes, qui s'appliquent dans les pays de Missions comme dans le reste de l'Eglise : « Si quis adultus sit baptizandus, debet prius, secundum apostolicam regulam, in christiana fide ac sanctis moribus diligenter instrui et per aliquot dies in operibus pietatis exerceri; ejusque voluntas et propositum sapius explorari, et non nisi sciens et volens, probeque instructus baptizari. »

¹ Pour plus de détails, on pourra consulter spécialement : Vacandard, *Dict. de théologie cath.*, articles *Absolution* et *Confession*; — et Laurain, *De l'intervention des laïques, des diacres et des abbesses dans l'administration de la Pénitence*, Paris, Lethiellux, 1899.

² *Collectanea*, t. i, p. 87, n. 255.

Pour baptiser un adulte, il faut qu'il le veuille, qu'il soit suffisamment instruit des vérités de la religion et qu'il ait été exercé au moins quelques jours aux œuvres de piété : voilà la règle donnée par les apôtres, *secundum regulam apostolicam*.

II. CONSTITUTION D'ALEXANDRE VII (18 janvier 1658). — « ...XIV. Ne, ob instructionis defectum, qui sacro baptismate initiantur, immaculatam Christi legem profanis ac gentilitis institutis ex ignorantia fœdent, ac idololatriam cum orthodoxa fide confundant, ut sæpe inibi evenire enunciatum est, caveant ii, qui iisdem instruendis incumbunt, ne in posterum ullus ad baptismum admittatur, qui, veterem hominem ac gentilitis mores prorsus exutus, Christum plene non induerit et in fide sufficienter sit instructus ¹. »

C'est un commentaire du texte du Rituel pour les missions : les parents adultes doivent être instruits complètement des vérités de la religion et exercés longuement dans la pratique de la vie chrétienne, pour donner certitude morale de leur persévérance.

III. DÉCRET DU SAINT-OFFICE DU 20 MARS 1686. — A l'exception de l'article de la mort, il n'est pas permis de baptiser les infidèles capables de connaître la doctrine chrétienne, sans leur avoir expliqué les mystères nécessaires au salut. Si le baptême a été conféré avant cette manifestation, on doit les instruire le plus tôt possible ².

IV. DÉCRET DU SAINT-OFFICE DU 23 JANVIER 1703. — « ... 2^o Avant de conférer le baptême à un infidèle adulte, le ministre est-il tenu, surtout à l'article de la mort, de lui expliquer tous les mystères de la foi, même au péril de troubler son esprit ? Ne suffirait-il pas d'exiger la promesse de s'instruire aussitôt que la maladie sera passée et de mettre en pratique les recommandations qui ont été faites ? — RÉSP. Cette promesse ne suffit pas, et le missionnaire est tenu quand il s'agit d'un adulte qui n'est pas absolument incapable, fût-il moribond, de lui expliquer les mystères de nécessité de moyen, comme sont surtout les mystères de la Sainte Trinité et de l'Incarnation ³. »

V. DÉCRET DU SAINT-OFFICE DU 10 MAI 1703. — 1^o Quand un missionnaire a la certitude morale que l'infidèle adulte qui demande le baptême, ou bien n'a pas suffisamment compris, selon ses moyens intellectuels, les mystères de la religion qui lui ont été expliqués, — ou bien ne croit pas suffisamment, et que c'est uniquement pour ne pas contredire qu'il promet d'observer les préceptes de la religion, — il n'est pas permis de le baptiser.

Au contraire, il est permis de le baptiser, quand il dit *Credo et faciam*, si l'on peut prudemment penser qu'il croit en réalité et que sa promesse est sérieuse.

En cas de doute, si le temps ne permet pas de l'instruire davantage, et que la mort soit imminente, il faut le baptiser sous condition.

2^o Tout adulte doit être instruit, suivant ses facultés, de toutes les vérités qui sont nécessaires de nécessité de moyen, et on ne peut baptiser celui qui n'a pas la foi explicite en Notre-Seigneur Jésus-Christ.

3^o On doit faire connaître aux adultes tous les préceptes de la loi divine positive.

4^o En dehors du danger de mort, ordinairement il faut expliquer le mystère de l'Eucharistie avant le baptême, à moins toutefois que l'on ait de graves raisons de différer après le baptême.

A l'article de la mort, si l'on a le temps nécessaire, il faut faire connaître l'Eucharistie avant le baptême, à moins que l'on ne craigne une surexcitation capable de détourner le catéchumène du baptême.

5^o Il faut déterminer l'adulte qu'on va baptiser *ad eliciendum actum contritionis vel attritionis*, à faire un acte de contrition ou d'attrition ⁴.

VI. DÉCRET DU SAINT-OFFICE DU 23 MAI 1713. — Les missionnaires en voyage ne peuvent conférer le baptême aux adultes qui le demandent, sans les avoir préalablement instruits des mystères de notre foi ⁵.

VII. LETTRE DE LA PROPAGANDE DU 13 SEPT. 1760. — Après avoir exposé les superstitions auxquelles un grand nombre de chrétiens prennent part, la Propagande cherche les moyens d'empêcher ces defections : « Ce sera, dit-elle, un remède assez efficace de n'admettre les adultes au baptême que lorsqu'ils ont été bien instruits des devoirs qui incombent à tout chrétien, et lorsqu'après un long catéchuménat, ils auront donné des preuves certaines d'une foi vive et réelle et d'une constance capable de confesser la religion en présence de n'importe quel supplice et même au péril de leur vie, si besoin était ⁶. »

VIII. DÉCRET DU ST-OFFICE DU 8 MARS 1770. — 1^o Il est permis de baptiser les adultes en péril de mort, bien qu'on n'ait pas le temps de les instruire complètement des vérités de la religion, pourvu qu'ils manifestent par quelque signe qu'ils ont un vif désir du baptême, qu'ils croient aux vérités qu'on leur énonce sommairement et manifestent un grand regret d'avoir offensé Dieu. Toutefois, il faut veiller à ce que les individus en question aient pour but de trouver dans le baptême, non pas un remède pour le corps, mais la régénération spirituelle de l'âme. Dans le cas où ces adultes viendraient à guérir après le baptême, les missionnaires sont obligés de compléter, selon leur pouvoir, ce qui a manqué à l'instruction première.

2^o Il est permis de baptiser des vieillards qui le demandent, bien que leur mémoire défaillante ne puisse retenir les vérités qu'on leur expose ; dans ce cas, il faut venir à leur aide par des instructions répétées, et leur faire formuler un acte de foi sur les vérités qu'on leur énonce.

3^o Les idiots de naissance ou ceux qui le sont

¹ N. 129, p. 40.

² N. 230, ad 8, p. 77.

³ P. 87, n. 254, ad 2.

⁴ N. 256, p. 87.

⁵ P. 93, n. 283.

⁶ P. 280, n. 436.

devenus avant l'usage de la raison peuvent être baptisés, mais il faut veiller à leur faire éviter les temples et les cérémonies païennes ¹.

IX. INSTRUCTION DE LA PROPAGANDE DU 8 MAI 1779. — Après avoir cité le texte du Rituel que nous avons donné au commencement, l'Instruction invoque le *Catéchisme du concile de Trente*, qui loue la pratique de l'Eglise de différer, pendant quelque temps, le baptême aux adultes qui se convertissent du paganisme. De fait, ce délai n'implique pas un danger pour l'adulte comme pour l'enfant, puisque ceux qui ont l'usage de la raison peuvent, avec le désir du baptême et le regret de leur vie passée, obtenir la grâce sanctifiante pour le cas où ils seraient en danger de mort sans qu'on pût les baptiser. Par contre, ce délai a plusieurs avantages, puisqu'il permet à l'Eglise de se renseigner suffisamment sur leur volonté de se faire chrétiens, de les instruire plus à fond des vérités de la religion et de les former plus sérieusement à la pratique des vertus chrétiennes.

Pour administrer valablement et licitement le baptême aux adultes en question, il faut 1^o leur consentement, sinon actuel et exprès, du moins virtuel et interprétatif ; 2^o la foi et une connaissance suffisante des principaux mystères de la religion ; 3^o une promesse d'obéissance au Souverain Pontife ².

X. DÉCRET DU SAINT-OFFICE DU 18 SEPT. 1850. — Quand, par ignorance de sa langue, il y a impossibilité d'instruire un infidèle adulte, même des principales vérités de la religion, et de lui faire produire un acte de contrition ou d'attrition sur ses fautes personnelles, on peut néanmoins le baptiser, mais sous condition, s'il a manifesté ou manifeste de quelque manière le désir du baptême et si le missionnaire le juge prudent ³.

XI. DÉCRET DU SAINT-OFFICE DU 12 MAI 1830. — « Non licet absque principalium fidei mysteriorum cognitione et absque aliis necessariis dispositionibus nigros ceterosque infideles rationis usus capaces baptizare ⁴. »

XII. DÉCRET DU SAINT-OFFICE DU 20 SEPT. 1854. — Il est permis de baptiser, en cas de nécessité, des adultes dont la vie est exemplaire et qui sont déjà en partie instruits des vérités de la religion, bien qu'on ne puisse pas encore les admettre à la sainte communion ⁵.

XIII. INSTRUCTION DU SAINT-OFFICE DU 28 MARS 1860. — Pour les adultes qui demandent le baptême, il faut nécessairement la pénitence, non pas sacramentellement, mais virtuellement, c'est-à-dire le renoncement à l'état du péché. On ne doit point administrer le baptême à celui qui aurait la volonté de persévérer dans le péché ⁶.

XIV. INSTRUCTION DU SAINT-OFFICE (3 AOÛT 1860) AU VICAIRE APOSTOLIQUE DU TCHÉ-KIANG. — Un

missionnaire est appelé assez souvent à conférer le baptême à des adultes à l'article de la mort. Bien que ceux-ci manifestent le désir du baptême, déclarent renoncer à Satan, croire en Dieu et regretter sincèrement leur vie passée, certaines circonstances font concevoir des doutes sérieux sur la sincérité de ces dispositions. Pour parer au respect dû au sacrement et pour procurer le salut éternel de ces personnes, le missionnaire le baptise sous condition, avec l'intention formelle de ne pas conférer le sacrement si les dispositions manquent. On demande si une telle pratique est licite ou non ?

Le Saint-Office distingue entre les choses requises pour que le baptême soit *valide*, et celles exigées pour qu'il soit *licite*.

Pour la *validité* du baptême, il faut et il suffit que l'adulte ait la volonté de le recevoir : « Necessario requiritur intentio seu voluntas suscipiendi hoc sacramentum, eaque deficiente, non imprimatur in adulto baptismatis character. » Par conséquent, si l'on a des doutes sur l'intention du moribond et qu'une enquête attentive ne permette pas de dissiper complètement ces doutes, il faut administrer le baptême avec la condition *dummodo sit capax baptismi*.

Pour que le baptême soit *licite*, il faut, outre l'intention dont on vient de parler, une instruction suffisante, la foi et la contrition des fautes passées. Mais comme ces dispositions ne sont pas essentielles et que le baptême est valide sans elles, en cas de doute à l'article de la mort il faut baptiser sans aucune condition ¹.

XV. DÉCRET DU SAINT-OFFICE DU 10 AVRIL 1861. — Il y a obligation de baptiser les adultes qui sont en péril de mort, s'ils sont suffisamment instruits selon leurs capacités, croient les vérités qu'on leur a expliquées, font des actes de contrition ou d'attrition, promettent sérieusement d'observer les préceptes de la religion et sollicitent le baptême. Il est permis aussi de baptiser à l'article de la mort les adultes qui ont regret de leurs fautes et demandent le baptême, bien qu'on n'ait pas eu le temps de les instruire complètement, pourvu que, par une simple affirmation ou par un signe, ils montrent qu'ils acceptent les mystères de la foi. S'ils viennent à guérir, il faudra compléter leur instruction sur les mystères de la religion, la nature et les effets des sacrements ².

XVI. INSTRUCTION DE LA PROPAGANDE DU 18 OCTOBRE 1883. — Après avoir rappelé les effets désastreux causés par le défaut d'instruction chez certains convertis, l'Instruction exige, dans les cas ordinaires en dehors du péril de mort :

1^o La connaissance des principaux mystères de la foi, du Symbole des apôtres, de l'Oraison dominicale, du Décalogue, des commandements de l'Eglise, des effets du baptême, des actes des vertus théologiques et de leurs motifs ;

¹ P. 301, n. 477.

² P. 330, n. 534.

³ P. 568, n. 1050.

⁴ P. 474, n. 813.

⁵ P. 588, n. 1103.

⁶ P. 650, n. 1188.

¹ P. 655, n. 1198.

² P. 683, n. 1213.

2° La connaissance des choses défendues dans les constitutions *Ex illa die* et *Ex quo*, au sujet des rites chinois et surtout sur le culte de Confucius et des ancêtres ;

3° La connaissance de l'obligation de restituer, s'ils ont causé du tort par l'usure ou autrement, et de réparer le dommage injustement porté : en cas de refus, on doit les regarder comme indignes du baptême ;

4° Pour l'abus de l'opium et la polygamie, on doit exiger, sinon une conversion complète, du moins des signes évidents d'amendement.

5° On doit les exercer longtemps dans cette préparation et les soumettre à de fréquents examens. Le temps de l'épreuve est laissé, dans chaque cas, à la prudence et à la piété du Vicaire apostolique. Il peut l'abréger pour des vieillards ou des infirmes, ou pour ceux qui ont donné des signes extraordinaires de conversion, ou des exemples de courage dans la persécution ¹.

XVII. DÉCRET DU SAINT-OFFICE DU 27 JANVIER 1892. — On peut et l'on doit baptiser un catéchumène qui avait donné son nom à une secte protestante, bien que l'article de la mort ne permette pas de l'instruire complètement, pourvu qu'il ait l'intention de recevoir le baptême, et, s'il le peut, qu'il donne son adhésion au Symbole des apôtres qu'on récite devant lui avant la collation du baptême ².

Q. — Pendant 50 ans Gustave ou ses parents ont payé les impôts d'un petit coin de terre qui appartenait à leur voisin Léon. Un jour, l'erreur est reconnue de part et d'autre, et Gustave réclame à Léon les impôts payés pour lui depuis 50 ans. L'affaire est portée devant le juge de paix. Celui-ci oblige Léon à rembourser à Gustave la somme des impôts depuis 30 ans seulement, faisant application du principe de la prescription pour le reste du temps, en faveur de Léon. Néanmoins ce dernier demande à son confesseur si la sentence du juge suffit à mettre sa conscience en sécurité et s'il ne doit rien à son voisin ?

R. — La prescription est un moyen d'acquérir la propriété d'une chose (ou de se libérer d'une obligation) par une possession prolongée pendant un temps déterminé. Elle n'a de valeur, au for interne, que si elle est revêtue de toutes les conditions exigées par le droit naturel qui en est le fondement, et par le droit civil qui la régit principalement. Elles sont au nombre de cinq : l'objet prescriptible, le titre, la possession, le temps, la bonne foi.

Voyons donc, dans le cas présent, ce qu'il en est de ces conditions. L'existence des quatre premières n'est pas douteuse : la sentence du juge les suppose. Celle de la dernière n'est pas aussi évidente, car le droit civil français ne la requiert que pour les prescriptions de 10 et de 20 ans. Même dans celles-ci, il n'est pas nécessaire que la bonne foi soit continue, il suffit qu'on ne puisse pas prouver sa non-existence au commencement de la prescrip-

tion : elle se présume toujours. La théologie veut, au contraire, que la bonne foi dure pendant tout le temps nécessaire pour prescrire.

C'est le cas chez Léon. Dès le principe, il était convaincu qu'il payait tous ses impôts et que ce qui lui restait au bout de l'année ne devait rien à personne. Cette conviction a duré jusqu'au jour où, l'erreur ayant été découverte de part et d'autre, l'affaire fut portée devant le juge de paix. La bonne foi de Léon a donc été continue ; il peut, en conscience, s'en tenir à la sentence rendue en sa faveur, et se regarder comme valablement libéré à l'égard de Gustave en lui remboursant seulement les trente dernières années d'impôts que celui-ci a indûment payées.

Si donc on se place exclusivement au point de vue du droit strict, Léon ne doit rien à son voisin. Mais dans ces questions, il est très rare que la charité ne doive pas intervenir : il y a presque toujours à craindre ou un scandale, ou des inimitiés, ou tout cela à la fois. Pour éviter ces inconvénients, il pourra y avoir obligation d'abandonner totalement ou partiellement une position que la justice commutative rendait légitime. Ce sera le cas de se rappeler et de pratiquer l'axiome : *Summum jus, summa injuria*.

Q. — 1° Je lis dans les *Cas de conscience* du P. Gury, t. II, n° 188 : « ... Sufficit intentio habitualis, seu implicita, juxta omnes. Atqui homines modo christiano viventes, ut sunt prædicti adulti, eo ipso quod se baptizatos existunt, illa intentione habituali et implicita gaudent ; etenim, si scirent se baptizatos non esse, baptismum certo cuperent, et hic et nunc sunt ita dispositi, ut peragere velint ea omnia quæ ad salutem consequendam necessaria sunt. Ergo valide baptizati censendi sunt. »

Cette doctrine est-elle sûre en pratique ?

2° De l'eau pure a été conservée un ou deux jours dans un flacon qui antécédemment avait contenu de la solidine. Le flacon est un petit cylindre d'une longueur de 0 m. 10 et d'une circonférence de 0 m. 11. Il est aussi large à l'endroit du goulot, et par suite le bouchon est relativement gros. — Le flacon était propre. Le bouchon l'était moins, parce qu'il est verrouillé. L'eau qui avait été pas mal agitée y pénétrait. Les deux ou trois fois qu'on avait eu à fermer ou à ouvrir le flacon, le bouchon sous la pression laissait tomber le long des parois quelques gouttelettes de l'eau qui s'était infiltrée en lui et qui par là-même était devenue plus ou moins impure.

Bref, l'eau du flacon, rempli aux deux tiers, prit une assez forte odeur de solidine, et perdit même un peu de sa couleur et peut-être de son goût.

Cette eau était-elle encore matière certainement valide pour le baptême ?

R. — Ad I. Le cas visé dans la citation qu'on vient de lire, est celui d'un baptême d'adultes par aspersion. Après l'avoir résolu en se plaçant exclusivement au point de vue de la manière dont le sacrement a été administré, le P. Gury se demande s'il y avait, de la part de ces adultes, une intention suffisante. « Car, dit-il, un adulte ne peut recevoir un sacrement que s'il en a la volonté, ce qui est impossible s'il ignore qu'on le lui donne. » A cette objection ainsi formulée par l'auteur lui-même, celui-ci répond : « *Ad baptis-*

¹ *Collectanea*, t. II, n. 1606, XVII, p. 195.

² *Ibid.*, p. 268, n. 1780.

num sufficit intentio habitualis seu implicita juxta omnes, etc... »

Pour bien comprendre cette doctrine et se rendre compte de sa valeur, il faut se faire une idée juste de ce que l'on entend communément par intention *habituelle* et par intention *implicite*. La première est celle qui, à un moment donné, fut produite par la volonté, mais qui ne persévère en rien, bien qu'elle n'ait pas été rétractée ; la seconde est celle dont l'objet se trouve renfermé dans un autre, vers lequel la volonté se porte, ou s'est portée, par un acte explicite. Prenons un exemple : un fidèle déclare ou a déclaré vouloir mourir en bon chrétien ; cette intention, actuelle ou habituelle, renferme l'intention implicite de recevoir le sacrement d'extrême-onction.

On voit par là d'abord qu'il ne faut pas identifier l'intention habituelle avec l'intention implicite. L'intention habituelle peut être explicite ou implicite.

De plus, s'il est vrai que tous les auteurs regardent l'intention habituelle implicite du baptême comme suffisante pour qu'un adulte reçoive valablement ce sacrement, il faut ajouter, pour être exact, que leur accord n'est pas aussi unanime lorsqu'il faut affirmer l'existence de cette intention. Tous ou à peu près la reconnaissent dans la volonté d'embrasser la religion chrétienne, quand même il s'agirait d'un adulte ignorant l'existence et la nature du baptême. Mais beaucoup se refusent à la voir dans la nécessité de faire tout ce qui est nécessaire pour le salut, c'est-à-dire dans un acte de contrition ou d'amour de Dieu. Ils ne l'admettent que si l'adulte qui produit cet acte connaît déjà le baptême et en sait la nécessité. Or c'est précisément le cas qu'envisage le P. Gury. Il parle d'adultes qui vivent chrétiennement, et qui par conséquent ont dû faire des actes de ce genre, et savent que sans le baptême on ne peut être sauvé. Dès lors on peut affirmer qu'ils ont vraiment l'intention habituelle de le recevoir.

Ainsi expliquée et comprise, la doctrine du P. Gury est aussi sûre en pratique qu'en théorie.

Ad II. Des données qui nous sont fournies, il résulte que l'eau renfermée dans le flacon a été altérée quant à la couleur, à l'odeur et au goût. Mais ces altérations sont purement accidentelles. Elles révèlent, c'est vrai, le mélange de matières étrangères à l'eau naturelle ; toutefois celle-ci demeure, dans ce mélange, l'élément prédominant, et l'on peut, sans courir aucun risque de nullité, s'en servir pour baptiser.

Q. — J'ai acheté la *Vie de la T. S. Vierge*, d'après les *Méditations* de Catherine Emmerich. Cet ouvrage n'est pas revêtu de l'*Imprimatur*. Puis-je le lire et le garder ?

R. — Voici les règles relatives à l'impression des livres racontant des visions : « 13^e Libri aut scripta quæ narrant *novas* apparitiones, revela-

tiones, visiones, prophetias, miracula, vel quæ novas inducunt devotiones, etiam sub prætextu quod sint privatae, si publicentur absque legitima Superiorum Ecclesiæ licentia, *proscribuntur*. »

Il s'agit d'expliquer les mots *novas revelationes*. « Igitur, dit Vermeersch, ex fine hujus articuli, pro novis apparitionibus accipiendæ nobis videntur, non tantum eæ quæ recens contigerint, sed quæ audientibus, legentibus sint novæ, quatenus in Ecclesia nondum sint formali decreto vel *usu receptæ*. Wernz ait : nondum approbatæ et publicatæ ¹. »

Si les révélations rentrent dans la catégorie visée par l'art. 13 et qu'il n'y ait pas d'*Imprimatur*, le livre est prohibé par le fait même. Si, au contraire, la publication ne concerne que des révélations déjà connues, alors il y a violation de l'art. 41, mais le livre n'est pas prohibé par le fait même.

Les ouvrages de Catherine Emmerich sont depuis longtemps connus du public, *usu receptæ*, dit Vermeersch. Sans doute, les *éditeurs* ne sont pas en règle avec la loi de l'Index, mais les fidèles peuvent garder et lire ces livres sans commettre une faute.

Q. — Dans un orphelinat dirigé par des religieuses, l'évêque a-t-il le droit de dire à l'aumônier chargé de la direction des enfants : « Pour tout ce qui est de l'administration des sacrements de pénitence et d'Eucharistie, veuillez vous en rapporter uniquement à ce que vous dira la Supérieure » ?

Autrement dit : si, par exemple, une enfant vient trouver M. l'aumônier pour se confesser ou demander la sainte communion, l'aumônier ne peut rien répondre avant d'avoir demandé la permission à la Supérieure.

R. — Un évêque n'a aucun droit pour obliger l'aumônier d'un orphelinat à demander l'avis de la Supérieure pour confesser les enfants et les admettre à la sainte communion.

Une pareille obligation, si elle était portée, n'aurait aucune force devant la conscience, comme contraire à l'esprit de l'Eglise manifesté dans le décret *Quemadmodum* du 17 déc. 1890 et *Sacra Tridentina Synodus* du 20 déc. 1905. L'aumônier ne commettrait aucune faute en n'en tenant pas compte.

Q. — Eudoxie, supérieure de communauté, a offert en cadeau à Sébastien, prêtre auquel la communauté a des obligations (non de justice toutefois), un rochet brodé. Cet habit de chœur était primitivement une aube bénite, d'une valeur de 120 à 150 fr. environ.

Vu 1^o la valeur du présent, 2^o sa qualité d'aube bénite, la Supérieure a-t-elle enfreint la loi qui interdit aux religieux d'aliéner leurs objets mobiliers précieux ? A-t-elle péché contre la vertu de religion en transformant une aube bénite en rochet, vêtement qui, sans être profane, n'a pas, que je sache, la qualité d'objet bénit ?

R. — Nous ne croirions pas devoir inquiéter en aucune manière ladite Supérieure, parce qu'elle

¹ De *prohibitione*, n. 77, p. 80. — Wernz, n. 111, note 67.

n'a violé d'une manière certaine aucune loi ecclésiastique.

1^o Le droit permet aux communautés de faire des présents pour se concilier ou se conserver la bienveillance de certaines personnes, ou pour toute autre fin louable¹. Dans l'espèce, la communauté a des obligations à l'égard du prêtre visé. Bien qu'elles ne soient pas de stricte justice, la communauté peut s'en acquitter par des présents estimables à prix d'argent.

L'aube en question a valu de 120 à 150 fr. ; mais la lingerie d'église perd de sa valeur en vieillissant. La valeur fût-elle encore du prix indiqué, qu'il n'y aurait rien d'extraordinaire à faire ce présent au prêtre à qui l'on a des obligations.

2^o La transformation d'une aube en rochet se fait couramment sans que l'on croie pécher contre la vertu de religion, le rochet étant réservé aux cérémonies du culte.

Q. — 1^o Un supérieur de Petit Séminaire trouve dans les mains des élèves le *Novum Testamentum Græce* de Nestle, sans approbation de l'Ordinaire. Le motif, dit-on, pour lequel on a introduit ce livre dans la maison est que les élèves, depuis la réforme des études en Italie faite par la S. Congrégation, sont obligés d'apprendre le grec biblique. Or l'étude grammaticale du Nouveau Testament peut être considérée comme étude biblique, et à ce titre les élèves peuvent bénéficier de l'exception que la Constitution *Officiorum* (cap. II, n. 5) établit en faveur de ceux qui s'adonnent aux études bibliques, d'autant plus que la préface et les notes sont purement philosophiques, et (ce qui n'est pas à dédaigner pour les ressources modiques) que le prix est le plus bas des ouvrages de ce genre.

Peut-on en conscience s'en tenir à cette explication ?

2^o Au sujet des *Declarationes* sur le décret *Auctis admodum*², je voudrais savoir quelles sont, en France, les classes de l'enseignement secondaire qui correspondent aux cours préparatoires, au gymnase, au lycée, à la philosophie et à la théologie, en Italie ?

R. — Ad I. Le P. Vermeersch définit ainsi ce qu'il faut entendre par études bibliques : « *Studia biblica non sunt studia solius lingue hebraice vel græcæ. Quare alumni qui simul non student biblicis vel theologicis scientiis nequeunt sine apostolica facultate proponi editiones acatholice* ».

Les élèves en question se trouvant dans un Petit Séminaire ne peuvent être considérés comme donnant *operam studiis theologicis vel biblicis* ; ils sont donc en principe exclus de la permission mentionnées à l'art. 5.

Néanmoins, nous engageons leur supérieur à exposer le cas au Saint-Siège et à demander pour eux ou pour l'établissement les autorisations nécessaires. En les attendant, pour ne pas troubler inutilement les cours, nous pensons qu'on peut laisser les choses en l'état.

Ad II. Cours préparatoires : instruction primaire ; gymnases : classes de grammaire dans les établissements secondaires ; lycées : classes de

littérature ; philosophie et théologie comme chez nous. L'étude des sciences se fait au degré élémentaire dans les établissements secondaires, et au degré supérieur en philosophie.

Q. — Je n'ai pas le pouvoir personnel de bénir et d'imposer le scapulaire du Mont-Carmel. J'ai ici l'Œuvre de la Propagation de la Foi, dont je suis directeur. Le privilège de donner le scapulaire est accordé, lit-on sur les *Annales*, non pas au prêtre chargé de recueillir les cotisations, mais au prêtre faisant partie d'un comité pour la prospérité de l'Œuvre. Que faut-il entendre par ce comité ? Puis-je le constituer, et comment ?

R. — Beringer expose ainsi la concession : « Chaque prêtre qui est membre d'un conseil ou d'un comité chargé des intérêts de l'œuvre... »

Il parle aussi des conseils *diocésains* : leurs membres jouissent certainement des faveurs de la seconde série.

Faut-il aller plus loin et les appliquer aux membres d'un comité *paroissial* chargé des intérêts de l'œuvre dans une paroisse déterminée ? — Rien ne s'y oppose dans les termes de la concession ; mais dans ce cas il nous semble plus sûr, pour les indulgences, de faire nommer les membres du comité paroissial par l'administration diocésaine.

Pour que les prêtres membres de ce comité profitent des privilèges, ils devront se trouver aux réunions du comité et s'y occuper des intérêts de l'Œuvre¹.

Q. — Veuillez me permettre de vous poser quelques questions au sujet de l'Instruction *Inter ea* de la S. C. des Religieux².

1^o D'après les art. I et II, les maisons particulières autonomes ne peuvent pas contracter une dette ou obligation entre 500 et 1000 fr. sans le consentement du Conseil, auquel doit s'ajouter, si la maison n'est pas exempte, la permission écrite de l'Ordinaire du lieu.

Si la dette ou obligation est supérieure à 10.000 fr., il faut, en outre, le *beneficium apostolicum*. Mais que faut-il dans le cas où la dette ou obligation dépasse 1000 fr. sans arriver à 10.000, par exemple si la maison veut emprunter 1500 fr. ?

2^o A la fin de l'article IX, relatif aux placements de fonds faits par les maisons religieuses et aux changements de ces placements, il est dit : « *Servatis aliis de jure servandis*. » Quelles sont ces autres prescriptions du droit ?

3^o L'article XIII défend aux maisons religieuses toutes les donations, même à titre d'aumône ou de secours, faites en dehors des conditions prescrites par le Saint-Siège. Quelles sont ces conditions ?

4^o Enfin l'article XIV porte que les violations des prescriptions édictées par les articles qui précèdent seront punies gravement ; et que si la violation a pour objet les choses qui, de droit commun ou d'après la présente Instruction, exigent le *beneficium apostolicum*, ils seront soumis *ipso facto* aux peines qui frappent les aliénateurs des biens ecclésiastiques.

Or, d'après la présente Instruction, deux choses requièrent le *beneficium apostolicum* : une dette à contracter ou une obligation à assumer supérieure à 10.000 fr. (art. II), et l'aliénation d'une ou plusieurs dotes des Sœurs (art. XII). Mais quelles sont les autres choses

¹ Meynard, *Réponses canoniques*, t. II, p. 127, n. 138.

² *Ami* 1909, p. 924.

³ *De prohib. et censura librorum*, 4^e éd., p. 66, n. 69.

¹ *Les Indulgences*, t. I, p. 432.

² *Ami* 1909, p. 922.

pour lesquelles, d'après le droit commun, la permission du Saint-Siège est de rigueur ?

R. — Ad I. Pour contracter un emprunt de 1500 fr., l'autorisation du supérieur local ne suffit pas : il faut celle du Provincial.

Ad II. Il s'agit ici d'une formule de réserve générale relative aux modes de placement des fonds des Congrégations.

Ad III. Le Saint-Siège défend d'une manière générale de faire des présents, sauf quelques exceptions : par exemple, quand il s'agit de choses peu importantes relatives à la nourriture et à la boisson, ou bien encore quand il faut témoigner sa reconnaissance pour un bienfait reçu, ou enfin quand il est nécessaire de se procurer, pour le couvent ou l'Institut, la bienveillance de certaines personnes influentes.

Comme conditions, il est exigé que ces présents ne soient faits que *modeste, discreta, ac de superiorum localium licentia, atque etiam cum consensu majoris partis conventus, si talis consensus ex constitutionibus vel consuetudine cujusque Religionis requiratur* ¹.

Ad IV. A) Voici les biens dont l'aliénation exige, d'après le droit commun, le *beneplacitum apostolicum* :

1° Les *immeubles précieux* et ce qui s'y rattache, comme droits de pêche, de chasse, servitudes actives, cens, revenus annuels, etc. Par immeubles précieux, on entend généralement ceux qui ne sont pas inférieurs à 1.000 fr. ;

2° Les *dépôts d'argent*, ou titres de rente avec destination immobilière, ou donnés pour assurer les dots ou les fondations de messes ;

3° Les *meubles précieux*, comme les calices, les ornements ou les tableaux de prix, les bibliothèques nombreuses, les reliques insignes, ou tout autre objet rare ;

4° Les *troupeaux entiers* ou nécessaires à l'exploitation des domaines ;

5° Les *coupes de bois* extraordinaires et non régées par l'usage.

B) Voici maintenant les *actes* qui exigent l'agrément apostolique :

1° Tout *pacte qui transfère la propriété*, tels que la vente, la donation, l'échange, la renonciation et tous les actes semblables ;

2° La *concession*, c'est-à-dire toutes les transactions onéreuses, servitudes passives, concessions de rentes ou de redevances perpétuelles ou viagères, de droit de pâturage, etc. ;

3° L'*hypothèque*, c'est-à-dire les contrats hypothécaires sur les biens déjà acquis ; il n'en serait pas de même si l'hypothèque était prise pour une somme redevable sur une acquisition ;

4° La *location* ou le bail de plus de 3 ans ; néanmoins on peut librement renouveler le bail de 3 en 3 ans et, s'il s'agit d'un produit à récolter tous les deux ans ou tous les trois ans, on peut faire un bail pour 6 ans dans le premier cas et pour 9 ans dans le second ;

5° L'*inféodation* ou contrat *emphytéotique*, c'est-à-dire toute transmission de l'usufruit pour un temps indéterminé ¹.

Mgr Battandier nous a envoyé la lettre suivante, que nous nous faisons un plaisir d'insérer :

Je viens vous demander la permission de vous soumettre quelques observations que m'ont suggérées les derniers numéros de l'*Ami du Clergé*.

Page 336. — Le *mantellone* des camériers secrets et d'honneur est un vêtement qui ne se porte, suivant la règle, que devant le Pape. C'est un costume d'audience ; celui de chapelle est la *cappa* propre aux camériers. Le camérier ne saurait donc porter le *mantellone* en dehors de la Cour pontificale. Je sais que nombre de prêtres pourvus de ce titre manquent à cette règle, mais ce n'est point une raison pour qu'elle n'existe pas. La *mantelletta* du prélat est son costume de chœur qu'il peut revêtir partout et toujours, le *mantellone* est le vêtement d'audience devant le Pape, ou de service au Vatican. En dehors, le camérier portera sur sa soutane violette le surplis ou le rochet, s'il a droit comme chanoine à ce dernier vêtement.

Quant à la barrette noire à liseré violet que l'*Ami* donne aux camériers, je fais observer que le décret cité (9 mars 1904) ne concerne que les protonotaires apostoliques. J'ajoute que ce décret en effet, par suite d'une erreur de rédaction, admettait les liserés rouges, mais il fut corrigé peu après, quand on s'aperçut de la faute, car on n'avait pas voulu faire autre chose qu'étendre aux protonotaires la coutume qu'avaient les chanoines proton. de Trévise d'orner leur barrette d'un pompon rouge. C'est ce qui se trouve du reste clairement exprimé dans le décret *Inter multiplices* du 21 fév. 1905.

Page 285. — A propos de l'indulgence plénière *in articulo mortis*, je crois que, même avec le vœu héroïque, on ne peut l'appliquer aux défunts, et en voici la raison. Ce vœu rend bien applicables aux âmes du purgatoire les indulgences qui de par la concession ne leur sont pas applicables. Sur ce point nous sommes d'accord. — Mais cette dévotion privée ne saurait prévaloir contre l'intention claire de l'Eglise. Or, l'indulgence *in articulo mortis* est donnée afin que le fidèle amasse des trésors de pardon pour le moment de sa mort ; c'est pour lui, et non pour un autre, qu'elle est accordée (voir en particulier l'indulgence du 9 mars 1904, prière pour l'acceptation de la mort), et dans ces circonstances la volonté de l'Eglise prime la nôtre. De plus je me rappelle une indulgence accordée par Pie X où ce pape excepte notamment, pour l'application aux âmes du Purgatoire, l'indulgence qu'il accorde *in articulo mortis*.

J'ai discuté souvent cette question à Rome, et j'ai trouvé tous ceux que j'ai interpellés de cet avis, qui est d'ailleurs conforme aux grandes règles qui s'appliquent aux indulgences et régissent cette partie du droit gracieux.

¹ Clément VIII, constitution *Religiosæ*, 19 juin 1594. — Urbain VIII, *Nuper*, 16 octobre 1640. — Vermeersch, *De Religiosis* t. I, n. 282, p. 180. — Aloisio Ferrari, *De Statu religioso*, n. 68, p. 160. — Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 262. — Gautrelet, *Traité de l'état religieux*, t. II, p. 114. — *Monitore Ecclesiastico*, VIII, p. 10-12. — Palmieri, *Opus theologicum*, tract. IX, p. 153. — Génicot, t. II, n. 96. — Rotarius, *Theologia moralis Regularium*, t. II, lib. III, cap. 3.

¹ Vermeersch, *De Religiosis*, t. I, n. 436. — Wernz, *Jus Decretalium*, t. III, n. 165. — Battandier, *Guide canonique*, n. 294. — Meynard, *Réponses*, t. I, n. 293 et 294. — Bouix, *De jure Regularium*, t. II, p. 291. — D'Annibale, *Summula*, t. III, p. 77, n. 6. — Piat, *Prælectiones*, t. I, p. 602 604.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 6 (15 avril) des *Acta Apostolicæ Sedis* contient un *Motu proprio*, une Lettre apostolique, une Lettre de Pie X, trois décrets de la S. Consistoriale, deux de la S. C. des Religieux, trois de la S. C. des Rites, une décision de la S. Rote, une déclaration et deux lettres de la Secrétairerie d'Etat et, en Appendice, la Const. *Romanos Pontifices* du 13 mai 1881 et la Lettre apostolique *Trans Oceanum* du 18 avril 1897.

Actes de S. S. Pie X

I. Motu proprio du 7 avril 1910 sur l'obligation de soumettre au visa du St-Office toutes les concessions d'indulgences et de pouvoirs d'indulgentier :

DE CONCESSIONIBUS INDULGENTIARUM A SUPREMA S. CONGREGATIONE S. OFFICII RECOGNOSCENDIS

Cum per Apostolicas Nostras Litteras de Romana Curia quæ incipiunt « *Sapienti Consilio*, » III Kal. Jul. an. MDCCCXVIII datas, universam rem de indulgentiis, ideoque et curam circa rectam et prudentem earum moderationem et onus invigilandi super earumdem publicatione et impressione, uni Supremæ Sacræ Congregationi Sancti Officii devolutam voluerimus; ad præcavendas dubitationes quascumque quæ ex concessionibus hac in materia aliter quam per præfatam Sacram Congregationem forte obtentis facile oriri possent, utque omnibus plane constet de earumdem authenticitate et efficacia, Suprema Nostra Auctoritate, motu proprio atque ex certa scientia, declaramus ac decernimus :

1^o Indulgentias quascumque, sive generales sive particulares, quæ non respiciant ipsas personas petentium tantum, a supradicta Suprema Sacra Congregatione Sancti Officii esse recognoscendas :

2^o Idem dicendum de facultatibus concessis quibusvis sacerdotibus cujuscumque gradus et dignitatis benedicendi pia objecta eisque adnectendi indulgentias et privilegia pro quocumque vel quibuscumque christifidelibus ;

3^o Concessionibus indulgentiarum et facultatum de quibus supra, vim habere tantum postquam Sacra Congregatio Sancti Officii illas authentice recognoverit ;

4^o Quoad præteritas, demum, concessionibus, eas efficaciam tantum habituras, si intra sex menses ab hujus Nostri Decreti publicatione eidem Sacræ Congregationi exhibitæ ab eaque recognitæ fuerint ;

5^o Idecirco impetrantes posthac hujusmodi concessionibus teneri, sub pœna nullitatis gratiæ obtentæ, exemplar earumdem dictæ Supremæ Sacræ Sancti Officii Congregationi exhibere, ut rite recognoscantur ac ratæ haberi possint.

Hæc edicimus, declaramus, sancimus, contrariis quibuscumque, etiam speciali et individua mentione ac derogatione dignis, non obstantibus.

Præsentibus perpetuis futuris temporibus validis.

Datum Romæ, apud S. Petrum sub annulo Piscatoris, die VII aprilis MCMX, Pontificatus Nostri anno, septimo.

PIUS PP. X.

Ce *Motu proprio* est d'une très grande importance pratique en matière d'indulgences. Voici les règles qu'il établit :

1^o Toutes les concessions d'indulgences, soit générales, soit particulières, excepté celles qui ne concernent que la seule personne du demandeur, devront être soumises au visa du Saint-Office.

2^o Il en est de même des pouvoirs, concédés à n'importe quels prêtres, de bénir les objets pieux et d'y attacher des indulgences ou des privilèges pour les fidèles.

3^o Les susdites concessions d'indulgences et de pouvoirs n'ont de valeur qu'après leur reconnaissance authentique par le Saint-Office.

4^o Les concessions anciennes ne garderont leur valeur qu'à la condition d'être soumises, dans les six mois, à l'examen du St-Office et approuvées par lui. Comme le décret a été publié le 15 avril, toutes les anciennes concessions qui n'auront pas été soumises au Saint-Office avant le 15 octobre 1910, seront périmées.

5^o A l'avenir, tous ceux qui obtiendront des concessions de ce genre devront, sous peine de nullité, soumettre la feuille de concession au visa du Saint-Office.

II. Lettre apostolique. — 4 mars 1910. Concession d'une indulgence de 7 ans aux fidèles des Philippines pour la récitation d'une assez longue prière à la Sainte Vierge.

III. Lettre de Pie X. — 15 mars 1910. Lettre à Mgr Cantagalli, évêque de Faenza, à l'occasion du 25^e anniversaire de son élévation au siège de cette ville.

S. C. Consistoriale

I

14 mars 1910.

C'est à la S. C. des Sacrements et non à celle des Rites, à accorder la permission de dire trois messes la nuit de Noël et d'y donner la sainte communion.

DE COMPETENTIA CONCEDENDI FACULTATEM CELEBRANDI TRES MISSAS NATIVITATIS DOMINI IN SACELLIS PUBLICIS ET ECCLESIIS

Proposito dubio « utrum post. Constit. *Sapienti Consilia* spectet ad S. Congr. de disciplina Sacramentorum concedere facultatem legendi tres Missas Nativitatis Domini, noctu, in sacellis publicis et Ecclesiis, quæ ad hoc privilegio apostolico indigent, cum distributione SSmæ Eucharistiæ ; an potius hoc tribuendum sit Sacrorum Rituum Congregationi » Emi Patres sacre Congregationi Consistoriali præpositi, re mature considerata, respondendum censuerunt : « Affirmative ad primam partem, negative ad secundam. »

In audientia autem infrascripto Card. Secretario die 11 martii 1910 concessa, SSmus D. N. resolutionem ratam habuit et confirmavit.

Die 14 martii 1910.

C. Card. DE LAI, *Secret.*
Scipio TECCHI, *Adressor.*

II

14 mars 1910.

C'est à la S. C. du Concile et non à celle des Religieux, à accorder les permissions nécessaires pour l'acquisition des biens volés aux Réguliers ou aux Congrégations.

DE COMPETENTIA CONCEDENDI FACULTATEM ACQUIRENDI BONA ORDINIBUS AUT CONGREGATIONIBUS RELIGIOSIS USURPATA

Sacra Congregatio Concilii, cum ipsi oblata essent preces a Vicario Capitulari ejusdam diocesis circa emptionem ædificii Ordinis Regularis, cui a gubernio civili jamdudum ablatum fuerat, huic Sacræ Congregationi Consistoriali proposuit dubium « utrum, post Constitutionem *Sapienti Consilio*, spectet ad S. C. Concilii, vel potius ad S. C. de disciplina Religiosorum, facultas permitendi christifidelibus, ut bona acquirant Ordinibus aut Congregationibus religiosis usurpata. »

Re autem mature perpensa et præhabito consultorum voto, Emi Patres respondendum censuerunt : « spectare ad Sacram Congregationem Concilii. »

In audientia autem die 11 martii 1910 infrascripto Cardinalis Secretario concessa, SSmus D. N. resolutionem probavit.

Die 14 martii 1910.

C. Card. DE LAI, *Secret.*

Scipio TECCHI, *Adessor.*

III

15 mars 1910.

ROMANA

Les Pères Blancs d'Afrique continuent de rester soumis à la Propagande, même après la Const. *Sapienti consilio*.

S. C. des Religieux

I

5 avril 1910.

Déclarations au sujet du décret Ecclesia Christi du 7 sept. 1909¹, relatif aux personnes que l'on ne doit pas admettre dans les Communautés religieuses.

DECLARATIONES CIRCA DECRETUM Ecclesia Christi, EDITUM DIE 7 SEPTEMBRIS 1909 « DE QUIBUSDAM POSTULANTIBUS IN RELIGIOSAS FAMILIAS NON ADMITTENDIS. »

Circa Decretum Ecclesia Christi d. d. 7 septembris 1909 *De quibusdam Postulantibus in Religiosas Familias non admittendis*, ab hac Sacra Congregatione Negotiis Religiosorum Sodalium præposita, sequentium dubiorum solutio expetita fuit.

I. An postulantes ad Novitiatum admissi ante publicationem decreti et in ipso comprehensi, valide ad professionem admitti queant, absque venia Apostolicæ Sedis.

II. An ii, qui in aliqua Familia Religiosa primam tantum professionem emisserant ante publicationem decreti, valide admitti possint ad alteram professionem, scilicet solemnem in Ordinibus Regularibus, et perpetuam in ceteris Institutis, si in decreto comprehensi fuerint.

III. An valide et licite ad Novitiatum admitti possint postulantes, qui a Seminariis vel a Collegiis sive ecclesiasticis sive religiosis, vel a Novitiatu dimissi quidem non fuerunt *formaliter*, sed *æquivalenter*, id est, quos Superiores induxe-

runt vel hortati sunt, ut sponte discederent ne dimitterentur.

IV. An recipi valeant ii, qui professionem votorum temporaneorum in aliqua Congregatione emisserunt, sed, peracto tempore, eandem sponte non renovarunt.

Sanctissimus autem Dominus Noster Pius Papa X respondendum mandavit :

Ad I. Negative.

Ad II. Affirmative; sed Superiores sub gravi obligatione tenentur : a) opportunas, secretas juratasque informationes exquirere Superiorum Seminarii, vel Collegii, vel Instituti religiosi *a quo*, circa veras causas exitus alumnorum, de quibus agitur ; b) moraliter aliunde certos fieri et de bonis eorum religiosis moribus, et de solidæ vocationis argumentis, et, si agatur de clericis candidatis, etiam de idoneitate litteraria. Et Superiores *a quo*, graviter onerata eorum conscientia, tenentur sincere et sub juramento secretas hujusmodi informationes a Superioribus *ad quos* exquiritis transmittere.

Ad III. Valide quidem per se, sed omnino illicitè. Et ad fraudes vel abusus e medio tollendos in re tanti momenti, Superiores nullum ex hujusmodi candidatis admittant, antequam per accuratas et secretas informationes a Moderatoribus Seminariorum, vel Collegiorum ecclesiasticorum sive religiosorum, vel religiosi Instituti, in quo novitii fuerunt, sub fide juramenti habitas, certi omnino fuerint, candidatos, de quibus agitur, neque formaliter dimissos fuisse, neque æquivalenter. Quod si de candidatis clericis agatur, pariter constare debet de eorum idoneitate litteraria.

Ad IV. Affirmative, præhabitis tamen juratis informationibus, ut supra, in responsione ad II et III.

Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus.

Fr. J. C. Card. VIVES, *Prefectus*.

D. L. JANSSENS, O. S. B., *Secretarius*.

'REMARQUES

I. Les postulants admis au noviciat *avant* la publication du décret et compris dans ses prohibitions, ne peuvent faire valablement profession sans une permission du Saint-Siège.

II. Ceux qui, compris dans les prohibitions, avaient fait leur *première profession* avant la publication du décret, peuvent être *valablement* admis à la seconde.

Mais pour que l'admission soit *licite*, les supérieurs sont tenus *sub gravi* à demander aux supérieurs des maisons d'où étaient sortis les véritables motifs de leur sortie, et ceux-ci sont tenus à dire toute la vérité, sous le serment et sous le secret.

Il faut de plus aux supérieurs la certitude morale au sujet des bonnes mœurs et de la vocation des postulants, et s'il s'agit de clercs, de leur capacité à faire des études.

III. Quand il n'y a pas eu renvoi formel, mais sortie volontaire pour éviter un renvoi, l'admission au noviciat est *valide*, mais *illicite*. Et même dans ce cas on doit suivre, pour la *licité*, la même procédure que dans le cas précédent.

IV. Ceux qui, de leur propre gré, n'ont pas renouvelé leurs vœux temporaires dans une Congrégation, peuvent être admis après les informations dont il est question aux nos II et III.

¹ Ami 1909, p. 924.

II

5 avril 1910.

Le décret du 15 juin 1909 Quum minoris¹ sur la sécularisation des religieux dans les ordres sacrés, concerne même ceux qui ne sont liés à leur Institut que par des vœux temporaires, ou par un serment de persévérance, ou par certaines promesses spéciales ; à condition que leur lien ait duré au moins six années complètes.

DECLARATIO ET EXTENSIO DECRETI Quum Minoris
DIE 15 JUNII 1909, EDITI.

Quum in aliquibus Congregationibus et Institutis Religiosis non habeatur professio votorum perpetuorum, sed tantum vel temporalium, vel etiam merum juramentum perseverantiæ, aut peculiariæ quædam promissiones, quibus alumni, peracta probatione, Instituto vel Congregationi ligantur; et quum decretum Sacræ Congregationis de Religiosis d. d. 15 junii 1909, quo nonnullæ præscribuntur clausulæ, Rescriptis secularizationis perpetuæ vel temporaneæ ac dispensationis votorum inserendæ, expresse respiciat sacerdotes et clericos, in sacris constitutos, qui professionem votorum perpetuorum emiserunt; hinc dubium exortum est, utrum eisdem clausulis servandis teneantur sacerdotes et clerici in sacris constituti, qui non quidem professionem votorum perpetuorum, sed vel temporalium tantum, vel juramentum perseverantiæ, vel peculiariæ quædam promissiones, ad normam suarum Constitutionum, ediderant et ab eisdem dispensationem obtineant.

Sanctissimus autem Dominus Noster Pius Papa X respondendum mandavit :

Affirmative, si Religiosi votis temporaneis, vel juramento perseverantiæ vel supradictis promissionibus per sex integros annos ligati fuerint.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Fr. J. C. Card. VIVÉS, *Præfectus*.

D. L. JANSSENS, O. S. B., *Secretarius*.

S. C. des Rites

I

9 mars 1910.

On pourra dire au sanctuaire de Gethsemani la messe votive de l'Assomption concédée pour le Sépulture de la Sainte Vierge, dans la vallée de Josaphat, où les catholiques ne peuvent célébrer.

II

16 mars 1910.

ASTURICEN.²

Condammnation de trois coutumes propres à la cathédrale

1^o Comme la cathédrale d'Astorga n'a pas de paroisse, il n'est pas permis, malgré une coutume immémoriale, d'y faire la bénédiction de l'eau le Samedi Saint et la veille de la Pentecôte. — 2^o Il en est de même de la coutume en vertu de laquelle les acolytes, pour le chant de l'évangile, au lieu de se placer à côté du sous-diacre, se rangent de chaque côté du clerc qui porte la croix processionnelle. — 3^o On condamne aussi la coutume en vertu de laquelle le chanoine de semaine, tous les jours, à l'exception des fêtes solennelles, préside

les Vêpres en habit de chœur, sauf à prendre la chape à la sacristie à *Magnificat* et à l'y reporter au commencement de Complies.

III

MELITEN.¹

9 avril 1910.

I. Les Dominicains, quand l'évêque diocésain assiste à l'office dans leurs églises, ne sont tenus qu'à lui faire une profonde inclination, comme à la croix. — II. Ils peuvent porter la croix tournée de leur côté, même dans les processions où se trouve l'évêque diocésain. — III. Les prélats réguliers qui ont le privilège du bougeoir peuvent en user, même en présence de l'évêque diocésain, pourvu qu'il n'assiste pas au trône. — IV. Les réguliers qui sont tenus aux processions de saint Marc et des Rogations, doivent rester jusqu'à la fin des prières qui suivent les Litanies, malgré toute coutume contraire.

DE QUIBUSDAM IN ORDINE PRÆDICATIONIS
TORUM CONSUETUDINIBUS

R. D. Emmanuel Vassallo, Magister Cæremoniarum Dioceseos Melitensis, de consensu Rmi sui Ordinarii, Sacrorum Rituum Congregationi hæc quæ sequuntur dubia exposuit; scilicet :

I. An Fratres Ordinis Prædicatorum teneantur genuflectere coram Episcopo diocesano, dum in eorum Ecclesiis assistit ad sacras functiones?

II. An decretum S. R. C. n. 3874 Meliten. 30 novembris 1895, vi cujus iidem Fratres Ordinis Prædicatorum possunt in processionibus Crucifixi imaginem ad se conversam tenere, habeat locum etiam in processionibus in quibus intervenit Episcopus diocesanus?

III. An liceat Prælatibus Regularibus privilegium habentibus, uti palmatoria, quando celebrant coram Episcopo diocesano?

IV. An qui tenentur ad processiones Litaniarum S. Marci videlicet et Rogationum, possint, processione peracta, relinquere Ecclesiam; vel debeant expectare donec celebrans preces post Litanias dicendas concludat?

Et Sacra eadem Congregatio, audita informatione Rmi P. Procuratoris Generalis Ordinis Prædicatorum, et exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibus accurato examine perpensis, questionibus propositis ita respondendum censuit :

Ad I. Quum in ritu Ordinis Prædicatorum ministri et clerici inferior non genuflectant ad Crucem, sed caput profunde inclinent, neque ad Episcopum diocesano in casu genuflectere debent.

Ad II. Affirmative.

Ad III. Affirmative, dummodo tamen Episcopus non assistat throno.

Ad IV. Negative ad primam partem; affirmative ad secundam, et consuetudinem contrariam esse eliminandam.

Atque ita rescripit, die 9 aprilis 1910.

Fr. S. Card. MARTINELLI, S. R. C. *Præf.*

Ph. Can. DI FAVA, *Subst.*

S. Rote Romaine

10 janvier 1910.

Gaudisien. (Gozo, île de Malte), union de deux églises.

¹ *Ami* 1909, p. 648.

² Astorga (Espagne).

¹ Malte.

Secrétairerie d'Etat

I. Déclaration du 11 mars 1910 sur les concours pour les offices de la Curie romaine.

II. Lettres. — 1^o 7 mars 1910, au P. Rodriguez, S. J., directeur du *Messager du Cœur de Jésus*, édition portugaise, pour le 30^e anniversaire de la Revue.

2^o 18 mars, à la marquise de Unzá del Valle, pour la création de l'*Union des Dames espagnoles du Sacré-Cœur*.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Les Entrevues des Princes à Frohsdorf. 1873 et 1883. La Vérité et la légende, par Joseph du Bourg. — In-12 de x-341 pages, 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Souvenirs et Causeries d'un diplomate, par le comte Charles de Moüy, ambassadeur de France. In-8 de 400 p., 7 fr. 50. — DUCHESSE DE DINO. **Chronique. Tome III (1841-1850).** In-8 de 530 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — Il y a, dans le livre de M. le comte du Bourg, d'abord un point d'histoire ou de jurisprudence politique qui est du plus haut intérêt : les descendants de Louis-Philippe sont-ils les héritiers légitimes des droits et prétentions de la branche aînée éteinte dans la personne du comte de Chambord ?

La presque unanimité des monarchistes français le pensent ; et, après la mort de Henri V (1883), le comte de Paris, puis son fils le duc d'Orléans ont en effet supprimé de leurs armes la « brisure » des cadets.

M. du Bourg est d'avis contraire.

Il laisse de côté et ne reprend pas la discussion juridique relative à la validité des renonciations consenties par les Bourbons d'Espagne au trône de France lors du traité d'Utrecht. Il semble bien, en effet, que, en droit international, la renonciation de Philippe V ait été de nul effet, ce qui a été, au cours des siècles, le cas des diverses renonciations de ce genre ; et d'ailleurs, le traité d'Utrecht a depuis longtemps cessé d'être observé.

Mais c'est à un autre point de vue que s'attache M. du Bourg. Beaucoup ont cru que le comte de Chambord, lors de la célèbre fusion de 1873, avait reconnu officiellement le comte de Paris comme son successeur. Il n'en est rien ; et sur ce point le témoignage de M. du Bourg apporte une lumière indiscutable. Le comte de Chambord n'a pas voulu protester publiquement contre l'illusion entretenue à ce sujet par le parti d'Orléans, peut-être dans la crainte de dissocier les éléments du parti monarchique ; mais il n'a jamais voulu non plus, malgré des tentatives en sens contraire, que ce droit de succession fût affirmé devant lui, ni avant ni après 1873. En cas de restauration monarchique, qui aurait-il reconnu comme héritier présomptif et Dauphin de France ? Aurait-il appelé la représentation nationale à trancher cette question capitale ? On ne le peut dire ; mais, après lecture du livre de M. du Bourg, on ne voit pas, si la décision eût été exclusivement entre ses mains, qu'il eût pu se prononcer pour les princes d'Orléans.

En dehors de cette question, qui fut très irritante alors et qui a donné lieu, à Frohsdorf, devant le cadavre même du comte de Chambord, à des discussions montées à un diapason dont on trouvera l'écho ici, — ce que l'on aimera surtout dans ce livre, ce que l'on en retiendra le plus, ce qui en remplit la très grande par-

tie, ce sont les 250 pages de notes et souvenirs intimes sur la maladie et la mort de Henri V, juillet-août 1883.

Ce sont notes d'un serviteur incomparable. Il y a là des tableaux de grandeur chrétienne et royale que l'on ne se lassera jamais d'admirer et qui certainement doivent passer à la postérité. De tant de Mémoires qui se publient, je ne sais pas si l'on en aura lu d'aussi captivants, et qui élèvent l'âme avec autant de sérénité, de majesté et tout ensemble de charme intime que le font ceux-ci.

Le problème de la mort du prince reste toujours à éclaircir. Les médecins avaient été d'accord à diagnostiquer un cancer de l'estomac ; toutefois, après la mort, ils demandèrent l'autopsie, pour prévenir tout soupçon d'empoisonnement. L'autopsie fut refusée par la comtesse ; mais, au cours de l'embaumement, les médecins purent ouvrir l'estomac, siège du mal diagnostiqué ; et là, que trouvent-ils ?... Quelle stupeur ! Les muqueuses sont dans un état normal : pas trace de tumeur ! La fameuse tumeur conjecturée était tout simplement un ganglion, mis en saillie par l'amaigrissement prodigieux du prince (60 livres de son poids en moins)... Les médecins, tous, s'étaient trompés. Après le premier moment de stupéfaction, de toutes les bouches part la même question : — « Mais de quoi est mort le prince ? »... Et après une séance de près de neuf heures, les médecins trouvent dans le haut de l'estomac une déchirure vive à côté de laquelle il y en avait, à droite et à gauche, plusieurs autres, mais cicatrisées ; une longue déchirure fraîche était encore dans l'œsophage. Là, donc, était le siège du mal. Mais la cause ?... Tout ce que l'on avait constaté, en fait de vomissements et d'inflammation, venait de ces déchirures. Mais ces déchirures elles-mêmes ?... La cause en était certainement accidentelle : mais quel accident ? Le docteur Vulpian supplia les fidèles du prince d'éloigner toute idée d'empoisonnement : — « Les poisons, minéraux ou végétaux, dit-il, laissent toujours sur les muqueuses de l'estomac des traces : nous n'en avons trouvé aucune ; attribuez plutôt cet accident à la cause la plus naturelle : c'est la plus probable : un petit os coupé et resté dans la viande ; une croûte de pain... »

Vulpian était manifestement préoccupé d'arrêter toute légende d'empoisonnement ou d'attentat, à cause des intérêts et des passions politiques en jeu. Mais tout de même il n'expliquait rien ; et le mystère subsiste. Et, conclut M. du Bourg, « la conviction reste qu'un crime a eu lieu... S'il n'y a pas eu de traces de poison sur les muqueuses de l'estomac, n'a-t-il pas été employé de la poudre de verre ou de diamant, que sais-je ?... Cette opinion ne m'est pas personnelle ; elle a été émise par plusieurs, entre autres, m'a-t-on dit, par le docteur Stanzel, un de ceux qui ont assisté à l'embaumement. Des médecins d'opinions politiques différentes, de résidences fort éloignées, ont soutenu, à ma connaissance, l'opinion de l'empoisonnement du prince, en se basant sur les diagnostics du rapport Vulpian. » (P. 204-206, 218-227).

II. — Ce sont des *Souvenirs* bien pénibles aussi que remue le premier morceau du livre de M. de Moüy. Il y raconte l'œuvre diplomatique de la Délégation des Affaires Étrangères qui fut installée à Tours par Jules Favre au lendemain de la révolution du 4 septembre 1870 et en prévision de l'investissement de Paris. Il y a là un chapitre d'histoire à peu près inédit, qui ne pouvait être conté que par un témoin oculaire.

Toute la Délégation se concentrait en la personne de M. de Chaudordy, en son initiative et en sa volonté. Autour de lui, un groupe de serviteurs non moins dévoués que lui-même à la France, et parmi eux M. de Moüy, qu'il avait chargé de toute la correspondance politique avec nos ambassades et légations. Quelles négociations ! quel courage, quelle persévérance admirable il fallut à ces hommes pour garder jusqu'au bout ou laisser du moins croire à l'ennemi qu'ils gardaient l'espérance de secouer enfin l'apathie des neutres !

De ces neutres, trois au moins avaient un intérêt capital à ne pas laisser modifier l'équilibre européen au profit de la Prusse : la Russie, l'Autriche, l'Angleterre. Mais la Russie avait partie liée avec Bismarck avant la bataille ; l'Autriche trouvait que nous étions partis trop tôt en guerre, et n'était pas prête ; et l'Angleterre, plus d'une fois depuis 1870, a dû reconnaître la sagesse des objurgations de Chaudordy, qui lui demandait si elle, qui avait détruit la puissance de Louis XIV et celle de Napoléon, si elle allait laisser créer au cœur du continent un Empire tout autrement redoutable et durable que le leur ? Par son mutisme de 1870, elle a fait le jeu d'une rivale dont elle rencontre aujourd'hui la concurrence sur tous les points du monde. Combien sa situation actuelle serait différente, si elle avait pris l'initiative du congrès européen que lui demandait Chaudordy ! Le congrès, c'était le cauchemar de Bismarck ; il y pensait nuit et jour, a-t-il dit dans ses *Mémoires* ; il avait peur même de l'intervention diplomatique de l'Italie : — « Une telle intervention, dit-il, ne pouvait être faite que dans l'intention de nous rogner le prix de nos victoires au moyen d'un Congrès... Ce danger m'inquiétait jour et nuit... Plus la lutte durait, plus il fallait compter avec cette éventualité. » Mais, poursuit-il, l'Europe se trouva alors heureusement « introuvable ».

Et quand ensuite nous fûmes admis à envoyer un représentant à la Conférence qui se réunit à Londres en mars 1871 pour biffer la neutralité de la Mer Noire et sanctionner la violation du traité de Paris outrageusement opérée par les Russes (octobre 1870) à la faveur de nos désastres, nous pouvions espérer que notre envoyé saurait élargir le cercle des discussions de la Conférence (comme avait fait Talleyrand en 1815, et surtout Cavour en 1856) : mais il y eût fallu de la discrétion, et malheureusement le délégué que M. de Chaudordy fit envoyer à Londres, fut Jules Favre, qui, avant même de partir, révéla le fond de ses pensées et s'écria avec la plus inopportune des éloquences : — « Qui ne sent qu'admise en face des représentants de l'Europe, la France a droit d'y élever la voix ? Qui pourra l'arrêter lorsque, s'appuyant sur les règles éternelles de la justice, elle défendra les principes qui garantissent son indépendance et sa dignité ? » — La gaffe était complète : Bismarck, dument averti de notre volonté de forcer le programme de la Conférence, Bismarck refusa le sauf-conduit à notre envoyé : « M. Jules Favre, écrit M. de Moüy, n'avait jamais mieux montré à quel point il était peu diplomate. »

Le reste du volume est consacré, pour la majeure partie, à l'Orient ou à la question d'Orient : Conférence de Constantinople en 1876 et essai de régime parlementaire en Turquie ; — Congrès de Berlin, en juin 1878 (M. de Moüy était alors, depuis le mois de mars, premier secrétaire d'ambassade à Berlin ; et son témoignage sur l'œuvre boiteuse de la diplomatie européenne au fameux Congrès, est des plus précieux et des plus vivants que nous ayons : voir ce que nous en avons dit quand il a paru pour la première fois dans la *Revue des Deux Mondes*, *Ami* 1905, p. 107-108) ; — Annexion de la Thessalie par la Grèce en 1881, et efforts admirables, presque héroïques, de M. de Moüy pour décider les Grecs à accepter la Thessalie quand même, en dépit du refus que la Turquie leur faisait de l'Épire (M. de Moüy a représenté la France six ans à Athènes) ; — Blocus d'Athènes en 1886, nécessaire pour calmer les esprits très montés par le récent agrandissement de la Bulgarie ; — souvenirs d'excursion aux Cyclades, en Péloponèse, en Béotie, à Eleusis ; — souvenirs des deux ans passés au Palais Farnèse (1886-1888) ; — et, pour terminer, monographie du ministre idéal des affaires étrangères et de l'« ambassadrice » idéale, personne trop négligée dans les ouvrages consacrés aux négociations historiques, mais qui tient cependant une si grande place, et si décisive parfois, sur la scène diplomatique, au soleil ou dans la pénombre !

III. — Talleyrand savait bien ce rôle des femmes

(mais que ne savait-il pas, ce terrible homme ? tout, excepté le droit canonique) ; et il eut soin de se faire accompagner par sa charmante nièce, la duchesse de Dino, au Congrès de Vienne en 1814 et 1815, puis à l'ambassade de Londres, de 1831 à 1834.

Nous avons dit l'an dernier (p. 892-894), à propos de la publication des deux premiers volumes, l'extrême intérêt de cette *Chronique*. Du tome III, qui va de 1841 à 1850, Talleyrand a disparu ; mais la duchesse, déjà quinquagenaire, y reste toujours séduisante, et charmante, et toujours férue aussi de diplomatie. Car on n'a pas été, comme elle le fut si longtemps, la confidente et jusqu'à un certain point l'inspiratrice d'un diplomate de l'envergure de Talleyrand, sans conserver un goût très vif pour les affaires et sans s'être créé des amitiés et des correspondants qui sachent satisfaire ce goût.

De fait, une bonne partie de ce tome III est faite de transcriptions de lettres adressées à la duchesse par des gens comme Guizot (qui lui communique les dépêches de Saint-Petersbourg, de Vienne et de Londres), comme Salvandy, comme le duc de Noailles, comme Molé, etc., ou par des femmes de la taille de la duchesse d'Albaféra, ou de M^{me} Mollien, ou de M^{me} de Lieven (l'amie de Metternich), ou de la duchesse de Montmorency, qui la met avec une malice suffisante au courant des histoires du monde ecclésiastique, etc.

La duchesse s'intéressait beaucoup aux choses ecclésiastiques, en bonne paroissienne qu'elle était ; et elle abonde en croquis qui sont à retenir. — Celui-ci, par exemple, à propos d'un sermon de Lacordaire (1841) qu'elle a lu dans l'*Ami de la Religion* :

« Ce que j'y ai lu est inimaginable, dit-elle, quoique semé de passages pleins de verve et de talent. Mais ils sont noyés dans des choses étranges jusqu'au scandale et au danger. Il a pris pour texte le devoir des enfants à l'égard des parents, et il part de là pour faire de la démocratie avec envirement. Il a dit que Jésus-Christ était un bourgeois, classe moyenne avant tout, et que la France est protégée de Dieu parce qu'elle respire la démocratie. Feu Mgr de Quélen avait bien raison de ne jamais permettre à M. Lacordaire de prêcher, à moins qu'il n'y assistât pour le surveiller : il se défiait de ces étranges doctrines, puisées jadis dans son commerce avec M. de Lamennais, et, quoiqu'il soit resté catholique, il est resté aussi imbu du mauvais lait sucé dans sa jeunesse. »

Traité de mœurs canonales : M^{me} de Montmorency lui conte que Mgr Affre (très mal vu à Paris) ayant dans un moment de mauvaise humeur défendu au Chapitre de se rassembler, celui-ci, pour suivre ses ordres, ne fut pas lui souhaiter la bonne année (1841), puisque, pour cela, il fallait se réunir : — « Les chanoines de Notre-Dame ne disent plus la messe au maître-autel, parce que ce serait une façon de se rassembler ; de même à matines et aux autres offices. C'est comme si la Cathédrale était en interdit. »

Mais c'est surtout sous la plume de ses correspondantes que les méchanetés abondent en ce tome III. Elle-même est bonne, comme on a pu le voir par ce qu'elle nous a raconté des dernières années de Talleyrand ; elle est droite ; elle est indulgente ; elle s'émue sur les maux dont on souffre autour d'elle ; elle a des pages bien belles sur les désordres révolutionnaires de Berlin et de Vienne en l'automne de 1848 (elle était alors à Sagan, Silésie prussienne). Elle nous dit bien le fond de son âme dans cette page de confidences (écrite le 14 avril 1841) :

« J'ai eu mes enfants à dîner. Après leur départ, je me suis couchée. Il ne tiendrait qu'à moi d'aller dans le monde ou d'en recevoir chez moi ; mais j'en ai le plus invincible dégoût, et l'heure pendant laquelle je laisse ma porte ouverte me semble la plus longue de la journée. M. de Talleyrand, notre cher M. de Talleyrand, qui avait tant de perspicacité et qui disait, sur chacun, bien plus vrai encore que je ne croyais, disait sur moi, avec grande raison, que, mes enfants mariés, je ne resterais pas dans le monde. En effet, je ne puis plus du tout

m'y supporter : mon curé, mes sœurs blanches, mon jardinier, mes pauvres et mes ouvriers, voilà mon monde. Ce qu'on appelle les amis, dans le monde, pâlit auprès d'eux. M^{me} de Maintenon disait : *Mes amis m'intéressent, mais mes pauvres me touchent.* — Je me suis bien souvent fait l'application de cette phrase, que je comprends merveilleusement. »

Notre cher M. de Talleyrand... Elle a eu le culte de son oncle, un culte tout filial. Ce qu'elle nous en a raconté l'an dernier, est vraiment fort touchant. Mais tout de même ce n'est pas sans ouvrir des yeux plus ronds que de coutume qu'on cueille ici ce dernier trait :

« M. de Talleyrand était si naturel en toutes choses, et faisait si grand cas de la vérité dans la vie que je lui ai entendu dire, écrire et répéter souvent même par exclamation et comme répondant à sa propre pensée : *Que la simplicité est une belle chose !* »

La Hollande politique. Un parti catholique en pays protestant, par Paul Verschave. — In-12 de 420 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La situation du catholicisme à Genève, 1815-1907, par W. Martin. — In-12 de 383 p., 4 f. — Paris, Alcan.

Histoire générale de l'Eglise, par F. Mourret, prof. d'histoire au Séminaire Saint-Sulpice. T. III : *L'Eglise et le monde barbare.* In-8 raisin de 495 p., 6 f. — **Histoire de l'Eglise du III^e au XI^e siècle,** par Albert Dufourcq, prof. à l'Université de Bordeaux. In-12 de 356 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Dans la lumière de Rome. Pèlerinages et Flâneries, par Edmond Renard. — In-8 écu de 595 p., 5 f. — Paris, Perrin.

I. — Les principaux chapitres du travail de M. Paul Verschave ont paru déjà dans le *Correspondant* en 1908 et 1909. C'est un très beau livre. C'est un magnifique tableau d'activité politique et sociale, qui embrasse soixante ans de vie publique des catholiques hollandais.

Ils sont une minorité, 1.800.000 sur une population totale de plus de 5 millions. Ils ont été, jusqu'en 1848, une minorité méprisée, insignifiante. En 1848, pour la première fois, ils ont été appelés par la nouvelle Constitution à la pleine liberté politique. Point encore outillés pour s'organiser en parti, ils se sont contentés, en ces premières années d'apprentissage politique, de rester unis entre eux et de soutenir fidèlement leurs alliés libéraux, qui en effet leur accordent en 1853 le rétablissement de la hiérarchie catholique (supprimée depuis 1609).

Eclate, peu après, la grande lutte pour l'enseignement : c'est la grande question en Hollande comme partout.

Depuis la Réforme, l'école était aux mains de l'Etat protestant. La loi du 13 août 1857 crée l'enseignement libre, qui permet aux catholiques d'ouvrir des écoles privées ; mais en même temps elle établit, dans les écoles publiques, l'enseignement neutre. L'enseignement neutre substitué à l'enseignement calviniste, c'est un progrès évidemment, mais c'est aussi, pour les catholiques, la tentation de se dérober aux difficultés de toute sorte que ne peut manquer d'entraîner la fondation d'écoles privées. Seulement, que sera cette neutralité ?

Devant l'inaction d'une partie des catholiques, la neutralité tourne, comme c'était inévitable, à l'hostilité ; et, à la suite d'une déclaration hostile (9 juin 1868) d'un ministre libéral nouvellement arrivé au pouvoir et plus foncé que les précédents, l'épiscopat hollandais publie un mandement collectif (23 juillet 1868) définissant avec autant de netteté que d'énergie les devoirs qui incombent aux parents catholiques dans l'éducation de leurs enfants.

Ce mandement collectif marque le commencement de la lutte ouverte : d'abord une période de dix années de Kulturkampf, dont l'aboutissement est la loi scolaire de 1878, « loi de rigueur, loi de scorpion », qui prépare l'étranglement de l'enseignement libre ; — puis au lendemain de cette loi, alliance plus étroite conclue entre les catholiques et les anti-révolutionnaires, la « coalition chrétienne », la « coalition monstrueuse » comme l'ont appelée les partis de gauche : premier succès relatif de la coalition chrétienne aux élections de 1884, puis succès définitif aux élections de 1888, dont le fruit est la loi scolaire du 8 décembre 1889, dite « loi de pacification » ou « loi Mackay » (du nom du ministre qui la fit voter), qui consacre le principe de l'égalité devant la loi entre les écoles officielles et les écoles libres et donne aux écoles libres le droit de participer aux subsides de l'Etat.

Ce fut vraiment une « loi de pacification », et le terrain conquis ce jour-là n'a plus été reperdu. La coalition chrétienne a subi, depuis, plusieurs échecs aux élections, dus surtout aux scissions qui se sont opérées dans son sein à l'occasion du problème militaire. Mais, dans l'ensemble, son influence n'a cessé de suivre une marche ascendante, jusqu'aux élections générales de juin 1909, qui dès le premier tour de scrutin lui ont assuré la majorité : 60 sièges contre 40, les uns et les autres répartis ainsi : — sièges de droite : 25 catholiques, 23 antirévolutionnaires protestants, 12 chrétiens-historiques ; — sièges de gauche : union libérale, 21 ; vieux libéraux, 4 ; libéraux-démocrates, 8 ; socialistes, 7.

La Hollande n'est pas un grand pays comme l'Allemagne ; et c'est une des raisons pour lesquelles l'histoire des catholiques hollandais a été moins suivie chez nous que l'histoire des catholiques de l'Empire voisin.

L'histoire des catholiques hollandais n'est pas moins féconde en enseignements cependant ; et elle est plus belle. Les catholiques hollandais ont remporté leur grande victoire sur le terrain scolaire ; et cette victoire-là, le Centre prussien ne l'a jamais remportée, et n'a jamais pu faire prévaloir ses vues sur ce terrain. Le Centre allemand n'a pas eu un homme qui puisse entrer en parallèle avec le Dr. Schaepman, « prêtre-poète dans une armure de chevalier », qui près de vingt-cinq ans fut de son parti le barde, le général et le stratège (entré au Parlement en 1880, † 1903) : seul, en Allemagne, Mallinckrodt a égalé Schaepman pour la grandeur du caractère, mais il n'a pas déployé l'activité sociale ni surtout doctrinale de Schaepman. Les catholiques hollandais ont toujours fait montre d'attachement étroit à Rome ; et il n'est pas rare, quand on voyage dans l'Allemagne du Nord, d'entendre des catholiques prussiens critiquer ou railler l'ultramontanisme du clergé hollandais (qui n'a pas eu, comme le clergé allemand, l'heur d'être formé aux Universités d'Etat et qui, comme le clergé de tout le monde catholique, sauf l'Allemagne, s'est contenté de la formation des Séminaires, suivant en cela les instructions formelles données par le cardinal Antonelli lors du rétablissement de la hiérarchie catholique en Hollande). Les catholiques hollandais ont toujours reçu la direction de leurs évêques, qui, tout en laissant aux associations une grande liberté d'allures, règlent les principes de leur action ; et l'on sait si les catholiques de la *Kölnische Volkszeitung* (le plus grand organe du Centre prussien), si les catholiques à la Hertling (l'ambitieux porte-parole, aujourd'hui, de son parti), ont eu peur, ces années-ci, de voir cette direction épiscopale s'installer au sein du *Volksverein* allemand, tandis que Schaepman disait des évêques de son pays ce que M. Van Wijnbergen répétait après lui encore en 1907 : — « Notre confiance et notre espoir reposent sur leur parole, sur leur puissance, sur leur sagesse, sur leur direction. »

Les catholiques hollandais se sont unis étroitement entre eux avant de nouer alliance avec les autres partis de droite. Ils étaient une minorité, mais ils n'en sont pas moins entrés dans la politique comme catholiques, et c'est comme catholiques qu'ils ont imposé leurs vues

à leurs alliés. Bel et encourageant exemple qu'ils nous donnent !

De superbes horizons semblent s'ouvrir à eux au lendemain des élections de 1909. Ils sont arrivés, dit M. Verschave, au même point historique que les catholiques belges en 1884.

« Leur méthode a été autre, la lutte plus dure, le chemin parcouru plus long. Ils n'ont pas connu le sursaut d'indignation qui a réveillé leurs voisins du Sud, mais une ascension graduelle et continue, fruit de l'organisation solide, de la volonté tenace, de l'effort persévérant. »

C'est un beau livre que M. Verschave vient de nous offrir là. Il ne vise pas à l'éclat, à l'éloquence ; il se contente d'être consciencieux, solide, documenté. Il aime ses catholiques de Hollande ; il les montre à l'œuvre, sous la direction des principes : c'est la meilleure des éloquences.

II. — M. W. Martin n'est point des nôtres ; mais son histoire du catholicisme à Genève au XIX^e siècle (imprimée à Lausanne) témoigne d'un noble esprit d'équité.

Il commence son histoire en 1815, parce que c'est en 1815 seulement que le catholicisme acquiert à Genève une existence nationale.

Complètement exclu du territoire de Genève pendant près de deux siècles, toléré pendant un siècle, le catholicisme y était bien rentré officiellement dès 1801, mais à l'ombre du drapeau tricolore de la domination française ; et Genève redevenue libre, si Genève était restée Genève, nul doute que le catholicisme n'eût été reconduit à la frontière en même temps que le drapeau français. Mais Genève dut alors, en 1815, pour entrer dans la Confédération suisse, s'annexer vingt-deux communes nouvelles. Or ces communes étaient catholiques ; et les magistrats genevois eurent l'honnêteté de comprendre qu'ils devaient protéger le catholicisme dans ces communes catholiques réunies tout comme ils protégeaient le protestantisme dans l'ancien territoire.

Le malheur, c'est qu'ils ne surent pas se dégager de leur mentalité protestante : ils voulurent transformer le catholicisme en religion nationale, et n'admirent pas qu'il pût être protégé par l'Etat sans être organisé par lui.

C'est là le malheur et l'erreur de beaucoup d'hommes d'Etat, et non pas seulement en pays protestants.

C'est là le malentendu initial, irréductible, qui a empoisonné la politique de Genève tout le long du XIX^e siècle. La question confessionnelle n'a cessé d'être le centre de cette politique, le pivot de cette histoire. Entre les gouvernements successifs et les oppositions, c'est la question religieuse, c'est la question catholique qui s'est posée à chaque crise, exigeant toujours une solution prompte et toujours différée. Tous les régimes ont eu à prendre vis-à-vis du catholicisme une attitude déterminée, qui a provoqué tour à tour leurs succès et leur chute ; les questions politiques et économiques ont pâli devant l'urgence de la question religieuse, jusqu'à ce qu'enfin la Séparation soit venue en 1907 ouvrir une ère de paix au moins provisoire (séparation qui a été votée par un fort appoint de catholiques, parce que d'abord elle ne ressemblait pas du tout à la loi Briand, et puis surtout parce que ce qu'il s'agissait de réaliser, c'était principalement la séparation de l'Etat d'avec les deux Eglises nationales, la protestante et la schismatique : voir, sur les détails de cette Séparation, *Ami* 1907, p. 937-938).

M. W. Martin écrit toute cette histoire en juriste principalement, et en juriste qui a un réel sens de l'équité. On sent qu'il est peu sympathique aux personnes (à M. Vuarin par exemple, qui, comme curé de Genève, a joué un rôle si capital pendant les vingt-cinq premières années du régime de 1815 ; — à Mgr Mermillod encore, bien qu'il rende justice à ses éminentes qualités : « Ceux qui le connaissaient mal, dit-il p. 223, étaient seuls à ne pas l'aimer ») ; mais il veut être équitable pour l'institution catholique elle-même. Il s'excuse

presque, dans son Introduction, p. 9, d'avoir souvent à donner raison aux catholiques. Mais, dit-il, c'est que « les catholiques ont eu, tout le long de ce siècle, la loi pour eux :

« Presque chaque fois que le gouvernement, ajoute-t-il, voulut innover dans ce domaine, il ne le put qu'en violant un texte formel : si de semblables violations peuvent être parfois une nécessité politique, celui qui discute juridiquement les opinions en présence n'en est pas moins forcé de reconnaître leur caractère révolutionnaire et illégal. »

M. W. Martin écrit en juriste, avons-nous dit ; il expose avec une grande clarté toute cette série de conflits politico-religieux sans cesse renaissants ; il ne se préoccupe pas d'y répandre de l'agrément ou du piquant : mais les lecteurs sérieux et qui ne sont pas trop pressés de lire en diagonale, ne pourront que s'en applaudir. Et son sens juridique lui inspire nombre de formules heureuses : celle-ci par exemple, sur le catholicisme libéral : — « Il va sans dire que nous n'ayons pas à résoudre le dilemme dans lequel on cherchera toujours à enfermer le catholicisme libéral, à savoir que, s'il est basé sur le libre examen, il est protestant, et que s'il se réclame du principe d'autorité, il est catholique, mais non libéral. »

Et la « haute leçon », dit-il en terminant, qui se dégage de toute cette histoire, c'est que « toutes les injustices de la politique genevoise sont lourdement retombées sur le protestantisme : c'est l'union protestante qui a rendu possible la Révolution de 1846 ; c'est la législation de 1873 qui a rendu nécessaire la Séparation. »

III. — M. Mourret entreprend une nouvelle Histoire de l'Eglise dont ce tome III est le premier à paraître. Ce ne sera pas un Manuel, puisqu'elle doit être en huit volumes (dont le prix sera porté à 7 fr. pour les volumes à suivre). Ce ne sera pas non plus une histoire critique à l'usage des érudits, à qui il faut des monographies qui ne tâchent pas à se rendre lisibles. M. Mourret veut réaliser quelque chose d'intermédiaire entre ces deux conceptions de l'historiographie : il veut une histoire qui soit assez développée pour échapper à la sécheresse et qui d'autre part sache se faire lire sans peine des gens du monde.

Il a tout ce qu'il faut pour y réussir. Il a enseigné longtemps l'histoire, et déploie une réelle connaissance des sources non moins que des travaux de la critique moderne ; et quant aux agréments du style, ceux de nos lecteurs qui ont fait connaissance l'an dernier avec ses *Leçons sur l'art de prêcher*, savent qu'il en est pourvu au plus haut degré.

Nous souhaitons donc la bienvenue à ce nouveau travail. Le tome III, qui vient de paraître, embrasse le haut moyen âge, soit de la chute de Rome jusqu'au X^e siècle, en trois parties dont les matières sont distribuées dans un ordre qui est la lumière même : 1^o *L'Eglise dans son centre* ; — 2^o *L'Eglise chez les peuples barbares* : Francs, Anglo-Saxons, Germains, Saxons, Scandinaves, Goths ariens, Slaves, Magyars ; — 3^o *Le Saint Empire Romain*. — On pourrait relever certaines manières de dire trop générales, qui, comme toutes les généralités, prêtent flanc à la critique : par exemple, p. 5 : « Autour de saint François d'Assise et de saint Louis, il semble bien qu'on cherche encore trop à trancher les questions intellectuelles par l'autorité d'Aristote et les questions politiques et religieuses par la peur du bâcher » ; — p. 8, il est très excessif de dire que le rétablissement du Saint Empire en la personne d'Otton I fut la restauration de la grande œuvre de Charlemagne et que « cette puissante institution, en ressoudant l'alliance du Pape, des évêques et des princes chrétiens, devait sauvegarder, pendant plusieurs siècles, l'unité politique de l'Occident, et, dans une certaine mesure, l'idéal de la chrétienté, » attendu que cela ne peut se dire que de quelques rares éclaircies comme le règne de saint Henri ou de Conrad III, et que presque tout le long de son histoire germanique le Saint Empire

a été persécuteur de l'Eglise romaine et fauteur de schismes sans cesse renaissants : l'un des plus grands miracles de la Providence surnaturelle de Dieu sur son Eglise, c'est que cette Eglise ait pu survivre à la tyrannie des Othon, puis des Henri (Henri III, Henri IV, Henri V, un peu tard Henri VI), puis des Frédéric, le Barberousse d'abord, puis Frédéric II, après qui enfin s'ouvre l'inter règne ou « le temps sans empereur » et c'en est fait de la conception impériale des Césars allemands. — Déjà, p. 325 sqq., on idéalise beaucoup trop l'Empire de Charlemagne lui-même, sur lequel il y aurait trop à dire pour que nous y puissions toucher ici en passant. — P. 330, feu M. Luchaire s'appelait non Adrien, mais Achille.

IV. — Nous avons dit l'an dernier le plan grandiose du travail que M. Dufourcq a entrepris sous ce titre général : *L'Avenir du Christianisme*, et dont les huit premiers volumes doivent être groupés eux-mêmes sous cet autre titre générique : *Le Passé chrétien*.

Les trois premiers volumes ont paru il y a deux ans. Avec ce tome IV qui paraît aujourd'hui, M. Dufourcq arrive à ce qu'il appelle « l'époque méditerranéenne, » ou *Histoire de l'Eglise du III^e au XI^e siècle*, qui sera en deux volumes : le tome IV comprend « le Christianisme et l'Empire, » et s'arrête à la mort de saint Augustin.

C'est un tableau d'ensemble, très fouillé, de la vie chrétienne et de la pensée chrétienne. Il est incroyable ce que M. Dufourcq a fait entrer de données précises et de références dans ces pages et surtout dans les notes qui prennent souvent les trois quarts ou les neuf dixièmes de la page : des Pères et auteurs anciens jusqu'aux plus récents articles de Revues ou de Dictionnaires, aucune indication n'y manque. Ce sera un répertoire précieux pour les professeurs et travailleurs. Il est superflu de rappeler que M. Dufourcq est un de nos éminents chrétiens, plus fêru parfois d'esprit critique qu'on ne le voudrait. On a pu signaler, dans les volumes précédents, des inexactitudes assez sérieuses qui ne s'expliquent que trop aisément sous la plume d'un laïque, même catholique, quand il est question de choses religieuses, d'ordre théologique ou d'ordre disciplinaire. Sous ce rapport, le volume qui paraît aujourd'hui réalise un progrès considérable ; et la plupart des chapitres laissent à l'esprit pleine satisfaction. Nous citerons cependant quelques manières de dire que nous aimons moins : par exemple, ce nom d'« Eglise impériale » qui figure en tête des deux grandes divisions du volume : cette Eglise, pour « impériale » qu'elle eût l'air d'être malheureusement, était cependant l'« Eglise catholique » ; — p. 115 : « la papauté attaque *stupide*ment Grégoire de Nazianze, qui, dégoûté, démissionne et s'en va » : l'adverbe est un peu raide, et l'adjectif « dégoûté », non moins : il est vrai qu'il est question ici du schisme d'Antioche, Méléce et Paulin, et que l'excuse de M. Dufourcq, c'est qu'il suit M. Cavallera (dont nous avons parlé, *Ami*, 18 nov. 1909) ; — p. 257 : « il est assez probable que Nestorius n'a pas été, au fond, hérétique » : même excuse, pour M. Dufourcq, que ci-dessus, et voir au même n° de l'*Ami* ; — p. 268-269, résumé tendancieux de l'œuvre du Concile de Chalcédoine ; — p. 140 : « christianiser la science grecque », très bien, mais nous n'aimons pas la formule qui y fait pendant : « helléniser la foi chrétienne », même avec l'explication qui suit : « organiser la foi selon la science » ; — p. 106, inexactitudes dans l'exposé de la pratique de la Communion aux premiers siècles (sur cette question, voir *Ami*, 1906, p. 1067-1070) : « Nul ne proclame l'obligation de se confesser avant de communier », a tort d'écrire M. Dufourcq, et plus tort encore d'ajouter : « Mais S. Cyprien, S. Augustin, S. Jérôme, S. Jean Chrysostome conseillent aux indignes de s'abstenir » : *conseillent* ! mais qui de nous n'a dans l'oreille l'écho des terribles menaces de saint Chrysostome que nous lisons dans l'Office du Saint-Sacrement (*Dominica infra Oct., et feria 2^a*) :

« Nullus itaque Judas assistat, nullus avarus : nam tales mensa non suscipit. Si quis est discipulus, adsit... Inhumanus accedat nemo, nemo crudelis et immisericors, nemo prorsus immundus... Nec enim parva pœna proponitur indigne sumentibus. Cogita quantum adversus proditorem indignaris, et contra eos qui illum crucifixerunt : itaque considera, ne tu quoque sis reus corporis et sanguinis Christi. »

Puis, après les fidèles, s'adressant aux ministres, aux diacres de ce Sacrement, le Saint ajoute : « Non parva vobis imminet ultio, si quemquam, illius culpæ consciū, hujus mensæ participem esse concedatis : sanguis ejus de manibus vestris exquiretur : sive quis dux militiæ sit, sive præfectus, sive princeps diademate coronatus, indigne autem accedat, prohibe : majorem illo potestatem habes. »

Simple conseil, tout cela ?

V. — M. Edm. Renard a pèleriné et flâné « dans la lumière de Rome » ; mais ses flâneries elles-mêmes sont des pèlerinages, des adorations. Et il nous dit son adoration, son amour, son enthousiasme en des pages débordantes et toujours très personnelles, où rien ne sent la convention ou la critique ou le genre académique. C'est l'effusion d'une âme qui voit et sent vivement les belles choses et qui dispose d'une riche palette de couleurs pour traduire ces émotions en une langue parfois juvénile mais toujours attirante et captivante.

xxiv chapitres : Noël à Rome ; Rome vue du Pincio ; Rome sous la lune ; St-Pierre du Vatican ; les deux sainte Agnès ; sainte Emérentienne ; sainte Françoise Romaine ; l'*Alleluia* pascal à Rome ; cérémonie de béatification ; Rome citée des morts ; Ste-Cécile ; le Forum, le Palatin, etc.

« O toi Rome ! s'écrie l'auteur, Rome, l'heureuse, la féconde, la fertile, la fortunée ! Rome, salutaire aux autres, qui réconfortes, qui ré pares et qui soutiens, toujours favorable et propice — c'est la liturgie en la fête de l'Apôtre qui te dit ces choses ! — O toi, Rome, vas-tu me passer la joie qui vibre dans ton ciel, et l'amour, celui qui anima tant de cœurs enfouis dans ton sol et dont tu as la garde, la lumière qui te remplit et te glorifie, dans laquelle tu exultes et tu es si belle, celle qui est comme ton sourire, un sourire qu'aucun être au monde ne peut imiter, le sourire qui est à toi, par lequel tu as ravi tant d'âmes qui au moins voyaient cela dans ta beauté !... Dieu ! être sur cette terre éternelle ! Accroître sa pauvre vie par le passé en s'en nourrissant ; l'étendre par un avenir auquel on se fie, qui repose sur d'indéfectibles promesses : quelle éblouissante perspective ! »

Dieu et Science. Essais de psychologie des sciences, par Elie de Cyon. — In-8 de xvi-450 p., 7 f. 50. — Paris, Alcan.

L'auteur de *Dieu et Science* est, depuis longtemps, un des grands noms des sciences naturelles. Ses travaux de physiologie expérimentale ont été couronnés par des découvertes où les philosophes ont à prendre autant d'intérêt que les naturalistes.

C'est ainsi qu'il découvrait naguère, dans le labyrinthe de l'oreille, l'existence d'organes sensoriels destinés à la perception de l'espace et du temps et à la connaissance du nombre, justifiant par là, après plus de deux mille ans, la vue géniale d'Aristote qui considérait l'ouïe comme le plus intellectuel de tous les sens : sans le labyrinthe, nous n'aurions aucune notion du temps, de l'espace, ni du nombre : c'est le labyrinthe qui est l'organe et du sens géométrique et du sens arithmétique.

Et déjà, il y a plus de quarante ans, à l'aube de sa carrière scientifique, sa découverte (en 1866) des nerfs cardiaques arrachait un cri d'admiration à Claude Bernard : quand M. de Cyon lui exposa pour la première fois le merveilleux mécanisme du nerf dépresseur, de ce nerf sensible qui télégraphie au cerveau toutes les

émotions du cœur et veille en même temps sur son intégrité en réglant son travail et en avertissant, au moindre danger, les centres vaso-moteurs du cerveau, ce qui les force à élargir toutes les artères du corps, les premières paroles de Claude Bernard furent : — « Je voudrais bien savoir comment les darwinistes s'y prendront pour expliquer de si admirables mécanismes à l'aide de l'adaptation ou de la sélection. » (Ses travaux sur les nerfs cardiaques ont été résumés par lui en un fort volume, *Les Nerfs du cœur*, que nous recommandons à nos confrères de l'enseignement et qui, grâce à la lucidité de l'exposé et à la splendeur de l'illustration, n'est vraiment inaccessible à personne : in-8, 5 fr., Paris, Alcan).

Ses travaux scientifiques ont été publiés, quelques-uns en russe (sa langue maternelle), un en latin, la plupart en allemand ou en français. On en trouvera, dans la I^{re} et la II^e parties de *Dieu et Science*, un exposé qui est à l'usage du grand public, fort clair, agréablement écrit, et point trop difficile à suivre pour quiconque a des notions ordinaires, les notions classiques d'anatomie et de physiologie animales (I^{re} Partie, p. 29-147 : *Temps et Espace* : le sens géométrique et les bases physiologiques de la géométrie d'Euclide ; le sens arithmétique ; nombre et temps ; — II^e Partie, p. 149-260 : *Corps, âme et esprit*, ou la différenciation physiologique des fonctions psychiques avec une annexe sur les aberrations psychiques).

Une III^e Partie, intitulée *Evolution et Transformisme*, nous dit les causes de la grandeur et de la décadence du darwinisme et trace avec autant de finesse que d'exactitude la psychologie des évolutionnistes, la psychologie d'Erasme Darwin, de Lamarck, de Charles Darwin aux différentes saisons de sa vie (étudiant, globe-trotter, auteur), de Hæckel enfin, ou « la lutte de la science contre les doctrines de Hæckel ».

Enfin une IV^e Partie, intitulée *Dieu et l'homme*, est un vrai chant de triomphe, accompagné de toute une litanie de savants chrétiens, en l'honneur de l'union indissoluble de la science et de la révélation chrétienne : les grands savants, les grands initiateurs ont été croyants, la science conduit à Dieu et au Christ, et réciproquement c'est au christianisme, ou tout au moins c'est au monothéisme que les sciences de la nature doivent d'avoir pu se développer en liberté : il a fallu le dogme de Dieu Cause première unique, il a fallu que le christianisme vint nous émanciper de la mythologie physique des religions païennes, pour que les sciences naturelles puissent prendre leur essor. M. de Cyon cite là-dessus des textes éloquentes du botaniste Schleiden et de l'illustre professeur berlinois Dubois-Reymond (et nos lecteurs peuvent se souvenir d'avoir trouvé déjà la même idée sous la plume d'Ersted, *Ami*, 1909, p. 516).

Le livre de M. de Cyon est un grand acte. C'est l'acte de foi, non pas seulement d'un savant isolé, mais l'acte de foi de la science authentique. L'auteur appartient à la religion russe orthodoxe ; et l'on pourra relever quelques erreurs ou quelques malentendus, par exemple, p. 152-153, sur l'unité et l'immortalité de l'âme, p. 422, sur le concept de religion (dont le subjectivisme est trop accentué) ; encore savons-nous que l'erreur est plus dans la manière de dire que dans la pensée même du savant.

La vraie science est inséparable de la foi. Elle ne se sépare pas non plus du patriotisme et de l'amour de son temps et de son pays. M. de Cyon n'est point de ces demi-savants qui s'absorbent et s'isolent égoïstement dans leur laboratoire, assistant impassibles aux vicissitudes des choses humaines. C'est un savant complet. Sa haute situation l'a mis à même de jouer un rôle dans la diplomatie de son pays d'origine, la Russie, et de sa seconde patrie, la France ; et il s'y est dépensé. Il est à un rang d'honneur parmi ceux qui ont préparé et mené à bien la conclusion de l'alliance franco-russe ; et il a mis beaucoup de zèle aussi à com-

battre chez nous la politique antireligieuse, aux premiers temps du Ferrysme, acceptant même, dans ce but et à titre provisoire, la direction du *Gaulois* (1881).

L'homme et l'Univers, par M. le chanoine Brettes. — 3 forts vol. in-8 à 7 f. 50 le vol. — Chez l'auteur, à Paris, 10, rue Servandoni.

La presse catholique n'a pas fait à cet ouvrage la publicité de bon accueil qu'il mérite. Volumineux, indigeste, hirsute et peu séduisant, tant qu'on voudra ! Mal composé, boursofflé et diffus, on en pourrait convenir encore, en mettant les choses au pis, et de façon certainement exagérée, sinon très injuste ! N'empêche qu'aucune plume catholique n'a encore amassé, comme on les trouve ici, les matériaux d'une gigantesque apologétique scientifique, un plus formidable et concluant réquisitoire contre le dogme fameux de l'*Evolution*, le levier des plus bruyantes poussées de la science contemporaine contre la foi catholique.

L'œuvre en est à son troisième volume. Voici les titres : I. *L'Univers et la Vie* ; — II. *Les Sciences naturelles devant la critique* ; — III. *Les Origines de la nature actuelle*. Un quatrième est annoncé sous le titre : *Exégèse scientifique de la Genèse de Moïse*, où l'auteur se propose de confirmer par la Révélation sa conclusion générale de l'explication de la nature actuelle par les cataclysmes violents des « Grandes Eaux », contrairement à la théorie évolutionniste, qui n'y veut voir que l'aboutissement très lent, normalement progressif, d'un mouvement, régulier aujourd'hui et demain, comme on *imagine* qu'il a dû l'être toujours dans le passé au cours des périodes de l'existence de notre planète dans l'Univers.

Assurément, la lecture d'une si vaste encyclopédie n'est point attrayante. Il ne convient pas d'y engager les profanes. M. Brettes est un passionné et un connaisseur des choses de la science. Il faut être soi-même suffisamment initié à ce genre d'études et de langage pour trouver agrément en sa compagnie. Mais, pour qui aime l'Eglise et se réjouit de tout ce qui tourne à son apothéose devant les orgueils de la raison, pour qui, par ailleurs, suit avec intérêt les phases, tant mobiles et pleines d'imprévu, du soi-disant fameux conflit de la science avec la foi, c'est, finalement, tout plaisir et profit que la lecture de ces trois gros volumes. Il y faut de la patience et du temps ; de l'une et de l'autre on est largement payé.

On n'imagine pas le prodigieux travail de recherches, de références, d'érudition enfin, qu'a dû coûter une pareille enquête à travers les faits et découvertes d'abord, et aussi les sottises de fausse interprétation philosophique, qui sont à mettre au compte de la science, de toutes les sciences, depuis tantôt deux siècles ! N'eût-il que cet intérêt de collection curieuse, unique, un pareil dépouillement se recommanderait déjà assez à l'attention des « penseurs », disons pour être plus exact : des « savants-penseurs ». Mais M. Brettes a voulu mettre et a mis autre chose qu'un souci de collectionneur dans son travail ; il l'a animé d'un souffle de philosophie saine et de foi combinées qui font le plus grand honneur à la sincérité de sa critique.

Nous ne disons pas que c'est un chef-d'œuvre : c'est entendu. Nous faisons même très large, plus large qu'il ne faut en réalité, la place aux reproches qu'on adressera à M. Brettes sur certains détails insignifiants de ses références scientifiques, et surtout à propos de sa méthode un peu indigeste de rédaction. Mais nous disons que ce ne sont point là considérations et défauts susceptibles de lui faire tort ou de compromettre sa thèse auprès des esprits scientifiques sérieux, des chercheurs de vérité apologétique, des savants et des catholiques qui voient les choses autrement que par leurs petits côtés. Pour inaccessible qu'il

soit peut-être à la moyenne des lecteurs, insuffisamment instruits, ce monument apologétique élevé par M. Brettes sur les ruines du pseudo-dogme de l'évolution sera admiré des savants sincères, catholiques ou non, auxquels il s'adresse.

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, publié sous la direction de Mgr Baudrillart. — Paris, Letouzey et Ané. — Fasc. II: *Achot-Adulis*.

Nous ne reviendrons pas sur le plan et le but de ce grand ouvrage. Nous les avons suffisamment exposés à propos du 1^{er} fascicule. Nous nous contenterons de signaler les articles les plus remarquables, en les groupant par matières : histoire des institutions et des mœurs, biographie, géographie.

I. — Très importante étude sur les *Actes des martyrs et des saints arméniens* (R. P. Fr. Tournebize), *coptes et éthiopiens* (F. Nau), *grecs et latins* (A. Dufourcq), *syriaques* (F. Nau). On entend généralement par « Actes des martyrs » des pièces détachées rapportant en détail l'histoire des martyrs et censées reproduire plus ou moins fidèlement les procès-verbaux des archives. M. Dufourcq écarte cette notion comme à la fois trop restreinte et trop large : trop restreinte parce qu'elle exclut certains documents utiles, et trop large parce qu'elle s'applique à des textes dont l'historien ne peut faire état. Le savant professeur de Bordeaux préfère diviser ces documents en deux groupes : le premier, pour les textes développés conservés par les manuscrits et contenant des renseignements authentiques ; le second, pour les autres. Ceux du premier groupe reçoivent seuls le nom d'*Acta martyrum* et ils se répartissent à leur tour en deux classes, selon que leur auteur est connu ou inconnu. On comprend la raison de ce classement, si l'on songe que c'est une loi de la critique historique de négliger tout témoignage dont l'origine est inconnue. (V. sur cette question *Ami* du 31 mars 1910, Critique interne, p. 280). Or, « depuis saint Luc jusqu'à saint Augustin, nous comptons vingt-cinq écrivains grecs et latins, du 1^{er} au 7^e siècle, qui nous ont laissés des détails sûrs et circonstanciés, sur les martyrs de Jésus, les épreuves qu'ils ont subies, la foi qu'ils ont confessée... Comme la bonne foi de ces auteurs est incontestée, et, dans une certaine mesure, leur exactitude, on est fondé à considérer jusqu'à nouvel ordre ces récits comme une mine très utile, parfois très précieuse. » Quant aux *Actes* dont l'auteur est inconnu, ils comprennent 41 textes. 14 authentiques, 27 retouchés, depuis saint Polycarpe de Smyrne jusqu'à saint Saba le Gothi, qui peuvent fournir des détails authentiques sur les martyrs. C'est au total soixante-six textes (25 + 41). On se demande aussitôt pourquoi 25 écrivains grecs ou latins seulement se sont intéressés aux martyrs, à quelques-uns seulement des martyrs ; pourquoi, parmi les anonymes, 14 textes seulement et pourquoi ces 27 textes remaniés. On éprouve incontestablement une déception à constater que les martyrs, si haut placés dans la conscience chrétienne, tiennent si peu de place dans les monuments littéraires grecs et latins. Pour M. Dufourcq, le petit nombre des *Acta martyrum* tient à ce que, dans les trois premiers siècles, « la croyance à la fin prochaine du monde est si profonde et si générale que les chrétiens ne sont pas portés à s'intéresser à leur histoire, » et que, dès le 4^e siècle, « le travail désorganisateur de l'oubli s'était déjà fait sentir. » L'explication donnée pour les trois premiers siècles paraît bien insuffisante.

Quant à l'existence des actes authentiques anonymes, elle s'explique par l'organisation judiciaire gréco-romaine, très minutieuse et très formaliste, grâce à laquelle l'interrogatoire de tout accusé était sténographié et conservé dans les archives publiques ; mais surtout par la piété des fidèles : on lisait, dans certaines régions, aux offices liturgiques les actes des martyrs au jour anniversaire de leur mort. C'est en Afrique, dans les régions balkano-danubiennes et en Orient, que cette coutume semble avoir été le plus répandue. Enfin les remaniements des textes semblent procéder d'une double cause : le désir d'abrégé ou celui de paraphraser les actes, et la nécessité de lutter contre les hérétiques qui cherchaient à accaparer les martyrs. La conclusion de l'article est la suivante : « Les *Acta martyrum* qui nous renseignent précisément et authentiquement sur les martyrs sont moins nombreux qu'on aurait pu croire ; néanmoins leur nombre et leur valeur sont tels qu'ils permettent de se représenter avec une sûreté et une netteté très suffisantes ce que furent les persécutions en général, ce que furent plusieurs martyrs en particulier. » — *Adjurcation*, par V. Ermoni : brèves indications historiques avec citations de quelques anciennes formules. Deux Dictionnaires précédents contiennent d'ailleurs chacun une étude sur l'adjuration, l'un au point de vue liturgique, l'autre au point de vue théologique. — *Adoptiens*, par M. Jugie. L'adoptianisme prit naissance en Espagne dans le dernier quart du VIII^e siècle, si bien qu'on l'appelait *error hispanicus*. C'est Elipand, archevêque de Tolède, qui semble l'avoir formulé le premier en cherchant à réfuter la doctrine trinitaire d'un certain Migetius. L'hérésie disparut avec son fondateur, grâce surtout aux efforts énergiques d'Alcuin.

II. — Biographie : *Amaury d'Acigné* (G. Durville), évêque de Nantes, dont l'épiscopat fut une longue lutte contre les prétentions des ducs de Bretagne, tantôt soutenus, tantôt abandonnés par Louis XI. — *Acilius Glabion* (J.-P. Kirsch), consul, victime de Domitien. Les découvertes de M. de Rossi ainsi que les textes contemporains tendent à faire admettre qu'il était chrétien et qu'on doit, par suite, le compter parmi les martyrs de la foi. — *Uriel Acosta* (R. Biron), juif converti puis apostat (1594-vers 1647), qui nous a laissé une curieuse autobiographie et semble avoir fini par le suicide. — *Claude Acquaviva*, cinquième général des Jésuites (E.-M. Rivière). — *Acé* (V. Ermoni). — *John Dalberg Acton* (J. de la Servière), homme politique et écrivain catholique anglais (1834-1902), un des premiers érudits du XIX^e siècle, le fondateur de la grande publication *Cambridge modern History*. — *Adalbéron I^{er}*, évêque de Metz 929-962 (J. Dalstein). On voit, par sa biographie, combien nos documents sur les personnages de ce temps nous permettent peu de pénétrer au fond de leurs âmes, et aussi la fougue de leurs tempéraments, passant des pires violences à la plus sincère piété. — *Adalbéron II et III*, évêques de Metz, 984-1005 et 1047-1072 (J. Dalstein). — *Adalbéron* ou *Ascelin*, évêque de Laon, † 1030 (A. Regnier, sous-bibliothécaire de l'Institut). — La série des *Adam* comprend 91 personnages, col. 461-500, dont les principaux sont : Adam, moine de Morimond et abbé d'Ebrach (1127), honoré comme bienheureux par les Cisterciens ; Adam de Brême, chroniqueur et géographe allemand (vers 1076) ; Adam de la Halle, le *Bossu d'Arras*, le célèbre trouvère qui écrivit le *Jeu de la Feuillée* ; Adam de Marsh, régent d'Oxford (1247), que Roger Bacon comptait parmi les plus savants hommes de son époque ; Adam de Saint-Victor († 1177 ou 1192), poète liturgique

dé grand renom. — *Adèle* (A. Noyon), fille de Guillaume le Conquérant, † 1137, comtesse de Blois, une des femmes les plus distinguées de son temps ;

N'entra au réame de France
Dame de meilleur contenance ;
N'a ceu temps de plus grand valor
Ne plus amast Nostre Seigneur.

— *Adémar de Chabannes* (J. de la Martinière), érudit du XI^e siècle qui dépensa des efforts considérables pour faire reconnaître officiellement l'apostolat de saint Martial. L'article, intéressant et bien documenté, aurait gagné à être plus condensé. — *Adeodatus* (A. Audollent), fils de saint Augustin, d'une précocité d'intelligence extraordinaire, qui épouvantait Augustin : « *Horrori mihi erat illud ingenium* » (Conf., VIII, 21) ; il mourut jeune et son père a rappelé plus d'une fois son souvenir dans ses ouvrages. — *Adhémar de Monteil* (L. Bréhier), évêque du Puy († 1098), grande figure d'évêque et d'apôtre, chef officiel de la première croisade, « *tam in divinis quam in secularibus rebus prudentissimum* ». — Saint *Adjuteur* (A. Clerval), ou Ayoutre, fils du seigneur de Vernon (Eure), prit part à la première croisade. fut fait prisonnier, vit une nuit saint Bernard et sainte Marie-Madeleine briser ses chaînes et l'emporter à travers les airs jusque dans une forêt des environs de Vernon. Ici encore l'article eût gagné à être condensé. — *Adon de Vienne* (M. Besson), IX^e siècle, célèbre par son martyrologe. L'étude récente qu'en a faite dom Quentin, *Les martyrologes historiques du Moyen Âge*, 1908, p. 409 et 682, montre que l'archevêque de Vienne a, en dernière analyse, « exercé sur le développement de la littérature martyrologique la plus regrettable influence, embrouillant par ses inventions bon nombre de problèmes. » C'est qu'en effet il semble bien avoir travaillé sur un faux. et qui pis est, un faux de sa propre fabrication. Ses sources, en effet, furent un Passionnaire, qui lui fournit à peu près les neuf dixièmes de ses textes, et « un recueil très ancien, envoyé jadis, raconte-t-il, de Rome à Aquilée par le pape et qu'il a pu copier à Ravenne. » C'est le petit martyrologe romain, *Parvum Romanum*. Simple « petit roman », comme dit Dom Morin, le *Parvum Romanum* aurait été composé par Adon lui-même. — Baron des *Adrets* (A. Noyon), « homme sans convictions aucunes, poussant la cruauté jusqu'aux plus odieux raffinements, mais doué d'une surprenante activité et des plus remarquables qualités de l'homme de guerre » (duc d'Aumale). L'auteur distingue cinq campagnes au cours desquelles ses cruautés atroces furent jugées compromettantes même par les Huguenots. — *Cornille Adriaansen* (Antoine de Sérent), orateur populaire franciscain sur lequel les calomnies les plus infamantes ont été répandues ; la *Biographie Universelle* de Didot, sous la plume de Guizot lui-même, n'a pas craint de les recueillir ; l'abbé Boileau avait déjà largement contribué à les répandre. Le R. P. Antoine de Sérent montre le peu de fonds des pamphlets dirigés contre lui. — Saint *Adrien*, martyr à Nicomédie, sous Dioclétien, et saint *Adrien*, martyr dans la même ville, sous Licinius (S. Salaville). — Saint *Adrien I^{er}*, pape 772-795 (M. Jugie). L'événement le plus important de son pontificat fut le rétablissement de l'unité ecclésiastique entre l'Orient et l'Occident, rompue par la persécution iconoclaste. — *Adrien II*, 867-872. Excellent travail d'A. Noyon. Sous ce pontificat furent réglées des affaires assez délicates : en Occident, le divorce de Lothaire ; à la mort de celui-ci, la succession de Lorraine ; la lutte entre Carloman et son père Charles le Chauve, l'affaire d'Hincmar

le jeune, évêque de Laon. En Orient : l'organisation de l'Eglise morave, les difficultés créées par Photius, la question du patriarcat de Bulgarie. — *Adrien IV*, 1154-1159 (A. Noyon), le seul pape de nationalité anglaise. Il eut successivement à lutter avec Guillaume de Sicile, qui refusait de demander au Saint-Siège l'investiture de ses Etats : avec les ambitions d'Henri II d'Angleterre, qui prétendait s'annexer l'Irlande ; avec Frédéric Barberousse. — *Adrien VI*, 1522-1523 (P. Richard). Fils d'un modeste ouvrier d'Utrecht, il arrivait à Rome avec la ferme résolution de réformer la cour de Léon X ; il ne réussit qu'à provoquer « une telle animosité qu'il fut le plus impopulaire des papes. » Son programme de réformes ne réussit pas mieux pour l'Eglise universelle, et cet homme d'une austérité de vie remarquable, d'un caractère très élevé et dévoué corps et âme à son œuvre de pontife suprême, se brisa vainement de fatigues surhumaines, sans parvenir à réaliser aucune de ses intentions excellentes.

III. — Géographie : *Achrida*, patriarcat bulgare (S. Vailhé). — *Acquapendente*, évêché de l'arrondissement de Viterbe (J. Fraikin). — *Acqui*, évêché du Piémont (J. Fraikin). — Saint-Jean-d'*Acre* (S. Vailhé). — *Adana* (F. Tournébiz). — *Adiabène*, province de la haute Mésopotamie (S. Vailhé). — *Adria*, évêché de Vénétie (J. Fraikin) : compléter par le décret de la S. C. Consistoriale du 7 juillet 1909.

Quelques remarques critiques : Col. 533, 1^{re} ligne, lire ADELVIVE et non ADELVINE. — Col. 529, biographie de la bienheureuse *Adeline*, abbesse de Poulangy, par dom R. Trilhe : lignes 6 et 9 : « Lorsque Guy entra à Cîteaux, sa femme se retira probablement à Juilly, où elle emmena ses deux filles encore en bas âge... Adeline fut élevée à Juilly ou à Tard. » Il y a là une confusion : Juilly était une maison des chanoines de Saint-Victor, au diocèse de Meaux ; c'est de Juilly-les-Nonnains (Yonne), ancien diocèse de Langres, village sur lequel un crime récent et particulièrement atroce a attiré l'attention des journaux, que le savant cistercien veut parler. — Col. 636 : *Adson de Montiérend* (E. Martin) n'a vraiment pas ici toute la place qu'il méritait. Le célèbre auteur du *Traité de l'Antéchrist* a tenu, dans son siècle, une place bien plus grande que, dans le leur, certains personnages beaucoup plus largement traités. Il eût été bon de rappeler, entre autres choses, que c'est lui qui commença la belle église de Montiérend. L'énumération de ses œuvres n'est pas pleinement satisfaisante ; les premières éditions de chacune n'y sont pas indiquées, comme l'exige le plan général de l'ouvrage. La *Vita S. Bercharii* n'est pas entièrement l'œuvre d'Adson. La première édition est celle de Camuzat, *Promptuarium*... 1610. La *Vita S. Mansueti* a été imprimée pour la première fois par Dom Calmet. Le surnom singulier d'*Hermiricus* (?) que prend Adson dans la *Vita S. Waldeberti* n'est même pas mentionné ; or il est important à connaître, puisque certains historiens en prennent texte pour distinguer deux Adson. A. Molinier, par exemple, regarde l'identification admise dans l'*Histoire littéraire* d'Adson Hermiricus et d'Adson de Montiérend, comme « peu certaine. »

Mais ce sont là de petits détails qui n'enlèvent rien à la valeur de l'ensemble. Les éloges décernés de partout aux premiers fascicules ne pourront même que se montrer de plus en plus mérités, car il est visible que la méthode des collaborateurs, parfois un peu hésitante au début, va se précisant sans cesse et se perfectionnant.

Vérités sociales et Erreurs démocratiques, par Mgr Delassus. — In-12 de 410 p., 3 fr. 50. — Lille, Desclée.

Le lien social, par Sully Prudhomme, de l'Acad. Fr. In-8 de 230 p., 3 fr. 75. — **Métaphysique et Esthétique**, par Schopenhauer. Première traduction fr., par Aug. Dietrich. In-12 de 192 p., 2 fr. 50. — Paris, Alcan.

Fulgence Fulbert l'anticléric, par H. Mauprat. — In-12 de 157 p., 2 fr. — Paris, Perrin.

Au Pays des Firmans. Histoire d'un Gouvernement, par Sandricourt. Plaquette in-18 de 120 p., 1 fr. — **Aphorismes de politique sociale**, par le marquis de La Tour-du-Pin La Charce. In-12 de 104 p., 1 fr. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

I. — Mgr Delassus dédie son nouveau livre à Marie Immaculée. C'est qu'en effet, l'erreur capitale, l'erreur radicale et fondamentale où se résument et d'où dérivent toutes les erreurs de la sociologie moderne, c'est la négation, ou tout au moins la méconnaissance et l'oubli de la doctrine du péché originel ; et c'est contre cette erreur fondamentale que le Saint-Esprit a inspiré à son Eglise de définir, au milieu du siècle dernier, l'Immaculée Conception, puisque l'Immaculée Conception c'est la proclamation du privilège unique de Marie et c'est en même temps et du même coup le rappel de notre déchéance à tous.

C'est l'erreur fondamentale de la Révolution, puisque l'Alpha et l'Oméga de l'Evangile de Rousseau, qui fut le grand prophète et l'inspirateur immédiat de la Révolution, c'est cette double proposition, que « l'homme naît bon », et que « la société le déprave » : l'homme naît bon, donc lui laisser toutes ses libertés, qui ne peuvent produire que le bien ; les hommes naissent tous également bons, donc ils sont tous égaux en droit ; la société les déprave, donc sus à la société, cause de tout le mal dont souffre l'humanité.

L'exposé de cette erreur fondamentale et de ses suites remplit les cent cinquante premières pages du livre de Mgr Delassus. Il y a là un ensemble de déductions d'une rare vigueur, nourries de doctrine théologique et appuyées de citations topiques.

De cette erreur fondamentale découlent les erreurs d'ordre secondaire dont on trouvera le détail à la II^e partie (p. 151-280), sur le capital, la propriété, le commerce, le luxe, les questions de salaire, de gain, d'intérêt. Ici il y aurait matière à controverses, et si l'en faut que toutes les déductions de notre auteur soient incontestables. L'homme ne va jamais jusqu'au bout de ses erreurs, ni malheureusement non plus jusqu'au bout de la vérité : tout n'est pas à condamner chez nos ennemis, et malheureusement tout n'a pas été non plus ou pur chez nous, chez les tenants de principes par ailleurs très sûrs.

Une III^e partie enfin nous donne la solution chrétienne de la question sociale ; et l'on goûtera pleinement ici les considérations les plus élevées sur la valeur sociale de l'Evangile, sur le rôle de la charité à la base de l'ordre social (si l'on n'y met la charité, c'est l'esclavage qui en prend la place), sur la pauvreté et la mission des pauvres dans l'ordre social chrétien, sur la grande loi de l'effort et du développement individuel, qui est aussi la loi de l'organisation sociale et du progrès de la civilisation. Tout ceci est très beau et très vrai, mais ce n'est pas tout : la charité a sa place partout, mais la justice aussi ; la perfection des individus est absolument nécessaire, mais il ne faut pas oublier qu'elle a pour condition une

certaine perfection aussi des institutions sociales. D'autres que Mgr Delassus ont trop insisté sur les fautes ou les crimes de la société, trop négligé de rappeler aux individus leurs devoirs et leur responsabilité personnelle : je ne veux pas dire, je suis à mille lieues de dire que Mgr D. va à l'excès opposé, mais cependant on ne peut nier que l'ardeur de la polémique ou le désir passionné de faire la lumière éblouissante sur les points tenus dans l'ombre par d'autres n'ait occasionné sous sa plume quelques omissions d'ailleurs faciles à combler.

On comprend que dans un livre comme celui-ci la place doive être faite assez large à la polémique. Mgr Delassus n'y a pas manqué ; et nous aurions aimé seulement qu'il passât plus vite sur certaines polémiques, dont l'intérêt, à l'heure qu'il est, semble plutôt rétrospectif. Il y a des morts qui sont bien morts et dont l'Eglise et le clergé n'ont plus rien à craindre.

Parmi les auteurs qui ont combattu l'erreur initiale de Rousseau touchant la bonté native de l'homme, Mgr D. cite des laïcs, très éminents, mais qui ne s'expriment pas toujours avec assez de circonspection sur les suites du péché originel et qui semblent en être encore à la masure en ruines dont parle Bossuet et dont parlait tout le monde autour de Bossuet. Les inclinations mauvaises de l'homme sont une suite du péché originel, en fait, oui ; en principe, non : l'homme aurait pu être créé ainsi, avant tout péché originel. L'affirmation de la bonté native de l'homme est évidemment la négation du péché originel ; mais la constatation de notre perversité native n'est pas, en soi, une preuve du péché originel, du moins à l'adresse des libres penseurs. Elle ne peut être une preuve du péché originel que pour ceux qui déjà admettent l'élévation du premier homme à l'Ordre surnaturel avec accompagnement des dons préternaturels. Pour ceux-ci évidemment, notre déchéance actuelle est une preuve du péché originel ; pour les autres, pour les incroyants qui n'admettent pas d'autre ordre que l'ordre naturel, le spectacle de notre perversité actuelle ne prouve rien, puisque, dans l'ordre de la nature pure et si nous n'avions pas été élevés à l'ordre surnaturel, nous aurions pu être originairement créés par Dieu dans l'état où nous naissons maintenant. — Ce sont là des distinctions que l'on trouve dans tous les manuels de théologie, mais qu'il n'eût pas été superflu, pour Mgr Delassus, de rappeler à ses lecteurs laïcs, trop exposés à les perdre de vue, sous l'influence surtout de notre littérature du XVII^e siècle, très imprégnée, sinon de jansénisme, du moins de tendances jansénistes.

II. — *Le lien social* est une œuvre posthume de Sully Prudhomme. Toutes les pages en sont de l'illustre poète-philosophe ; il y a travaillé de longues années, peut-être quinze ou vingt ans, et puis il n'a pas eu le temps, ou peut-être pas le courage de lui donner sa rédaction définitive, son ordonnance systématique. Il a laissé ce soin à un disciple qu'il a choisi lui-même et dont il connaissait la fidélité ; mais n'empêche qu'il n'eût pas publié *Le lien social* tel qu'il paraît aujourd'hui. Il ne l'eût pas publié différemment non plus, peut-être : il ne l'eût pas publié du tout.

Il n'avait pas même arrêté le titre de l'ouvrage. Il resta jusqu'au bout hésitant entre : *Lien social*, *La Possession sociale*, ou *La Possession de l'homme par l'homme*.

C'est ce mot de *possession* qui semble aider le mieux à suivre le processus de la pensée de Sully Prudhomme :

Posséder un objet, c'est en avoir la jouissance, le tenir à sa disposition, le faire servir à ses fins.

Une chose se laisse posséder sans conditions ni limites, puisqu'elle n'a ni pensée ni vie. Un être vivant, animal ou plante, peut aussi être possédé par l'homme, mais dans les limites seulement où celui-ci, par ruse ou par force, peut triompher des résistances que lui oppose l'instinct de conservation chez l'être possédé. Une personne enfin est possédée par une autre, à l'instar d'une chose docile et sujette, lorsque la seconde a barre sur la volonté de la première et par conséquent est d'avance assurée de la faire obéir quand et comme bon lui semblera. Pour cet empire d'une volonté sur une autre, il suffit que l'une soit constamment déterminée à agir d'une certaine façon par un des éléments dominants de son caractère, et que l'autre ait connaissance de ce déterminisme, de telle sorte qu'elle en provoque l'action et en exploite les effets. — En un mot, un homme en possède un autre par son point faible, et il le tient d'autant plus à sa merci qu'il connaît mieux les secrets ressorts du caractère dont il joue. C'est comme si en chacun de nous était installé un maître qui nous trahit dès que l'adversaire (le maître, le conducteur d'hommes !) s'en est fait un allié ; et pour s'en faire un allié, l'adversaire n'a qu'à le découvrir. — Le déterminisme social ainsi serait la conséquence directe du déterminisme psychologique ; et la possession sociale ne serait que l'exploitation réfléchie ou instinctive de ce déterminisme par ceux dont il sert les desseins.

Toute la théorie du lien social se réduirait à une analyse de toutes les servitudes sociales engendrées par les fatalités subjectives !

Doctrines dure, d'une logique de fer, la seule doctrine où Sully Prudhomme trouvât cette logique mathématique, cette rigueur géométrique de déduction qui fut le tourment et qui fit l'échec de sa vie. Mais précisément, quand c'est lui-même qui mettait la dernière main à ses ouvrages, il se rendait compte, ou du moins il sentait l'insuffisance de la méthode mathématique à résoudre les grands problèmes de la destinée humaine, — de la destinée des individus aussi bien que de la destinée des sociétés. Les plus beaux de ses livres, *Justice*, *Que sais-je ?* démolissent, dans leur dernière partie, l'effort de la première. Il aligne, dans sa première partie, une suite de déductions rigoureuses ; puis, au moment de conclure, il s'effraie lui-même de ses conclusions et se dit : « J'ai peut-être mal raisonné, » et il revient sur ses pas, il cherche un autre chemin, dans les ténèbres ; il voit, il entrevoit, bien loin ou bien haut, la lumière de la conscience ; il en est ébloui ; mais il ne voit pas de chemin qui l'y mène : la critique ne lui en montre pas ! Dans l'un de ses derniers livres encore, *La vraie religion selon Pascal*, à côté de professions de foi du scepticisme le plus douloureux touchant l'impossibilité de donner une solution mathématique du problème religieux, que d'appels aussi sincères qu'éloquents à la certitude qui ne cesse de fuir devant son regard angoissé ! Il n'a pas conclu...

Il ne conclut pas ici non plus, dans ce volume posthume. Il ne s'est jamais résolu à développer dans toute sa rigueur l'idée mère de sa doctrine ; il ne peut se défendre d'attribuer au lien social plusieurs autres causes différentes de cette pression exercée par une volonté sur une autre à la faveur des faiblesses de celle-ci. Et c'est pourquoi sans doute il a toujours reculé lui-même devant la publication de son œuvre. Il a trouvé dans sa théorie un point de vue fondamental qui lui a ouvert des horizons sur la nature d'une foule de faits sociaux, sur la philosophie de l'histoire, sur les principes de la politique, de l'économie, de l'éthique, — mais des horizons que, grâce à Dieu, il a été le premier à pressentir

incomplets. Il dépense une sagacité admirable à démêler dans l'histoire humaine tout ce qui peut sembler de nature à étayer sa conception sociale ; mais il aboutit à donner surtout une nouvelle preuve, après tant d'autres déjà données par lui, de l'insuffisance de la raison humaine, — de la raison amputée et mutilée par les exigences prétendues de la critique.

III. — *Métaphysique et Esthétique* est un nouveau volume de ces *Parerga et Paralipomena* où la pensée de Schopenhauer, pour n'être pas systématifiée et figée comme dans ses grands ouvrages, n'en est que plus facile à suivre. M. Dietrich dédie sa traduction « à la mémoire de Sully Prudhomme. » La mémoire de Schopenhauer éveille certainement beaucoup moins de sympathies que la mémoire de Sully Prudhomme ; et cependant, à la lecture de ces *Parerga* où sa pensée se livre à nous plus intime et dégagée de pose philosophique, on se prend à songer qu'il fut moins pervers que sa doctrine. On fera ici ample moisson de réflexions parfois paradoxales, toujours suggestives, sur le beau, sur l'intéressant, sur la doctrine de la connaissance, sur l'intellect, sur « l'apparente préméditation qui règne dans la destinée de chacun » et sur « la direction invisible qui nous accompagne jusqu'à la mort », — sur la nécessité de la philosophie, entendez : de la méditation de nos fins dernières :

« Un fait montre combien l'intellect humain normal est borné et pauvre, combien la clarté de la conscience est mince : c'est que, malgré l'éphémère brièveté de la vie humaine jetée dans le temps infini, l'incertitude de notre existence, les innombrables énigmes à propos du caractère important de tant de phénomènes et de l'insuffisance absolue de la vie, tous les hommes ne philosophent pas constamment et sans désespérer ; il n'y en a même pas beaucoup, il n'y en a que peu, quelques-uns seulement ; il n'y en a qu'un çà et là, que de très petites exceptions. Le restant vit dans ce rêve, à peu près comme les animaux, dont ils ne se distinguent que par la prévoyance étendue à quelques années. Les religions ont pourvu d'en haut et par avance au besoin métaphysique qui peut se faire sentir chez eux ; et ces religions, quelles qu'elles soient, leur suffisent... En vérité, c'est une triste situation que la nôtre ! Un court instant d'existence, rempli de peines, de misères, d'angoisses et de douleurs, sans savoir au moindre degré d'où nous venons, où nous allons, pourquoi nous vivons ; et joignez à cela les calotins de toutes les couleurs, avec leurs révélations respectives sur la chose, et leurs menaces contre les incrédules ! »

Triste situation, dit Schopenhauer, et sans remède, puisqu'il ne veut point de révélation et que la philosophie des « philosophes » aboutit où il en est lui-même. — Puis il se console en songeant que cette insouciance de philosopher est encore ce qu'il y a de mieux pour la paix du monde :

« La masse pense très peu ; le temps et l'habitude lui manquent à cet effet. Elle conserve ainsi très longtemps ses erreurs, mais n'est pas non plus, comme le monde cultivé, une girouette qui marque la rose des vents des changements journaliers d'opinions. Et ceci est très heureux. Se représenter en effet l'immense et lourde masse en un si rapide mouvement, c'est une idée terrible, surtout quand on considère tout ce que, dans ses agitations, elle détruirait et bouleverserait. »

IV. — M. H. Mauprat nous donne, en trois nouvelles, une satire, aussi fine que mordante, de quelques traits de nos mœurs contemporaines :

Chef de bureau et romancier, ou l'incompétence

universelle qui règne dans les bureaux ministériels où se décident nos affaires, grandes ou petites ;

Joie d'automne, ou que l'amour idéal ne saurait être la récompense que de l'effort et de l'ascèse, à l'encontre des « aphorismes Louis-Philippins » qui préconisent un système tout opposé : « l'homme expérimentant l'amour tant qu'il peut pendant une douzaine d'années, tâchant de ne laisser dans ces expériences ni sa santé, ni sa liberté, et apportant ensuite à une vierge de vingt ans qui lui demeurera obstinément fidèle la connaissance de la vie... qu'il s'est donné la peine, le pauvre, d'apprendre pour deux » ;

Enfin *Fulgence Fulbert l'anticlérical*, la plus longue des trois et celle qui donne à l'ouvrage son titre : psychologie de l'anticlérical, ou plutôt du public qui n'accorde la notoriété et la renommée à tant de députés obscurs que le jour où ceux-ci déblatèrent quelque insanité de sectaire, — mais surtout psychologie de l'éducation ecclésiastique : comment Fulgence Fulbert, la perle du Petit Séminaire de X., le modèle des Enfants de Marie, est devenu, au Palais-Bourbon, une manière d'Antechrist : un ami de collège le morigène, mais le morigéné ne vaut pas mieux que le morigéné ; toute la différence est dans le procédé. Le morigéné voudrait seulement qu'on laissât le Christ mourir et disparaître de sa belle mort, sans y mettre la violence ; mais il n'a pas de foi plus que son ami, et il ne semble pas l'avoir jamais eue, ni même croire que d'autres l'aient eue autour de lui : les souvenirs qu'il nous retrace de ses années d'éducation sous la tutelle des bons Pères, sont une caricature : il n'a jamais su ce qu'est la piété, ou la foi, ou l'apostolat, ou la chasteté, dont la portée et le retentissement sur l'éducation et sur la conduite de toute la vie lui échappent absolument. Ce sont des pages fort éloquentes, nerveuses et brillantes, que nous ne signalons qu'à nos confrères de l'enseignement : ils pourront en tirer des données qu'ils utiliseront au chapitre des *Solventur objecta*.

V. — *Au Pays des Firmans* : récit et souvenirs de voyage à Constantinople. Couleur locale très finement observée : un Turc s'y tromperait... Un Français du xxe siècle flairera, dès les premières pages, que ce voyageur s'est fait Turc à peu près comme Montesquieu s'est fait Persan. Il est Turc, certes ; mais il reste Français ; il point la Turquie, mais il songe à la France, et comment n'y songerait-il pas ? C'est tellement la même chose ! Fort piquant chapitre donc d'histoire contemporaine que ces « lettres turques » : *Le bon Sultan et le méchant Visir* ; *Le réformateur de la flotte* ; *Les relations extérieures de la Sublime Porte* ; *Azour et Omar* ; *Les ministres d'Omar* ; *Disgrâce* ; etc.

VI. — *Vers un ordre social chrétien*, du marquis de La-Tour-du-Pin, est dans la bibliothèque de tous ceux qui s'intéressent aux problèmes sociaux ; *Aphorismes* sera demain leur livre de poche à tous. L'auteur y a condensé le fruit ou ce qui a été l'âme de toute une vie de pensée et d'action. En 90 pages et 50 chapitres, il nous ouvre les horizons chrétiens sur tout le domaine de la sociologie, depuis les sommets théoriques jusqu'aux applications les plus pratiques d'aujourd'hui, salariat, rente (rente d'Etat, rente foncière, rente industrielle), socialisation des instruments de production, régime représentatif...

Ces quelques lignes de l'aphorisme III, sur le Droit de Dieu, donneront une idée de la hauteur de vues dont s'inspirent ces pages :

« Le droit de Dieu est la clef de voûte de l'édifice social. »

« Cette conception n'appartient pas seulement aux religions positives, mais aussi aux philosophies qui, comme le déisme, cherchent Dieu dans l'humanité, et à celles qui, comme le matérialisme, le cherchent dans la nature. »

« La société n'est nulle part considérée comme étant à elle-même sa propre fin, mais comme ayant mission de constituer pour les hommes qui la composent un ensemble de conditions propres à les conduire au mieux vers un certain idéal. »

« Sans doute, nulle part ailleurs cet idéal n'a été défini avec autant de précision que dans le christianisme : connaître Dieu, l'aimer, le servir et par ce moyen obtenir la vie éternelle. — Mais c'est à un point de vue seulement relatif que la liberté de tendre à cet idéal peut être considérée comme le droit de l'homme : droit relatif, disons-nous, fondé sur le devoir de l'homme vis-à-vis de Dieu, sur la satisfaction du droit de Dieu. »

« L'individu, la famille, la société, n'ont ainsi que des droits relatifs, qui sont, plutôt que des droits, des devoirs de coordination ou de subordination. Et le mode de cette coordination ou le degré de cette subordination ne se peuvent déterminer que par rapport au droit de Dieu. — Ainsi ce n'est pas parce que le droit de l'individu prime celui de la famille, que les liens de la vie religieuse peuvent être préférés à ceux de la famille et même rompre ceux-ci en une certaine manière : c'est parce qu'ils ne sont, les uns comme les autres, que des modalités du devoir vis-à-vis de Dieu... »

« Le droit de Dieu peut être ainsi défini mathématiquement : la commune mesure entre tous les droits, et le facteur commun à tous les devoirs qui sont la base de ces droits. — En rapportant à ce dernier principe tous les devoirs, en déterminant selon cette mesure tous les droits, et seulement en procédant ainsi, on peut et on doit arriver à la solution des problèmes sociaux. C'est donc là le premier et le dernier mot de la Politique sociale. »

Manuel d'instruction civique, par G. de la Guillonnière. — Un vol. in-16 carré de x-138 p., 1 f. 25. — Paris, Lethielleux.

L'approbation donnée à ce petit volume par Mgr d'Angers dit très justement : « Les manuels de ce genre en usage dans les écoles laïques sont très défectueux, puisque la neutralité scolaire les oblige à se taire sur la religion, base essentielle de toute morale... Ce grave péril n'est pas suffisamment conjuré par nos manuels chrétiens, de sorte que votre ouvrage vient très opportunément et très heureusement combler une lacune. »

C'est vrai. Nous manquons un peu d'enseignement civique dans nos écoles primaires libres, et plus encore de bons livres à mettre, sur ce point-là, entre les mains des maîtres et des élèves. — C'est donc là un essai très heureux, encore que ce ne soit peut-être pas l'idéal d'un manuel technique d'enseignement civique proprement dit. L'auteur — et M. de Mun dans un Avant-propos a raison de l'en féliciter — l'auteur a voulu faire pièce aux « Manuels civiques » laïques, réfuter les insanités et impiétés, historiques et doctrinales, dont ils sont remplis. Cette préoccupation, absolument légitime, obligeait M. de la Guillonnière à dépasser un peu le cadre normal où devrait en principe se restreindre l'enseignement civique.

Il y a beaucoup d'histoire, de philosophie, de catéchisme, d'apologétique et de morale dans ce petit livre. Et c'est bien, encore une fois, puisqu'il faut porter la défense sur le terrain choisi par nos adversaires eux-mêmes pour l'attaque. Mais il y a aussi beaucoup — tout ce qu'il faut — de sociologie générale ; pas assez peut-être de sociologie appliquée sur le

terrain pratique des droits et devoirs du citoyen, en matière électorale par exemple, législative, judiciaire, administrative, financière, etc.

En somme, c'est là une excellente petite « Histoire de la civilisation française » à mettre, comme livre de lecture, entre les mains des enfants. Contrairement à l'idée fausse, parce que laïcisée et antireligieuse, qu'on en donne aux élèves de l'école neutre, ils apprendront à y admirer la part qui revient aux salutaires influences de la religion catholique dans l'évolution de nos institutions publiques, et à toucher du doigt, dans la plaie de l'irréligion moderne, révolutionnaire et libre penseuse, la cause profonde du mal « civique » dont souffre notre société contemporaine.

La Communion fréquente, par Ch. Girault, curé au diocèse du Mans. — Un vol. in-12 de 60 p., 0 f. 60, *franco* 0 f. 70. (Collection *Enfance et Jeunesse*, n° 10). — Paris, librairie des Catéchismes, 9, rue Cassette.

Les livres, monographies, articles de revues et dissertations de tout genre sur la *Communion fréquente* ne manquent point à notre littérature ascétique, depuis surtout que le Décret célèbre de Pie X est venu si heureusement réveiller la piété catholique et stimuler le zèle du clergé pastoral pour le culte pratique de la Sainte Eucharistie. Le modeste opuscule que nous présentons ici aux lecteurs de *l'Ami* n'a donc pas la prétention d'être une nouveauté, non plus qu'une étude doctrinale profonde proprement dite. C'est moins et c'est mieux que cela.

L'auteur s'est proposé un double but : vulgariser parmi la jeunesse la pratique de la Communion fréquente, et fournir en même temps, à qui pourrait en avoir besoin, les bonnes raisons de cette chrétienne pratique, salutaire entre toutes. Il fallait donc être simple pour être compris d'emblée par un lecteur quelconque, et se montrer suffisamment documenté pour satisfaire ceux qui derrière la pratique aiment voir la doctrine, la pénétrer et s'en offrir toutes les raisons.

M. Girault a très heureusement résolu le problème. Le texte dit ce qu'il faut dire, en langue simple, très accessible, dépourvue de tout appareil gênant d'érudition, pour amener les enfants et leurs « maîtres » aux conclusions pratiques tant souhaitées par le Souverain Pontife. Au bas des pages, le lecteur plus curieux trouve dans des références abondantes, convenablement triées, l'indication des sources où il lui reste loisible d'aller parfaire, s'il en a le goût, la formation de ses jugements sur la fréquente communion.

De tout cœur nous souhaitons à cet excellent petit livre le bon accueil qu'il mérite, dans les milieux « de jeunesse et d'éducation » auxquels il s'adresse particulièrement. Inutile d'ajouter que la fréquente Communion n'est pas à l'usage seulement des jeunes, et donc, que l'opuscule de M. Girault, en raison même de son sujet, dépasse le cadre auquel il l'a destiné. Prêtres et fidèles adultes de tout ordre peuvent et doivent le lire ; il n'est point de lecteur qui n'en puisse tirer un sérieux profit de conviction et de sanctification personnelle.

Dernières Cartouches, par J. Santo. (Collection « *Foi et Patrie* »). — Un vol. in-12 de 192 p. avec portrait de l'auteur. — Prix : 1 fr. (remise de 25 % à partir de 10 fr.). — Chez l'auteur, 131, rue de Vaugirard, Paris.

C'est un livre curieux, amusant, dans le genre des *Cousins de Matutinaud*, écrit avec une verve endiablée et des cascades de bons mots. En voulez-vous un exemple ?

« Si, passant dans la rue avec un prêtre, vous entendez des voyous faire cette réflexion : *Tiens, un sac à*

charbon ! Couac ! — répondez ainsi : — *Franchement, Messieurs, il faut bien un peu de charbon pour tant de fourneaux ! Couie !* » (p. 29).

Tout n'est pas aussi superficiel, Dieu merci ! Par endroits, les documents abondent pour établir un fait historique ; ailleurs les preuves se multiplient pour démontrer une affirmation traditionnelle : quelquefois même on se prend à souhaiter que documents et preuves soient moins nombreux et plus solides, par exemple quand l'auteur nous donne la preuve mathématique de l'existence de Dieu, ou quand il cite quelques paroles de Renan qui, isolées de leur contexte, semblent affirmer la transcendance du Christ.

Le but du livre est d'offrir aux conférenciers et au simple public des réponses topiques aux objections courantes de l'anticléricalisme de bas étage. L'auteur s'en prend surtout aux « Protestants, Francs-Maçons, Juifs et Métèques ». Voici la prière qu'il adresse à Jeanne d'Arc (p. 47) : « Sauvez de nouveau la France, en nous aidant à *bouter dehors l'étranger* qui... enchaîne, paralyse, emprisonne et souille tant de cerveaux français : modernisme, faux libéralisme, sillonnisme et démocratismisme... socialisme, antipatriotisme et anticléricalisme... » Et il ajoute : « N'oublions jamais que Jeanne est la *Sainte du patriotisme français clairvoyant, agissant, violent*. Le Royaume des cieux souffre violence, et les *violents seuls l'emportent*. Le Royaume de France aussi ! » Ces phrases avec les passages soulignés par l'auteur lui-même marquent assez à quel groupement politique il appartient.

Avec quelques rares retouches, suffisamment indiquées dans ce compte rendu, cette brochure, d'allure si crâne et si française, serait une des meilleures que l'on puisse répandre dans les milieux ouvriers ou paysans : elle est parfaitement à leur portée et les intéresserait. A ce titre, nous recommandons vivement à nos confrères d'en prendre connaissance, et nous félicitons l'auteur d'avoir consacré ses loisirs à une œuvre aussi noble et aussi utile.

History of the Catholic Church in the Nineteen Century (1789-1908), by Rev. James Mac Caffrey, Lic. Theol (Maynooth), Ph. D. (Freiburg in B.), Professor of Ecclesiastical History, St. Patrick's College, Maynooth. — 2 vol. in-8 de 500 et 588 p., net : 12/6 (15 f. 70). — Dublin, M. H. Gill and Son.

Nous recommandons à ceux de nos lecteurs qui savent l'anglais cette *Histoire de l'Eglise catholique au XIX^e siècle*.

Le premier volume comprend l'histoire de l'Eglise dans tous les pays d'Europe à l'exception de la Grande-Bretagne ; le second, l'histoire de l'Eglise en Angleterre, en Irlande, aux Etats-Unis, en Australie. Les derniers chapitres sont consacrés aux Missions, aux Ordres et Congrégations religieuses, aux erreurs théologiques, aux études ecclésiastiques, à l'éducation cléricale, au socialisme et au mouvement social.

La Cathédrale de Verdun. Etude historique et archéologique, avec plans, dessins dans le texte et vingt planches hors texte, par M. l'abbé Ch. Aimond, licencié d'histoire, professeur à l'Ecole Saint-Louis, membre de la Société Philomatique. — Un vol. in-4°, 7 f. 50. — Paris, Picard ; Bar-le-Duc, veuve Collot et chez l'auteur.

C'est une histoire intéressante que celle de la cathédrale de Verdun : détruite en entier ou gravement endommagée par des incendies au VIII^e siècle, au X^e, au XI^e, au XII^e, quatre fois au XVIII^e, rebâtie, réparée, agrandie, diminuée, restaurée dans le mauvais goût du XVIII^e siècle, dévalisée par le vandalisme révolution-

naire, amputée de trois de ses tours qui lui donnaient au loin un aspect imposant, menacée d'une démolition totale, puis rendue au culte et remise en l'état où nous la voyons, elle aurait besoin d'une restauration intelligente pour retrouver sa splendeur d'autrefois. Mais, telle qu'elle est, elle fait encore bonne figure de cathédrale. Surtout elle offre une abondante matière aux études des archéologues ; on y trouve des morceaux de tous les styles, depuis le roman jusqu'au style rocaille.

M. l'abbé Ch. Aimond a traité son sujet en historien expert, en archéologue instruit, et, ce qui ne gâte ni la science ni l'art, en littérateur de bonne marque.

La Sainte Liturgie, par Dom A. Gréa, abbé de St-Antoine, Abbé général des Chanoines de l'Immaculée-Conception. — In-8 de 204 p., 1 f. — Paris, Bonne Presse.

Nous avons donné, l'an dernier, p. 86, le compte rendu des deux volumes publiés par Dom Gréa sous ce titre : *De l'Eglise et de sa divine Constitution*. L'éloge que nous avons fait de cette remarquable étude convient au nouveau volume du même auteur sur la *Sainte Liturgie*. On y trouve condensés tous les renseignements nécessaires pour connaître l'origine, le développement, le sens mystique de tout ce qui se rapporte à la Liturgie : l'*Office divin*, ses éléments et sa disposition ; la *Sainte Messe*, ses trois parties, les fonctions du prêtre et des ministres, la part du peuple ; les *Temps* consacrés à Dieu, l'année ecclésiastique et ses fêtes, la semaine, le jour et les heures ecclésiastiques ; les *Personnes* consacrées à Dieu, l'habit des clercs, les vêtements sacrés, l'habit monastique ; les *Lieux*, églises, cimetières, bâtiments ecclésiastiques et monastiques ; le *Mobilier sacré*, vases, linges, croix, reliques, images, cloches, sièges mobiles, pupitres, luminaire, tentures et tapis.

Cette étude ne saurait remplacer les traités sur les Rubriques ni les manuels de cérémonies ; elle plane au-dessus de tout ce détail, éclairant chaque chose à la lumière de l'histoire et des saines traditions liturgiques.

Un an de journalisme à Lourdes, par Edouard de Perrodil. — Un vol. in-12, 3 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

M. Edouard de Perrodil est un journaliste distingué et un catholique croyant. Après avoir affronté en 1898 la lutte électorale à Nérac contre M. Darlan, le protégé de M. Fallières, il fut trahi par les conservateurs, qui plutôt que de soutenir le candidat catholique, favorisèrent le radical-socialiste Lagasse, qui fut élu. En 1902, il fonde un journal à Nérac, le *Patriote*, qui obtient un grand succès. Les conservateurs veulent l'évincer dans un Congrès où, à leur grand désespoir, l'assemblée se prononce en sa faveur et le désigne comme candidat. Alors ils votent contre l'élu de leur Congrès et font triompher M. Fabre, un ami de M. Fallières, que le Président de la République lâchera à son tour pour permettre aux socialistes de ramener M. Lagasse. Ces événements sont racontés d'une plume très alerte dans le premier chapitre, afin de montrer comment M. de Perrodil fut amené à Lourdes. Chose étrange : dans cette ville où la Sainte Vierge a fait tant de miracles, il y avait deux petites feuilles anticléricales et pas une feuille catholique ! Ce qui prouve que les catholiques sont souvent aussi bornés que les conservateurs. Il y avait bien le *Journal de la Grotte*, mais c'est une « Semaine Religieuse » plutôt qu'un journal. En réalité donc, pas de feuille de défense catholique à Lourdes avant 1906. A cette époque un Comité se fonda pour démolir le député Fould devenu anticléricale, et créa la *Voix de Lourdes*.

De fait, ce journal renversa le député blocard et le remplaça par M. Alicot, un ancien 363, qui revient aux idées catholiques.

Il fallait un journaliste. Quelqu'un se souvint des brillantes campagnes du *Patriote* à Nérac et proposa la direction de la *Voix de Lourdes* à M. de Perrodil qui accepta. Il n'y demeura qu'une année, la santé des siens réclamant un autre climat, et dans son livre il raconte cette année-là.

Il s'installe chez l'abbé Chavauty, dont il retrace, en passant, le portrait et les théories de résistance. Puis il peint la petite ville qui comptait 3.000 habitants en 1858, et qui en a maintenant 9.000, avec un Conseil municipal catholique. Ce n'est pas que la part du diable n'y soit grande. Ainsi est-il surpris de voir la population ouvrière se jeter chaque dimanche sur l'abominable feuille anticléricale qui est aux ordres de la maçonnerie et « se régaler de ses ordures. » Malgré ces suggestions impies à jet continu, il serait pourtant difficile de faire accepter aux montagnards comme aux citadins la fermeture de Lourdes. M. Clemenceau avait interdit le pèlerinage toulousain, mais M. Jean Dupuy, sénateur de Tarbes et directeur du *Petit Parisien*, fit rapporter la mesure. Il y a trop d'intérêts matériels en jeu. Songez qu'en 1906 le nombre des tickets de voyageurs à la gare de Lourdes s'est élevé à 900.000 !

Un chapitre est consacré à « la question Henri Lasserre. » M. de Perrodil rapporte le jugement bien connu de Drumont sur « la difficile et douloureuse situation de l'écrivain catholique à notre époque, » et le propos que Louis Veuillot aurait tenu au directeur de la *Libre Parole* à ses débuts : « Vous arriverez, car vous aurez du talent ; mais vous aurez de la peine à arriver, car notre monde n'aime pas le talent, et cependant il en a besoin. » Quoi qu'il en soit, l'histoire de la mise à l'Index de la traduction des *Evangelies* de Lasserre est très simple : cette traduction fourmillait d'erreurs, elle fut déferée à l'Index par un prélat que M. de Perrodil cite avec éloge dans son livre, et elle fut condamnée parce qu'elle méritait de l'être ; voilà tout.

L'auteur a bien profité de son séjour à Lourdes ; il a tout étudié, tout regardé, et il redit sa pensée avec autant de verve que d'impartialité. Sans être de l'avis d'Huysmans au sujet de l'architecture du Rosaire et de la Basilique, il signale librement les fautes de détail des autels, des mosaïques, des statues du Chemin de la Croix. Mais il décrit d'une manière vivante les pèlerinages, le Bureau des Constatations, le mouvement des foules, les guérisons dont il a été témoin : « Je n'ai jamais vu un homme apporter un tel soin dans son travail et une aussi rigoureuse impartialité. Ah ! ils seraient bien venus là, les comédiens et les farceurs ! Le docteur Boissarie les aurait vite démasqués et expédiés ! » Il nous apprend que les brancardiers de Lourdes se sont constitués en une association qui compte 320 hospitaliers et 114 hospitalières, et rappelle combien Zola fut impressionné. Il versa des larmes, mais « il ne pouvait, sous le couteau de la maçonnerie, témoigner en faveur de Lourdes. »

Ceux qui parlent contre Lourdes, conclut-il, n'ont pas vu et ne veulent pas voir parce qu'ils ont peur d'être amenés à reconnaître leur erreur. « Leur orgueil, très moderne, en souffrirait trop. »

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 maii 1910.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

LA SAINTETÉ SACERDOTALE

Commentaire de l'Exhortation de S. S. Pie X au Clergé catholique
à l'occasion de son Jubilé sacerdotal (4 août 1908) ¹

§ 5. — 3^e Partie : Moyens d'acquérir la sainteté sacerdotale (suite)

95. Une prière fervente et abondante, la pratique quotidienne de la méditation, de la lecture spirituelle et de l'examen de conscience : tels sont les quatre principaux moyens de sanctification que Pie X nous a proposés jusqu'ici. Avant de nous en recommander d'autres, plus spécialement propres à conserver et à alimenter les fruits produits par l'emploi des premiers, il nous presse de nouveau avec force de travailler à acquérir une sainteté sacerdotale telle que l'exige LA SITUATION ACTUELLE DE L'ÉGLISE chez ceux qu'elle a élevés si haut. Or, à l'heure présente, il faut au prêtre une vertu plus qu'ordinaire, une vertu exemplaire, active et absolument dévouée. En particulier, nous devons pratiquer la chasteté, l'obéissance, et surtout la charité, charité désintéressée, surnaturelle, s'étendant à tout et à tous, — charité inlassable même au milieu des contradictions et des persécutions : ne sommes-nous pas les fils et les frères des saints, héritiers de leur courage et de leur gloire ?

1^o Le prêtre doit aujourd'hui surtout pratiquer une vertu plus qu'ordinaire.

96. « Vous voyez vous-mêmes, tous et partout, quels temps malheureux sont survenus pour l'Eglise, par un secret dessein de Dieu. Considérez aussi et méditez combien sacré est le devoir qui vous incombe de faire vos efforts pour assister et secourir dans ses épreuves celle qui vous a élevés à l'honneur d'une si haute dignité. C'est

¹ Voir l'*Ami* du 28 avril.

pourquoi, maintenant plus que jamais, le clergé a besoin avant tout d'une vertu plus qu'ordinaire, d'une vertu absolument exemplaire, entreprenante, alerte, active, enfin entièrement prête à faire et à souffrir de grandes choses pour le Christ. Et il n'y a rien que Nous demandions à Dieu et que Nous vous souhaitions à tous et à chacun avec plus d'ardeur. »

Les contradictions, les persécutions sont le lot de l'Eglise sur la terre. Son divin Fondateur l'a clairement annoncé : *In mundo pressuram habebitis... Et me persecuti sunt, et vos persequentur... Eritis odio omnibus propter nomen meum.* (Jo., xvi, 33 ; xv, 20 ; Marc, xiii, 13). Et l'histoire ecclésiastique atteste la réalisation perpétuelle de cette prophétie. « Environnée d'ennemis, l'Eglise, dit Bossuet, ne marche jamais qu'en bataille. » Dans tout le cours de son existence elle a lutté et souffert pour l'exécution du mandat divin qui lui a été confié. Mais il est des époques où la lutte devient plus âpre et plus acharnée, où les souffrances sont plus grandes, où l'épreuve est plus critique. Or, il semble que nous sommes à l'une de ces époques particulièrement pénibles pour l'Eglise. L'assaut que l'ennemi lui livre aujourd'hui est général et ne tend à rien moins qu'à son entière destruction dans le monde. Et cet assaut terrible a lieu au moment où chez un trop grand nombre d'enfants de l'Eglise la foi et la pratique chrétiennes ont presque totalement disparu.

Or, qui assistera l'Eglise, qui la défendra dans ces conjonctures difficiles, sinon les prêtres ? Les anciens Lévités devaient veiller sur l'arche, la défendre ; ils étaient la garde d'honneur du tabernacle : de même les prêtres, par le caractère et la grâce du diaconat, sont constitués les soldats et les défenseurs d'office du nouveau tabernacle, qui est l'Eglise. Du reste, la haute dignité dont elle les a honorés leur fait un devoir sacré de la consoler dans ses épreuves, de la défendre contre ses ennemis, en lui faisant, au besoin, un rempart de leur corps.

La lutte était ardente dans la Terre promise, pendant les premières années de la conquête ; pour l'Eglise aussi c'est toujours la lutte : *Quæ semper in procinctu posita, incessabili pugna contra inimicos dimicat* ¹. Quels sont ces ennemis que rien ne lasse et qu'on ne défait jamais complètement ? Ce sont surtout les puissances des ténèbres, les princes invisibles et impalpables qui commandent et gouvernent le monde des méchants, le démon, en un mot. Satan, voilà l'ennemi contre lequel nous devons lutter. Et quelles seront nos armes dans cette lutte, pour que nous soyons à l'Eglise un rempart et une défense ? Ce seront la sainteté de notre vie, la vertu de notre parole et l'éclat de nos exemples, *ornatu sancto, prædicatu divino, exemplo perfecto* ². C'est précisément ce que Pie X nous recommande.

97. En tout temps le prêtre doit être vertueux, saint : son état et ses fonctions l'exigent impérieusement. Mais aujourd'hui plus que jamais, le clergé a besoin avant tout d'être vertueux. Sans doute, la science est nécessaire, indispensable au prêtre ; mais la vertu lui est encore plus nécessaire. Et quelle doit être la vertu du prêtre au ^{xx}e siècle ? Une vertu commune, ordinaire, qui suffisait dans les âges de foi et au milieu d'une société chrétienne, serait insuffisante de nos jours et dans nos régions redevenues quasi païennes. Pour résister aux scandales du monde actuel, et supporter sans fléchir le lourd fardeau du ministère pastoral au milieu de populations quelquefois hostiles et presque toujours indifférentes et regardant le prêtre comme un ennemi, tout au moins comme un suspect, il nous faut une vertu plus qu'ordinaire, une vertu supérieure, héroïque.

Pie X demande qu'elle soit « absolument exemplaire, » *in exemplum integra*. Conduisons-nous de telle sorte que notre vie extérieure ne donne prise à aucune critique, et qu'à l'exemple du divin Maître nous puissions dire même à nos ennemis : *Qui de vobis me convincat de peccato* ? (Jo., VIII, 46). Il y a aujourd'hui, presque dans toutes les paroisses, des hommes qui ont accepté ou qui se sont donné la mission de nous épier et de nous dénoncer : que ces hommes-là cherchent en vain dans nos paroles et dans nos actes des motifs de reproche et de blâme : *ut is qui ex adverso est vereatur, nihil habens malum dicere de nobis* ! Que s'ils nous calomnient, que notre vie soit la réfutation évidente de leurs fausses accusations. Faisons mieux : par la pratique des vertus chrétiennes et sacerdotales, soyons pour nos ouailles des modèles, un Evangile vivant répandant autour de nous la bonne odeur de Jésus-Christ.

En second lieu, la vertu du prêtre de nos jours doit être « entreprenante, alerte. » Il faut que le prêtre ait de l'initiative et qu'il n'hésite pas à entreprendre, avec prudence sans doute, mais aussi

avec une sainte audace, les œuvres d'apostolat qu'exige l'état présent de la société. Arrière donc la pusillanimité, l'apathie ou l'esprit de routine ! Ne nous laissons arrêter ni par des difficultés souvent plus apparentes que réelles, ni par certaines critiques plus ou moins malveillantes, ni par les sinistres prophéties de quelques Cassandres moroses ou découragés.

Vertu entreprenante, vertu « active, laborieuse, » *operosa*. Au lieu de nous borner à des pleurs stériles sur les malheurs du temps et sur les fautes commises, ou à des lamentations et invectives contre tout le monde, agissons. Le travail ne peut nous manquer. Il en faut pour remplir les devoirs ordinaires du pasteur, il en faut et beaucoup pour organiser et surtout pour soutenir et faire prospérer les œuvres d'apostolat.

Vertu enfin généreuse, héroïque, « absolument résolue à faire et à souffrir de grandes choses pour Jésus-Christ, » *facere pro Christo et pati fortia*. L'exercice de la charge pastorale dans les paroisses demande aujourd'hui plus qu'une conduite édifiante, plus que de l'initiative, plus que de l'activité : il exige du pasteur un véritable héroïsme. Pour faire du bien aux âmes, il faut que le prêtre, dont le cœur brûle de la flamme du zèle apostolique, soit disposé à se faire, pour les sauver, une continuelle violence, à donner dans ce but, — en dépit de l'épreuve amère de l'ingratitude et de l'insuccès, et avec une constance que rien ne décourage, — ses pensées, ses préoccupations et ses soins, son travail et ses sueurs, son repos et sa tranquillité, son argent, sa santé, sa vie même. Selon la pensée de saint Jean Chrysostome le pasteur fidèle aux devoirs de sa charge est plus que martyr : ce qui est particulièrement vrai dans nos temps difficiles.

2° Trois vertus doivent surtout briller dans le prêtre : la chasteté, l'obéissance et la charité.

98. « Qu'en vous resplendisse d'un éclat inaltérable la CHASTETÉ, le plus bel ornement de notre ordre sacerdotal. Par l'éclat de cette vertu le prêtre devenu semblable aux anges apparaît aussi plus digne de la vénération du peuple chrétien et produit en plus grande abondance des fruits de salut. »

Inutile d'insister sur l'absolue nécessité de la chasteté pour le prêtre. L'Eglise lui en fait un précepte grave, et lui-même l'a vouée solennellement et d'une manière à jamais irrévocable dès l'ordination du sous-diaconat. « La chasteté, dit le cardinal Gibbons, est pour le prêtre l'ornement le plus glorieux, le plus caractéristique et le plus indispensable. Qu'il possède la foi d'Abraham, la sagesse de Salomon, la piété de David, le zèle d'Elie, la patience de Job, l'héroïsme apostolique de Jean-Baptiste et l'éloquence de Paul, son armure sera incomplète et impuissante à le protéger, s'il n'est revêtu de la chasteté sacerdotale comme d'une cuirasse impénétrable. C'est de l'auréole d'une vie immaculée que les autres

¹ Pontifical, De ordinat. Diaconi.

² Cf. Gontier, *Explicat. du Pontifical*, p. 300 et suiv.

vertus du ministre de Dieu tirent un lustre nouveau¹. » Et nul doute que le sacerdoce catholique ne doive, pour une grande part, son influence et son prestige, du moins ce qui lui en reste dans nos sociétés contemporaines, à ce rayon de pureté qui brille à son front. (Gontier, *loc. cit.*).

La chasteté sacerdotale doit être parfaite, *inmerato honore floreat* : soyons chastes sans mesure. Du reste, il n'y a pas de demi-chasteté : on est chaste ou on ne l'est pas ; on est parfaitement chaste ou bien on finit par ne plus l'être du tout. (Gontier, *ibid.*). Il y a plus : ce n'est pas assez que nous soyons chastes devant Dieu ; il faut encore que nous le soyons devant les hommes. Mettons en pratique la recommandation que saint Vincent de Paul inculquait avec une force extrême à tous les prêtres de sa Congrégation. Il leur disait : « Ce n'est pas assez pour vous d'exceller en la vertu de pureté, mais vous devez encore faire tout votre possible, et vous comporter de telle sorte que personne n'ait sujet de concevoir à votre égard le moindre soupçon du vice contraire ; parce que ce soupçon, fût-il très mal fondé, serait plus préjudiciable à vos saints emplois que tous les autres crimes qu'on pourrait faussement vous imposer. » Nous ne saurions dire, ajoute M. Dubois, combien de prêtres, et même de bons prêtres, ont eu à se repentir de n'avoir pas tenu compte de cette recommandation si importante.

99. « Que se fortifient et grandissent sans cesse le respect et l'obéissance solennellement promis à ceux que le Saint-Esprit a établis pour gouverner l'Eglise ; surtout que les esprits et les cœurs s'attachent, par des liens toujours plus étroits de fidélité, à la soumission si justement due à ce Siège Apostolique. »

L'OBÉISSANCE, telle est la deuxième vertu que Pie X nous recommande particulièrement.

L'esprit de l'Eglise est un esprit de hiérarchie. Tout doit s'y faire suivant l'ordre : *Omnia honeste et secundum ordinem fiant*. Or, l'ordre et la discipline impliquent de la part de ceux sur lesquels l'autorité s'exerce, le respect et l'obéissance. Chacun doit obéir aux chefs dont il dépend immédiatement, puis ceux-ci à leur tour aux chefs placés plus haut qu'eux, tous enfin au chef suprême, qui porte la responsabilité des mouvements et des opérations de l'ensemble. C'est cette subordination hiérarchique qui, abstraction faite des promesses divines, constitue la force de l'Eglise. Nos ennemis le savent et ils escomptent nos divisions. L'un d'eux disait un jour : « Ce qui vous sauve, vous autres catholiques, c'est l'admirable hiérarchie de votre société religieuse... Un mot parti de Rome vous trouve tous obéissants. Tant que vous serez ainsi unis, nous ne pourrons rien contre vous. » Léon XIII, dans sa Lettre au clergé de France du 8 sept. 1899, récommende avec force aux prêtres le respect et l'obéissance à l'égard des évêques :

« Souvenez-vous, nous dit-il, que l'Eglise est comparée à une armée rangée en bataille, *sicut castrorum acies ordinata*. Or, ce qui fait la force d'une armée et contribue le plus à la victoire, c'est la discipline, c'est l'obéissance exacte et rigoureuse de tous à ceux qui ont la charge de commander... Si donc, nos chers Fils, comme tel est certainement votre cas, vous désirez que, dans la lutte formidable engagée contre l'Eglise par les sectes antichrétiennes et par la cité du démon, la victoire reste à Dieu et à son Eglise, il est d'une absolue nécessité que vous combattiez tous ensemble, en grand ordre et en exacte discipline, sous le commandement de vos chefs hiérarchiques. »

Aujourd'hui qu'on voit se briser de toutes parts les liens de subordination, et se répandre dans tous les rangs de la société l'esprit révolutionnaire, la méconnaissance et le mépris de l'autorité, c'est plus que jamais pour le clergé un devoir strict de se tenir fortement attaché au principe de l'autorité, et d'entourer ceux qui l'exercent de toutes les marques d'une profonde et sincère vénération. Evitons avec soin toute parole, tout acte, toute attitude qui pourrait affaiblir le nerf de la discipline, le respect religieux, l'obéissance, l'affection et la confiance dus à notre évêque et au Souverain Pontife. Groupons-nous loyalement, amoureusement autour d'eux. Saluons en eux la présence réelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Soumettons-nous avec un respectueux empressément à leurs vœux, à leurs décisions, sans contester, sans marchander notre obéissance. Demeurons unis d'esprit et de cœur surtout au Chef suprême de l'Eglise : seul il a les paroles de la vie éternelle.

100. La troisième vertu que Pie X demande de nous est la CHARITÉ. Il s'agit de la charité envers le prochain, charité *désintéressée et surnaturelle*. « Qu'en vous tous règne une charité qui ne cherche en rien son propre intérêt, afin qu'après avoir maîtrisé en vous les aiguillons de la jalousie et de l'ambition cupide qui harcèlent les hommes, tous vos efforts concourent, dans une fraternelle émulation, à l'accroissement de la gloire divine. »

Désintéressement complet, ni jalousie, ni ambition personnelle, mais sainte et fraternelle émulation dans les travaux apostoliques, et union des efforts de tous vers un seul et même but, qui est l'accroissement de la gloire divine : telles sont les dispositions que nous devons apporter dans l'exercice de la charité et la pratique des œuvres de zèle.

101. *Les objets de notre charité apostolique.* — « La grande multitude des malades, des aveugles, des boiteux, des paralytiques, cette multitude si malheureuse attend les bienfaits de votre charité ; elles les attendent surtout ces masses de jeunes gens, espoir très cher de la société et de la religion, qu'enveloppent de toutes parts le mensonge et la corruption. » — Evidemment ces malades « qui attendent les bienfaits de notre charité, » que nous devons travailler à rendre à la santé, ce sont

¹ L'Ambassadeur du Christ, ch. XII.

des malades *spirituels*, en proie à l'ignorance, à l'indifférence, à l'impiété et à tous les vices qu'entraînent la perte ou la diminution de la foi et l'abandon de la prière et des sacrements, et que favorisent la crise religieuse actuelle, les mauvaises lectures, et les scandales d'une société en décomposition. Grand est le nombre de ces malheureux qu'il nous faut secourir. Mais parmi eux il en est qui réclament plus particulièrement les soins de notre charité : ce sont les jeunes gens. Et cela pour deux raisons. D'abord parce qu'ils sont l'espoir de la société et de la religion : la société et la religion seront florissantes dans la mesure où la jeunesse qui les peuplera sera instruite, religieuse et vertueuse. Ensuite, parce qu'ils sont, aujourd'hui surtout, exposés à de graves et nombreux dangers, soit pour la foi, soit pour les mœurs : le mensonge et la corruption les guettent de tous côtés, à l'école, dans la rue, à l'atelier, au café et quelquefois au foyer familial.

102. *Les œuvres charitables qu'il faut exercer.* — « Appliquez-vous avec ardeur non seulement à enseigner le Catéchisme, ce que Nous vous recommandons de nouveau et plus instamment que jamais, mais aussi à bien mériter de tous par tous les moyens que vous suggéreront votre prudence et votre zèle. Dans les œuvres d'assistance, de patronage, de correction, de pacification, n'ayez d'autre désir et, pour ainsi parler, d'autre soif que de gagner ou de conserver des âmes à Jésus-Christ. »

La foi étant le principe du salut, avant tout nous devons travailler à la fortifier ou à la ressusciter dans l'âme de nos jeunes gens ; d'où la nécessité de l'instruction religieuse, du Catéchisme. Pie X rappelle avec quelle instance il a recommandé l'enseignement de la doctrine chrétienne dans l'Encyclique *Acerbo nimis* (15 avril 1905) : les règlements qu'il y promulgue sont-ils bien observés dans toutes les paroisses ?

A l'instruction religieuse proprement dite nous joindrons d'autres œuvres de zèle atteignant toutes les âmes : patronages, cercles ouvriers, conférences de Saint-Vincent de Paul, chorales, réunions du dimanche au presbytère, associations de pères de famille, de mères chrétiennes, etc. Sans doute, ces œuvres sont difficiles à établir, plus difficiles encore à conserver : c'est une entreprise ardue ; et il faut s'attendre à y rencontrer des déceptions, des insuccès et surtout de très rudes labeurs. Mais elles ont toujours été nécessaires ; et elles le sont plus que jamais à notre époque. Seulement Pie X demande que nous nous en occupions dans un esprit bien surnaturel. Dans l'établissement et le fonctionnement de ces œuvres nous n'aurons pas d'autre dessein, pas d'autre ambition que de gagner ou de conserver des âmes à Jésus-Christ. Ne sommes-nous pas par état des sauveurs d'âmes ? Procurer le salut des âmes en les amenant et en les donnant au Christ, l'unique Sauveur, tel est le but de tous nos travaux.

103. *Motifs qui nous pressent de nous adonner*

à ces œuvres de zèle et de charité. — Pie X en signale deux : l'activité ardente des ennemis du Christ, et les intérêts de l'Eglise et de la foi chrétienne.

« Avec quelle ardeur, hélas ! avec quelle activité et quelle audace ses ennemis travaillent et s'agitent pour la perte d'une foule immense d'âmes ! » Aujourd'hui la haine des ennemis du Christ est plus acharnée que jamais : c'est vraiment *l'heure de la puissance des ténèbres*. Et leurs efforts pour atteindre leur but sont dirigés avec une habileté satanique. Ils font appel à toutes les passions, foulent aux pieds les droits les plus sacrés et recourent à toutes les ressources de la civilisation moderne pour détruire toute religion parmi les hommes, ce qui fatalement amène la perte éternelle d'une multitude immense d'âmes. En face d'une pareille situation quel est le prêtre qui n'éprouverait en lui ce qu'éprouva saint Paul à la vue d'Athènes idolâtre, et qui hésiterait à se jeter dans la mêlée, à travailler et à combattre jusqu'à la mort pour la défense du Christ et le salut de ses frères ?

« L'Eglise catholique se réjouit et se glorifie, par dessus tout, de la charité si digne d'éloges avec laquelle son clergé annonce avec l'Evangile la paix chrétienne, et porte le salut et la civilisation jusque chez les peuples barbares. Grâce à ses immenses travaux, parfois fécondés par l'effusion de son sang, le royaume du Christ s'étend de plus en plus parmi ces peuples, et notre sainte foi resplendit plus auguste de l'éclat de nouveaux triomphes. »

Les intérêts de l'Eglise et de la foi chrétienne doivent aussi exciter et enflammer notre zèle à multiplier et à faire prospérer les œuvres de charité et d'apostolat. Quels nobles exemples et quels puissants stimulants nous trouvons, sur ce point, dans la conduite de nos missionnaires, occupés à évangéliser les peuples infidèles ! Quelle gloire rejaillit sur l'Eglise et sur notre sainte foi des fruits de leur laborieux apostolat, parfois illustré et fécondé par l'effusion de leur sang ! De nos jours particulièrement, l'exercice des œuvres de charité et de zèle apostolique est un des moyens les plus efficaces pour disposer les esprits en faveur de la religion, faire aimer l'Eglise et sa doctrine et contribuer au salut des âmes. Nos ennemis le savent bien : aussi s'appliquent-ils à dépouiller l'Eglise et à la mettre dans l'impossibilité physique et morale de remplir sa mission de bienfaitrice de l'humanité.

104. *Que rien n'arrête ni ne lasse notre charité, ni l'ingratitude ni la persécution.* — « Que si, chers Fils, aux services rendus par votre charité pleine de dévouement, on répond par la jalousie, par les injures, par la calomnie, ainsi qu'il arrive trop souvent, ne vous laissez pas abattre par la tristesse, ne vous laissez pas de faire le bien. (II Thess., III, 13). » Pour soutenir et enflammer votre courage dans ces pénibles circonstances, « ayez devant les yeux ces phalanges

d'hommes, aussi remarquables par leur nombre que par leurs mérites, qui, à l'imitation des apôtres, au milieu des opprobres les plus cruels supportés pour le nom du Christ, *allaient joyeusement, bénissant ceux qui les maudissaient.* » L'histoire ecclésiastique, depuis la première page jusqu'à la dernière, nous montre, en effet, une multitude innombrable d'imitateurs héroïques des apôtres, heureux de souffrir pour la foi chrétienne et bénissant leurs bourreaux. Marchons courageusement sur leurs traces ; car, ne l'oublions pas, « nous sommes les fils et les frères des saints, dont les noms resplendissent au livre de vie et dont l'Eglise célèbre les louanges : *Ne portons pas atteinte à notre gloire* (I Macch., ix, 10), » en abandonnant lâchement la lutte au plus fort de la bataille.

5^e Moyen : La retraite annuelle

105. « L'esprit de la grâce sacerdotale étant restauré et accru dans les divers ordres du clergé, nos autres projets de réforme, quels qu'ils soient, seront avec l'aide de Dieu beaucoup plus efficaces. »

L'exercice fréquent d'une prière fervente, et la pratique quotidienne de la méditation, de la lecture spirituelle et de l'examen de conscience, produiront naturellement dans le clergé un renouveau et un accroissement de l'esprit de la grâce et de la sainteté sacerdotales.

Or, c'est une loi générale de l'histoire, la réforme du clergé a pour conséquence celle du peuple. Aussi, est-ce à bon droit que Pie X affirme que tous ses autres projets, — qui ont pour but la gloire de Dieu et le salut des âmes, — trouveront dans cette situation morale élevée du sacerdoce catholique une cause puissante de succès et de fécondité. Mais cette sainteté sacerdotale, il faut la maintenir et l'entretenir : et c'est à quoi sont particulièrement destinés les trois moyens nouveaux de sanctification que le Souverain Pontife nous propose ici.

« C'est pourquoi (à cause de l'influence décisive de la sainteté du clergé sur l'efficacité de Nos projets de réforme) il Nous a paru bon d'ajouter à ce que Nous avons déjà dit plus haut quelques conseils pratiques concernant les moyens propres à conserver et à alimenter cette grâce sacerdotale. »

106. « En premier lieu, il est un exercice que tous connaissent et considèrent comme avantageux, mais que tous ne pratiquent pas également : c'est la retraite, pendant laquelle l'âme s'adonne aux exercices dits spirituels. Elle doit être annuelle, autant que possible, et se faire, soit individuellement, soit de préférence en commun, ce second mode étant ordinairement plus fécond en résultats, sous réserve, toutefois, des prescriptions épiscopales. Nous avons déjà assez fait ressortir les avantages de cette institution, lorsque Nous avons pris, dans le même ordre

d'idées, certaines décisions relatives à la discipline du clergé romain. » (Lettre au Card. Vicaire, 27 déc. 1904).

La retraite se compose d'une série d'exercices spirituels, lectures, méditations, prières, examens, etc., propres à nous aider dans le travail de notre sanctification. La durée ordinaire de ces exercices est de quatre ou cinq jours pleins et consécutifs.

Voici en quels termes Pie IX recommandait les exercices de la retraite pour le clergé : « Vous savez tous parfaitement, écrivait-il aux évêques d'Autriche (17 mars 1856), combien les exercices spirituels contribuent à la conservation et aux progrès de l'esprit ecclésiastique, et au maintien de la persévérance. Ne cessez pas de les recommander vivement aux ecclésiastiques placés sous votre autorité, afin qu'ils se retirent fréquemment, pendant un certain nombre de jours, dans un lieu opportun où, loin de tout souci des choses humaines, considérant attentivement leurs actions, leurs paroles et leurs pensées, méditant assidûment sur l'éternité, et se rappelant les immenses bienfaits qu'ils ont reçus de Dieu, ils s'occupent de se purifier des souillures contractées dans la poussière du monde, de raviver la grâce qui leur a été conférée par l'imposition des mains, de se dépouiller du vieil homme et de ses œuvres, et de se revêtir du nouvel homme qui a été créé dans la justice et la sainteté. » La retraite, c'est le baptême de feu qui renouvelle notre jeunesse intérieure ; c'est le moyen de nous ressaisir et de nous défendre contre cette nervosité agrie et découragée qui est la tentation et le péril des jours d'épreuve ; c'est surtout le moyen d'assurer notre persévérance : un prêtre qui omet ou qui fait mal sa retraite ressemble à un négociant qui, en négligeant sa comptabilité, marcherait à une banqueroute certaine.

Pie X demande la retraite *annuelle*, autant que possible. C'est la règle générale, comme on le voit par les statuts synodaux.

Elle peut être commune ou particulière. La retraite *commune*, appelée retraite pastorale, offre des facilités et des avantages spéciaux : il y a la présence de l'évêque, ses instructions, ses conseils pour le bien général du diocèse, ses encouragements paternels ; il y a les exemples et les prières des pieux confrères ; il y a une effusion abondante de grâces spirituelles : c'est une nouvelle Pentecôte, etc. Cette retraite commune mérite donc nos préférences ; sauf le cas d'impossibilité, nous nous ferons un devoir et un bonheur de nous y rendre quand nous y sommes appelés.

A son défaut, nous la remplacerons par une retraite *particulière* ou *privée*, que nous ferons soit dans quelque solitude religieuse, soit chez un confrère édifiant, soit même dans notre presbytère, pourvu que nous puissions y être libres, recueillis et jouissant de cette solitude intime qui est nécessaire pour que Dieu parle au cœur.

Plusieurs conseillent de faire, environ *chaque période de sept ou de dix ans*, une retraite extraordinaire de huit à dix jours comme si c'était la dernière de notre vie, afin d'acquérir une parfaite pureté de cœur, et de nous prémunir contre les surprises toujours possibles de la mort subite et imprévue.

6^e Moyen : La retraite mensuelle

107. « Il ne sera pas moins profitable aux âmes qu'une retraite de ce genre ait lieu chaque mois, pendant quelques heures, en particulier ou en commun. Nous sommes heureux de constater que cet usage a été introduit en plusieurs endroits avec l'assentiment favorable des évêques, et que parfois même la réunion a lieu sous leur présidence. »

La retraite mensuelle consiste, un jour chaque mois, à consacrer quelques heures à des exercices spirituels supplémentaires dans le but d'interrompre l'agitation habituelle de notre vie, d'empêcher la dissipation et la routine de prescrire, de nous renouveler dans nos résolutions de la retraite annuelle, d'imprimer à notre volonté un nouvel élan vers le bien, et surtout de nous préparer à la mort.

La pratique de la retraite mensuelle est un moyen efficace de nous affermir dans la piété et de prévenir le relâchement et la tiédeur. Les meilleures résolutions s'affaiblissent vite, si l'on n'a soin de les renouveler. Les sentiments de foi s'effacent peu à peu, la ferveur diminue, la routine s'introduit dans les actions les plus saintes ; et l'on tombe, sans s'en apercevoir, dans l'état si funeste de la tiédeur. Parfois même, on est exposé à s'engager dans une voie dangereuse, lorsqu'on néglige de s'arrêter de temps en temps pour s'assurer qu'on est toujours dans le bon chemin. La retraite du mois, si nous la faisons bien, nous préserve de ces dangers. Elle nous fait ouvrir les yeux ; elle nous oblige à rentrer en nous-mêmes ; elle nous découvre les périls que nous avons courus et les pertes que nous avons faites ; elle nous rapproche de Dieu ; elle ranime nos forces et notre courage, elle nous inspire une vive horreur du péché, en nous rappelant la haute sainteté de notre état, la gravité de nos devoirs et la salutaire pensée de la mort.

Le besoin de cette récollection mensuelle se fait sentir même aux prêtres les plus fervents. Ils reconnaissent qu'à la longue leurs puissances leur échappent, que l'esprit se remplit d'inutilités, que la volonté s'embarrasse et languit. Ils constatent les déplorables effets de la légèreté naturelle et de l'inconstance. La retraite *annuelle* est un puissant moyen de progrès et de persévérance ; mais l'expérience prouve qu'elle ne produit pas un résultat décisif et durable sans la récollection *mensuelle*. Si l'on néglige de se remettre fréquemment devant les yeux les vérités que l'on y a méditées, les promesses que l'on a

faites à Dieu, on se retrouve bientôt au même point qu'auparavant. On vit du moins dans des alternatives de ferveur et de relâchement, qui sont très préjudiciables à l'avancement dans la vertu. Le vénérable M. Mollevault, supérieur de Saint-Sulpice, avait coutume de dire que « de tous les moyens de persévérance, après la retraite générale, le plus efficace était la récollection mensuelle sérieusement faite. »

108. Pour produire ces fruits précieux la retraite mensuelle doit être faite *sérieusement*. En conséquence, au jour choisi, dans le but d'obtenir le recueillement des sens et de l'âme, éviter toute visite, toute correspondance, la lecture du journal, même religieux ; et garder le silence, sauf qu'une nécessité oblige de le rompre ; puis, outre les exercices spirituels ordinaires accomplis avec plus de soin, faire dans la matinée une heure de méditation supplémentaire sur une des principales obligations du prêtre ou du pasteur, v. g. le Bréviaire, la prédication, le zèle des âmes, etc. ; également dans la matinée, faire un examen ou une revue sur le mois qui vient de s'écouler, sur la fidélité au règlement particulier et aux résolutions prises dans la dernière retraite ; se confesser, si on le peut. Dans la soirée, faire l'exercice de la préparation à la mort : cet exercice est essentiel et, sauf impossibilité absolue, il ne doit jamais être omis. Si nous voulons que la récollection mensuelle soit pour notre âme un jour de rénovation spirituelle, il importe de consacrer tout ce jour, autant que les exigences du ministère le permettent, à la prière et au travail intérieur et ascétique : rien ne supplée au temps, on ne ramène pas subitement sa vie du dehors au dedans.

109. La retraite mensuelle peut se faire en particulier ou en commun. Ce second mode offre de grands avantages. C'est un excellent moyen de s'édifier mutuellement, d'encourager la piété, de vaincre le respect humain, de faire revivre les salutaires traditions du séminaire, de combattre l'esprit d'indépendance, de pratiquer l'humilité et la charité fraternelle, d'éclairer et de stimuler le zèle par de réciproques communications sur les œuvres d'apostolat paroissial à établir, à promouvoir, sur leur fonctionnement, etc. Ces avantages particuliers de la retraite sacerdotale en commun ont engagé plusieurs évêques à l'établir dans leurs diocèses et à en présider eux-mêmes, de temps en temps, les pieux exercices. C'est ce que faisait Pie X à Mantoue.

7^e Moyen : Les associations sacerdotales

110. « Nous avons aussi à cœur de recommander aux prêtres d'établir entre eux, ainsi qu'il convient à des frères, une certaine union plus étroite, sous la sanction et la direction de l'autorité épiscopale. Il est certes à conseiller qu'ils se groupent en association, soit pour s'assurer de mutuels secours dans le malheur, soit pour défendre l'honneur de

leur nom et de leurs fonctions contre les attaques perfides de leurs adversaires, soit pour tout autre motif analogue. Mais il leur importe bien davantage de s'associer en vue de cultiver et de développer chez eux la science sacrée, et surtout dans le but de travailler avec une ferveur plus grande à remplir fidèlement les saints devoirs de leur vocation et de promouvoir les intérêts des âmes, en mettant en commun leurs lumières et leurs efforts. »

Dans le monde, les gens de même profession sentent le besoin de s'associer : la raison et l'expérience leur disent que l'union fait la force, et ils s'empressent de se ménager ce puissant moyen de sécurité et de prospérité. Médecins, avocats, journalistes, négociants, ouvriers des divers corps de métiers, ils ont, sous une forme ou sous une autre, leur association, leur confraternité. Ils y cherchent un encouragement, une protection, un secours efficace pour les heures difficiles ou douloureuses de la vie.

Pie X demande que les prêtres forment aussi entre eux des associations ou des confraternités analogues. Rien de plus convenable : tous ne sont-ils pas véritablement frères, ayant reçu la même éducation, partageant la même sacerdoce, assis chaque matin à la même table, et poursuivant le même but par les mêmes moyens ? Rien aussi de plus utile soit pour le prêtre lui-même, et au point de vue temporel et au point de vue spirituel, soit pour le bien des âmes, l'honneur de l'Eglise et la gloire de Dieu.

111. Les associations sacerdotales se distinguent par un double caractère : elles sont surnaturelles et hiérarchiques. — *Surnaturelles* : par leur but, qui est la gloire de Dieu et le salut des âmes, et par leur principe, qui est la charité fraternelle. Les membres de ces associations sont, selon le langage de S. Paul, *dans les mêmes sentiments, ayant la même charité, la même âme, la même pensée. Chez eux rien par esprit de contention, ni par vaine gloire, mais par humilité, chacun croyant les autres au-dessus de soi, ayant égard non à ses propres intérêts, mais à ceux d'autrui : et cela parce que tous entretiennent en eux les sentiments du Christ Jésus.* (Phil., II, 2). — *Hiérarchiques* : les associations sacerdotales sont entièrement dans la main de l'évêque. A lui d'en autoriser la création, d'en approuver les statuts, d'en diriger et d'en contrôler le fonctionnement. C'est l'esprit de l'Eglise, laquelle, abstraction faite des promesses divines, puise sa force dans l'autorité qui la gouverne et l'obéissance qu'on lui rend.

112. Les associations sacerdotales sont de deux sortes. — Les unes ont pour objet les intérêts temporels, matériels du prêtre, soit pour lui assurer des ressources dans le malheur, soit pour défendre contre les attaques perfides de ses adversaires l'honneur de son nom et l'intégrité de ses fonctions, soit pour tout autre motif du même genre. Pie X affirme nettement qu'il convient que les prêtres forment entre eux de semblables asso-

ciations, bien entendu toujours avec l'approbation et sous la direction de l'autorité épiscopale. — Les autres ont pour objet soit le développement de la science sacrée, soit l'acquisition de la sainteté sacerdotale, soit l'exercice plus fructueux du ministère pastoral.

Pie X recommande très instamment cette seconde sorte d'associations : elles sont particulièrement utiles à l'heure actuelle. Ainsi, pour se garantir contre le poison des erreurs modernes qui pullulent partout, le prêtre doit avoir de la doctrine catholique une connaissance solide, précise et très complète. De plus, il lui faut adapter son enseignement à la mentalité des esprits contemporains, de façon à le faire comprendre et accepter. Enfin, plusieurs questions nouvelles sollicitent son attention et demandent à être examinées et résolues d'après les principes de l'Eglise. Or, qui ne voit quel précieux et efficace secours sera, pour obtenir les résultats cherchés, la mise en commun des lumières et des efforts de plusieurs prêtres travaillant, discutant ensemble tout ce qui rentre dans le cadre de la science sacrée ?

Pie X veut que le prêtre soit savant, mais il demande surtout qu'il soit saint. La vie commune a toujours été regardée comme un des plus puissants moyens de sanctification pour le clergé ; elle est vivement recommandée par les saints canons ; et elle a été chère aux prêtres des premiers siècles. Or, les associations sacerdotales établissent cette vie commune, dans une certaine mesure. Des règlements uniformes proposés à tous, un ensemble d'exercices favorisant la piété et protégeant la vertu contre les dangers du monde, des comptes rendus périodiques par lesquels chacun soumet librement ses actions à l'examen et aux observations d'un supérieur, des réunions mensuelles avec conférences ascétiques, etc. : ces pratiques et autres analogues, en usage dans les diverses associations sacerdotales, assurent aux associés, même au sein de la dispersion devenue inévitable pour le service des âmes, plusieurs des avantages de la vie commune, et les aident puissamment à acquérir la sainteté que requièrent leurs sublimes fonctions.

Enfin, le prêtre est apôtre, il est par état un sauveur d'âmes. Or, ici encore l'association lui est d'un très grand secours : elle lui fournit, dans les conseils et le concours actif de ses coassociés, un puissant moyen de rendre plus fructueux son ministère : *Le frère aidé par son frère est une place forte.* (Prov., XVIII, 19). Au contraire, *malheur à celui qui est seul, parce que quand il tombe personne n'est là pour le relever.* (Prov., IV, 10). L'isolement, le défaut d'entente et de concert pour l'action diminuent singulièrement l'efficacité des efforts du zèle apostolique. Les règlements des associations sacerdotales prescrivant à leurs membres de s'entraider mutuellement dans les travaux pour le salut des âmes, remédient à ce mal.

113. « Les annales de l'Eglise attestent combien,

au temps où les prêtres généralement vivaient en commun, ce genre d'association fut fécond en heureux résultats. Pourquoi ne pourrait-on pas rétablir à notre époque quelque chose de semblable, en tenant compte de la diversité des lieux et des emplois? Ne pourrait-on pas en attendre, à bon droit — et l'Eglise s'en réjouirait — les mêmes avantages qu'autrefois?»

La vie en commun, avec demeure, table et bourse communes, est généralement impossible parmi nous, à cause de la dispersion nécessaire des ouvriers évangéliques sur le sol, pour le besoin de l'œuvre des âmes. Je dis *généralement*, car la vie de communauté proprement dite pourrait exister dans les paroisses populeuses, dans les séminaires, etc., où plusieurs prêtres sont réunis ensemble.

Mais, comme le fait observer Holzhauser, fondateur de l'Institut des Clercs séculiers vivant en communauté (xviii^e siècle) : « Ce qui fait l'essence de la vie commune, ce n'est pas nécessairement d'être réunis sous un même toit : cela ne pourrait produire qu'une agglomération d'individus, sans vraie communauté. L'essence et le principal de la vie commune, ce qui la constitue, ce qui la soutient, c'est d'avoir une commune règle et de l'observer ; c'est d'avoir un esprit, un but, et des intérêts communs ; c'est, en un mot, de former une famille où l'on voit qu'on a des frères, un père, des cœurs qui vous aiment et où l'on soit toujours assuré de trouver appui et secours. Alors, fût-on obligé de vivre seul, on n'est plus pour cela un simple particulier, un individu isolé et sans soutien : on est membre d'un corps, on est homme de communauté. Est-ce que saint François-Xavier, même quand il était tout seul sur l'Océan, dans les solitudes de l'Inde, n'était pas un homme de communauté? La vie commune peut donc exister manifestement parmi des prêtres employés au saint ministère, quoique la plupart soient obligés de vivre plus ou moins seuls, dispersés dans les paroisses. »

114. « En fait, ajoute Pie X, il ne manque pas d'associations de cette sorte munies de l'approbation des évêques ; elles sont d'autant plus utiles qu'on y entre plus tôt, au début même du sacerdoce. Nous-même, à l'époque où Nous remplissions la charge épiscopale, Nous en avons favorisé une dont l'expérience Nous avait montré les avantages et que Nous continuons encore maintenant à entourer, ainsi que d'autres semblables, de Notre bienveillance particulière. »

En France, nous avons comme associations sacerdotales : l'Union des prêtres de Saint-François de Sales, fondée par M. Chaumont, 8, avenue de Tourville ; — l'Union sacerdotale de Bonne-Mort, annexée à l'Œuvre des Campagnes, 2, rue de la Planche, Paris ; — l'Association des Prêtres-Adorateurs, 205, Chaussée de Wavre, Bruxelles ; — la Ligue de sainteté sacerdotale, direction, rue Gloriette, 8, Amiens ; — et l'Union apostolique fondée et dirigée par Mgr Lebeurier, 25, rue

Nicolo, Paris (xvii^e). C'est de cette dernière que Pie X parle ici. Il rappelle qu'il en a été membre et qu'il en a expérimenté l'utilité et les avantages même après son élévation à la dignité épiscopale. Devenu pape il s'est réservé le protectorat immédiat de cette pieuse association, laquelle s'étend aujourd'hui, avec l'agrément des évêques, à un grand nombre de diocèses de tout le monde chrétien. (Cf. Bref du 28 déc. 1903).

Pour profiter des précieux avantages de l'association sacerdotale, Pie X recommande d'y entrer au plus tôt, au début même du sacerdoce, au lendemain de l'ordination. De cette sorte la ferveur apportée du séminaire et les habitudes de régularité, si importantes pour persévérer, se maintiennent plus facilement. Inutile d'ajouter qu'il faut observer fidèlement les statuts et les règles de l'association adoptée.

115. « Ces adjuvants de la sainteté sacerdotale, et ceux du même genre qu'une prudence éclairée suggérera aux évêques, suivant les circonstances, appréciez-les, chers Fils, et utilisez-les de telle sorte que, de jour en jour, *vous marchiez plus dignement dans le chemin de la vocation à laquelle vous avez été appelés* (Eph., iv, 1), honorant votre ministère et accomplissant en vous la volonté de Dieu, qui est *votre sanctification*. (I Thess., iv, 3). »

La retraite annuelle et mensuelle, les associations sacerdotales et d'autres moyens analogues suggérés ou recommandés par les évêques sont assurément très puissants pour nous aider à nous maintenir dans la pratique d'une vie sainte. Aussi devons-nous avoir pour ces exercices et ces moyens une grande et sincère estime, les apprécier hautement ; nous devons surtout en faire usage et nous en servir de telle sorte que nous avançons chaque jour dans la sainteté qu'exige notre sublime vocation, sainteté qui honore et relève nos fonctions et qui nous rend tels que Dieu nous veut.

§ 6. — Conclusion ou Pêroraison

116. La sanctification des prêtres est l'objet principal des pensées et des sollicitudes de Pie X. Souvent il adresse à Dieu pour eux la prière du Christ : *Père saint, sanctifiez-les*. (Jo., xvii, 11, 17). Il ne prie pas seul : beaucoup d'âmes généreuses et dans le cloître et dans le siècle, soucieuses des intérêts du clergé et de l'Eglise, prient et même s'offrent à Dieu, par une incessante immolation, comme victimes pour la sanctification des prêtres. Que Dieu agrée ces supplications et que, du très saint Cœur de son Fils bien-aimé, Il répande sur tout le clergé des trésors de grâces, de charité et de toutes les vertus !

Ensuite, le Pape remercie le clergé de ses souhaits de bonheur à l'occasion du 50^e anniversaire de son sacerdoce. Quant aux vœux qu'il forme pour le clergé, il les confie à Marie afin qu'ils se réalisent plus pleinement. Cette Reine

des apôtres, ces heureuses prémices du sacerdoce chrétien, leur a enseigné par son exemple comment ils devaient persévérer unanimement dans la prière, jusqu'à ce qu'ils fussent revêtus de la vertu d'en haut, vertu qu'elle leur a obtenue plus abondante par ses propres supplications.

Enfin, Pie X souhaite à tous ses fils bien-aimés la paix du Christ et la joie dans le Saint-Esprit, et comme gage de cette paix et de cette joie leur accorde la bénédiction apostolique.

117. « Tel est, en effet, l'objet principal de Nos pensées et de Nos sollicitudes : c'est pourquoi, les yeux levés au ciel, Nous renouvelons fréquemment pour tout le clergé la supplication même de Notre-Seigneur Jésus-Christ : *Père saint, sanctifiez-les.* »

Chacun sait combien Pie X a particulièrement à cœur la sanctification du clergé. Dans sa première Encyclique *E supremi apostolatus*, il insiste avec force et avec feu auprès des évêques sur ce point : former le clergé à la sainteté doit être le premier objet de leur sollicitude pastorale. Il ne laisse échapper aucune occasion d'exhorter les prêtres à se sanctifier.

Il ne se contente pas d'exhorter, il prie continuellement et fait prier dans ce même but :

« Nous nous réjouissons à la pensée qu'un très grand nombre de fidèles de toute condition, se préoccupant vivement de votre bien et de celui de l'Eglise, s'unissent à Nous dans cette prière. Il y a plus : Nous avons la consolation que beaucoup d'âmes généreuses, non seulement dans les cloîtres, mais encore au milieu même de la vie du siècle, s'offrent perpétuellement à Dieu comme victimes dans ce même but. »

L'esprit de Dieu a de tout temps inspiré aux saints la pensée de prier et de s'immoler pour la sanctification des prêtres. Sainte Catherine de Sienne demande que « tous les serviteurs de Dieu soient excités à lui offrir pour eux des prières humbles et continuelles. » Sainte Thérèse prescrit à ses filles d'offrir spécialement à Dieu leurs prières et leurs pénitences à l'intention des ministres qui combattent pour l'Eglise. « Ce sont là nos affaires, leur dit-elle ; c'est à ce sujet que doivent couler vos larmes... Si vous ne rapportez pas à cette fin vos oraisons, vos disciplines, vos jeûnes, croyez que vous ne faites pas ce que Notre-Seigneur demande de vous. » L'esprit qui animait sainte Catherine et sainte Thérèse vit toujours dans l'Eglise, et aujourd'hui encore il suscite même au milieu du monde des âmes qui, comprenant l'importance et les difficultés de la mission du prêtre, travaillent par la prière et la pénitence à lui obtenir les grâces de sainteté dont il a besoin.

118. Dans le désir ardent de voir les prêtres tout remplis de grâce et de sainteté, Pie X adresse à Dieu cette humble et pressante supplication : « Que le Très-Haut agré, comme un suave parfum, leurs prières pures et sublimes, et qu'il ne dédaigne pas Nos très humbles supplications. Que dans sa misé-

ricorde et sa providence il nous vienne en aide, Nous l'en supplions ; et que du très saint Cœur de son Fils bien-aimé, il répande sur tout le Clergé des trésors de grâces, de charité et de toutes les vertus. »

119. Puis, le Souverain Pontife remercie le clergé de ses souhaits de bonheur à l'occasion du 50^e anniversaire de son sacerdoce ; et il confie à Marie les vœux qu'il forme pour tous les prêtres catholiques :

Il Nous est doux, chers Fils, de vous exprimer de tout cœur Notre reconnaissance pour les souhaits de bonheur que votre piété filiale Nous a offerts sous des formes multiples, à l'approche du cinquantième anniversaire de Notre sacerdoce ; et afin que Nos vœux pour vous soient exaucés plus pleinement, Nous voulons les confier à l'auguste Vierge Marie, la Reine des Apôtres. C'est elle, en effet, qui a montré par son exemple aux Apôtres, ces heureuses prémices du sacerdoce, comment ils devaient persévérer tous ensemble dans la prière, jusqu'à ce qu'ils fussent revêtus de la vertu d'en haut. Et cette vertu, elle la leur a obtenue certainement, par ses prières, en bien plus grande abondance ; et elle l'a accrue et fortifiée par ses conseils pour la plus grande fécondité de leurs travaux.

Par ces dernières paroles, Pie X invite indirectement les prêtres à être assidus et persévérants dans la prière et à recourir à la puissante et efficace intercession de Marie afin d'assurer le succès de leur ministère.

120. « En attendant Nous souhaitons, chers Fils, que la paix du Christ triomphe dans vos cœurs avec la joie du Saint-Esprit. Ayez-en pour gage la bénédiction apostolique que Nous vous accordons à tous avec une grande affection. »

Voulons-nous jouir de cette paix du Christ et de cette allégresse spirituelle, même au milieu des travaux et des tribulations du saint ministère ? Mettons en pratique le directoire sacerdotal que Pie X trace aux prêtres du xx^e siècle. *Pax multa diligentibus legem tuam.*

FIN

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n^o 7 (30 avril) des *Acta* contient une Constitution apostolique, un *Motu proprio*, une Lettre apostolique, une lettre de Pie X, quatre décrets de la Consistoriale, un de la S. C. du Concile, un des Rites, une décision de la S. Rote romaine, et trois lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Constitution apostolique. — 15 avril 1910, Const. *Apostolica* réorganisant l'administration des évêchés suburbicaires.

II. Motu proprio. — 10 avril 1910, approbation de l'Association du Sacré-Cœur entre les anciens élèves de l'école Pie, à Rome.

III. Lettre apostolique. — 6 avril 1910, érection en archiconfrérie de la confrérie de la *Messe répara-*

trice avec faculté d'agréger dans toute la Suisse. Le siège est à Fribourg, maison de la Société de Marienheim.

IV. Lettre de Pie X. — 11 avril 1910. Lettre au chanoine Corradi, prévôt de l'église métropolitaine de Gênes, pour les fêtes du 4^e centenaire de sainte Catherine de Gênes (1448-1510).

S. C. Consistoriale

I. — 30 mars 1910. Décret fixant les règles à suivre afin d'assurer le secret sur les noms des candidats proposés au St-Siège pour les évêchés des Etats-Unis.

II. — 15 avril 1910. Désormais les Constitutions apostoliques seront signées par le cardinal chancelier et par le cardinal préfet du dicastère à la compétence duquel se rapportent les sujets traités dans chaque Constitution.

III et IV. — Nominations d'évêques et création de nouveaux diocèses.

S. C. du Concile

9 avril 1910. — *Theanen*. (Theano, Italie méridionale) ; un cas particulier d'application de la messe *pro populo*.

S. C. des Rites

23 avril 1910.

SECOVIEN. ¹

I. *Quand une paroisse est incorporée d'une manière perpétuelle à une maison religieuse ou lui est confiée pour un temps indéfini, on y suit à la messe le calendrier des religieux.* —

II. *Item si la communauté fait ses offices dans l'église paroissiale.* — III. *Dans tous les autres cas, les religieux y suivront, pour la messe, le calendrier diocésain.*

DE USU KALENDARII PRO REGULARIBUS, QUI PARCECIAM IN DIOCESI ADMINISTRANT

Hodiernus Rmus Dnus Episcopus Secoviensis, a Sacra Rituum Congregatione reverenter petit solutionem sequentis dubii :

An Regulares, qui Parreciam in diocesi administrant, sive Ecclesia Parochialis sit Monasterio incorporata sive non, teneantur in Missis servare Kalendarium Ordinis, an Kalendarium Diocesani ?

Et Sacra Rituum Congregatio, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, proposito dubio ita respondendum censuit : Si Parrecia sit Monasterio vel Domui Religiosæ incorporata, aut ejusdem Monasterii seu Domus curæ in perpetuum vel indefinitum tempus concedita, vel Communitas apud ipsam Parochialem Ecclesiam Divina peragat Officia, in Missis Kalendarium Religiosorum semper adhibeatur ; secus item in Missis Kalendarium Diocesani semper servetur ; juxta Decreta num. 4051 Urbis, 15 decembris 1899, et *Canonicorum Regularium Lateranensium Congregationis Austria*, 11 februarii 1910.

Atque ita rescripsit, die 22 aprilis 1910,

Fr. S. Card. MARTINELLI, S. R. O. Præf.

Petrus LA FONTAINE, Episc. Charystien., Secretarius.

¹ Seckau, Autriche.

S. Rote Romaine

19 janvier 1910. — *Ravennaten*. (Ravenne) : la nullité d'un mariage n'est pas prouvée.

Secrétairerie d'Etat

1^{er} 4^{er} avril 1910. Remerciements à Mgr Ratti, directeur de la Bibliothèque ambrosienne de Milan, pour l'offrande d'un ouvrage.

2^o 13 avril. Lettre au comte Keller, président du Comité catholique de Défense religieuse.

3^o 17 avril. Lettre à M. Louis Durand, président de l'Union des Caisses rurales et ouvrières :

C'est avec une douce consolation que le Saint-Père a reçu la supplique, transmise et recommandée par Monseigneur l'Evêque de Nantes, et dans laquelle vous exprimez filialement à Sa Sainteté le désir de recevoir Sa bénédiction et Ses encouragements pour votre Union des Caisses rurales et ouvrières, à laquelle vous imprimez de plus en plus un caractère ouvertement catholique, inspiré par votre foi et reposant sur les instructions du Saint-Siège en matière sociale.

Vous voulez très justement que les procédés d'action sociale, vraiment capables de réaliser un grand bien par le maniement des intérêts économiques et par la formation des élites, s'écartent résolument du pernicieux principe de la neutralité religieuse et revêtent un caractère catholique plein de précision et de netteté, dans une union disciplinée.

En effet, c'est en vain qu'on prétendrait restaurer la société et améliorer réellement le sort des peuples en évitant de mettre à la base de l'action sociale l'inspiration de la Religion et de la charité chrétienne.

Le Saint-Père a appris avec un vif intérêt que votre Union renferme des groupements qui peuvent servir très efficacement de modèles aux autres, tant au point de vue de l'organisation économique, qu'au point de vue de l'organisation religieuse.

Sa Sainteté vous félicite particulièrement du recours aux moyens surnaturels, notamment de la pratique des retraites qui, à d'autres époques, ont produit des merveilles de foi et de sanctification, en faisant rayonner la perfection chrétienne de la vie personnelle à la vie familiale et à la vie sociale.

C'est avec effusion de cœur que le Souverain Pontife vous envoie, avec ses félicitations et ses encouragements, la bénédiction apostolique.

Le 17 avril 1910.

R. Card. MERRY DEL VAL.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je viens de relire le discours de Jaurès dans la discussion des « Manuels scolaires ». L'Ami nous rendrait un réel service en donnant une réfutation de « l'évolution de l'Eglise » marquée par l'éloquent adversaire.

R. — La prétendue argumentation tirée de ce qu'on appelle « l'évolution historique de l'Eglise » a été maintes fois mise au point, analysée, critiquée et réfutée dans nos colonnes, et aussi un

peu partout dans les études d'apologétique courante publiées par la presse catholique depuis une vingtaine d'années. Revenons-y sommairement, pour répondre au desideratum d'un nouvel abonné. La question, au surplus, est de celles qui méritent bien les honneurs de la répétition.

Distinguons deux choses en cette affaire : *le fait et la théorie*.

Le fait. — L'Eglise évolue, dit-on. L'histoire est là pour nous rappeler les incessantes transformations qu'elle a subies au cours des âges, à ce point qu'un chrétien du ^{vi}e siècle, par exemple, ne reconnaîtrait plus sa foi et son culte dans nos milieux catholiques du ^{xx}e.

Pas besoin de remonter si loin. C'est d'hier encore, de Pie X, qu'on peut faire dater des « évolutions » qui sont presque des révolutions, jusque dans l'administration centrale du Siège apostolique.

Et non seulement la discipline, les rites culturels, la pratique religieuse enfin, ont changé, mais aussi les idées. Que de vieilleries aujourd'hui abandonnées dans la littérature catholique, qui étaient jadis de doctrine certaine et courante ! N'a-t-on pas, en particulier, à constater des variations très sensibles dans l'enseignement en matière d'exégèse biblique ? N'insistons pas. Les faits sont des faits ; il suffit de les enregistrer. L'Eglise, comme toute chose vivante ici-bas, évolue. — D'après quelle loi, pour quelles fins et dans quelles générales conditions ? C'est ce que va nous dire la théorie synthétique qui, dit-on, se dégage visiblement de la constatation historique des faits.

La théorie. — Écoutons Jaurès ¹ :

L'absolu chrétien et catholique a été obligé, de génération en génération, à composer, à transiger avec une réalité sociale et intellectuelle qui le débordait.

De même qu'elle a dû s'accommoder au mouvement de la vie, de même qu'elle a dû, en quelque mesure, transiger avec la Réforme, l'Eglise catholique a été obligée de s'accommoder, parfois malgré elle, au progrès, à la science et à la démocratie... (P. 267).

Je veux montrer, faire pressentir aux catholiques eux-mêmes que le mouvement qu'ils ont été obligés d'accomplir, entraînés, pour ainsi dire, par la force du monde moderne, ira plus loin, et que c'est dans l'accommodation inévitable de l'Eglise, si elle ne veut pas périr, aux vérités de la science et aux lois de la démocratie, qu'est la solution définitive du problème de l'enseignement...

L'Eglise catholique ne peut plus se mouvoir sans se mouvoir dans le sens du siècle. Ou elle est obligée de s'arrêter, de s'immobiliser, de devenir par là une puissance rétrograde ; ou, dès qu'elle essaye de faire un pas, un geste, un mouvement, dès qu'elle essaye de secouer la torpeur, la routine d'une puissance séculaire et endormie, c'est dans le sens de l'esprit du siècle qu'elle est obligée de se mouvoir. Et moi, je vous dis : Quoi que vous fassiez, ou vous périrez, ou vous ferez à la science, à la démocratie, à la liberté, de nouvelles et si fortes concessions que tous les enfants de la patrie pourront se réunir dans une entente commune.... (P. 268-9).

Ainsi, le mouvement est tel que l'Eglise subit et est

obligée de subir le mouvement de l'esprit du siècle, et nous touchons à la période que j'ai résumée ainsi tout à l'heure : ou il faudra qu'elle fasse un pas nouveau, qu'elle rejette les vieilles maximes étroites d'intolérance ou de caprice, et si elle ne le fait pas, elle périra ; ou, si elle le fait, elle ne pourra plus rien trouver dans l'enseignement laïque et rationnel de nos écoles dont elle ait le droit de dire que c'est une offense pour la conscience des croyants. (P. 270).

Dégagée de sa gangue oratoire, la théorie de Jaurès revient à ceci : que l'Etat garde ses positions à l'école laïque ; l'Eglise aujourd'hui proteste, montre de la mauvaise humeur ; demain, faute de pouvoir faire autrement, elle s'inclinera, comme elle s'est toujours inclinée dans le passé, pour sauver sa vie, devant les exigences du mouvement qui entraîne l'humanité vers les horizons nouveaux, rationnels et laïques, positivistes et athées, où l'appellent les indéfinis progrès de la science et de la pensée libre.

Donc, point besoin de chercher un terrain d'entente, de rien concéder aux réclamations de l'Eglise. C'est bien simple : si elle s'obstine dans ses résistances, le flot la submergera, elle cessera de vivre, et ce sera fini ; si elle ne veut pas périr, elle se décidera à changer si bien, elle renoncera si bien « à ses idées rétrogrades, à ses vieilles maximes étroites d'intolérance ou de caprice », elle fera à l'esprit et au mouvement du siècle de telles concessions qu'elle ne pourra plus rien trouver dans l'enseignement athée, matérialiste, anticatholique de nos écoles « dont elle ait le droit de dire que c'est une offense pour la conscience des croyants ».

Et si l'on dit à Jaurès : « C'est son suicide pur et simple que vous demandez là à l'Eglise. — Sans doute, répondra-t-il. Mais n'a-t-elle pas commencé déjà depuis longtemps à nous en donner le spectacle ? Ce suicide est aux trois quarts réalisé. Dans son propre intérêt, et conformément à la loi historique de ses capitulations, nous l'invitons à pousser jusqu'au bout la logique de ses évolutions. Après tout, c'est son affaire. La nôtre est de tenir bon : elle a toujours cédé devant nos exigences. Il faudra bien qu'elle cède encore. »

— Et si elle ne cède pas ? — Je nie cette hypothèse, dit Jaurès. L'histoire de l'Eglise est là qui nous autorise à la tenir pour chimère. L'Eglise cède toujours. C'est d'ailleurs la loi fondamentale de sa conservation, de sa vie. Du reste, encore une fois, si elle ne cède pas, elle se donnera elle-même le coup de mort. De toute façon, nous en serons sous peu débarrassés. Ne nous mettons donc pas en peine de prendre au sérieux la protestation des évêques, dernier spasme de l'intolérance confessionnelle agonisante. Ceci tuera cela. C'est fatal. Demain l'Eglise ne sera plus qu'un souvenir historique.

Voici maintenant ce que nous répondons aux deux parties de cette pitoyable argumentation.

1^o Aux faits. — Réponse. — Il peut paraître étrange qu'on ait à répondre, à politiquer sur des

¹ *Journal Officiel*, Ch. des députés, séance du 24 janvier 1910.

faits. C'est ainsi pourtant. L'art perfide avec lequel nos adversaires choisissent, groupent et posent en relief certains faits, sous la lumière et dans le cadre optique qui favorise le mieux l'idée préconçue qu'ils veulent faire triompher, nous met dans la nécessité de les rappeler à un peu plus de pudeur en fait de critique historique.

Pourquoi présenter comme des capitulations de mauvais humeur et des diminutions de son être social, les changements qui surviennent dans la vie de l'Eglise, quand elle est toute la première à se proclamer *société d'hommes, donc humaine, contingente, donc variable*, au service moral de l'humanité, donc subordonnée à ses besoins, soucieuse de sa santé, attentive à ses souffrances, aussi prête à la confirmer dans la libre pratique de la vertu, qu'à lui porter le secours qui convient dans ses défaillances ?

La mutabilité, l'adaptabilité de l'Eglise aux évolutions éventuelles des mœurs populaires, est plus encore que son meilleur titre de gloire : c'est tout simplement *sa raison d'être évangélique*.

Et au fond, c'est cette merveilleuse et toute divine souplesse d'adaptation pratique qui met nos ennemis en fureur. Quoi qu'ils fassent, où qu'ils aillent, sur la cime orgueilleuse des révoltes de la pensée en délire, comme dans les bas fonds de la pire immorale corruption, l'Eglise est là, toujours, qui sait monter ou descendre à la poursuite charitable de la brebis égarée, qui sait s'incliner sur toutes les plaies, doser prudemment tous les remèdes qu'appellent, au cours des siècles, les manifestations protéiformes de la misère humaine.

On feint d'être scandalisé des concessions faites par l'Eglise à « l'esprit du siècle ». On aimerait mieux sans doute qu'elle n'en fit point, et se montrât ainsi transcendante, étrangère à la vie courante de l'humanité : ce qui serait, en effet, pour elle la bonne populaire manière de s'avilir, de se suicider, de trahir sa mission.

Changements aussi, dit-on, dans les idées, ce qui paraît plus fâcheux. — Pourquoi fâcheux ? Et quelle conception bizarre, anti historique, se fait-on de l'Eglise ? C'est un organisme vivant qui a eu ses origines, qui continue d'évoluer, comme on dit, de se développer, d'exercer toutes ses énergies latentes au fur et à mesure que le permettent les conditions corrélatives du sujet humain naturel qui est proprement la matière de son action. Il y a donc eu nécessairement, il devait y avoir, et il y aura indéfiniment des changements éventuels dans les idées salvifiques dont l'Eglise est dépositaire, dont elle a reçu comme le germe avec le dépôt primitif de la Révélation. Quoi d'étonnant et de fâcheux à cela ? Comme il serait, au contraire, étonnant et fâcheux, et stupidement impratique, qu'il en fût autrement !

Un point, un seul, était à mettre en lumière dans l'ordre des faits, comme base loyale d'argumentation en faveur de la thèse de Jaurès. Il

fallait relever une *erreur, une contradiction, un changement d'idée* qui fût une négation vivante de l'infaillible magistère doctrinal de l'Eglise. Ce point on ne l'a pas trouvé : on ne le trouvera jamais. L'immutabilité dans l'Eglise est là ; elle n'est que là. C'est donc là qu'il conviendrait de l'atteindre si l'on veut honnêtement la déconsidérer au nom de l'histoire.

L'Eglise a fait des concessions « au siècle », au mouvement de la libre pensée. Je crois bien ! Le médecin intelligent en fait aussi aux exigences désagréables du mal qu'il essaie de guérir.

L'Eglise a fait ces concessions avec répugnance, mauvaise humeur. Je le crois bien encore ! Demandez plutôt au médecin susdit, s'il lui est agréable de « composer » avec la fièvre, de la tolérer, faute de mieux, parce que c'est là encore le moindre mal pour son patient, la meilleure manière de ménager le retour à une santé meilleure.

C'est l'honneur de l'Eglise, comme du médecin, 1^o de savoir céder à l'heure opportune, là où c'est possible, 2^o de ne céder qu'avec regret devant l'invasion du mal, autrement inévitable.

Reste enfin le chapitre des résistances de l'Eglise sur des sujets où l'histoire a prouvé ensuite qu'elle avait erré, pris pour point de départ de son attitude intolérante des idées plus tard démontrées fausses.

Ici, d'abord, il faudrait s. v. p. écrire *église* avec un petit e, quand le magistère doctrinal officiel de l'Eglise, dans son infaillibilité authentique, n'est pas en cause, même pas dans l'affaire de Galilée, la plus typique de toutes. Des hommes d'église, des autorités d'églises particulières, ont pu se tromper. Tout cela est humain, nous le proclamons les premiers et bien haut, depuis longtemps.

Et puis, c'est sur des *contingences matérielles* qu'ont porté ces erreurs. Il est arrivé aux gens d'église — et il leur arrivera encore, évidemment — de partager, en fait de connaissances humaines contingentes, les erreurs humaines communes de leur temps.

Faudrait-il remonter bien loin dans l'histoire de la médecine, pour trouver des exemples de thérapeutes célèbres, absolument loyaux, tout à fait cotés comme très grands savants, qui ont fait opposition à l'idée nouvelle des doctrines microbiennes, qui l'ont condamnée, proscrite avec parfaite mauvaise humeur, en théorie comme en pratique, se sont jusqu'au bout refusés à l'admettre ? En quoi les juges de Galilée sont-ils plus blâmables que ces médecins-là, pour avoir, en astronomie, défendu, contre une nouveauté, les théories géocentriques universellement admises de leur temps ?

Voilà donc pour les *faits*. Pas un qui entame l'*immutabilité* de l'Eglise là où cette immutabilité est en jeu. Tous, proclament sa mutabilité merveilleuse là où cette mutabilité, essentiellement humaine, a sa raison d'être. Parlons théorie maintenant.

2^o A la théorie. — Réponse. — L'Eglise a fait

des concessions..., donc elle en fera encore. Sans doute, et voilà de quoi elle se flatte, sachant fort bien que sa mission médicale serait sans cela impossible.

Oui, des concessions, des adaptations de contingence humaine, tant qu'on voudra ! Des palinodies et contradictions d'idées, en matière dogmatique définie, spéculative ou morale, cela, non ! Elle n'en a point fait encore, en étant à priori incapable ; elle n'en fera jamais. Voilà de quoi Jaurès et Cie peuvent se tenir pour bien assurés.

Mais elle périra... ! — Peut-être, en un certain sens ! C'est selon, voyez-vous ! Vous n'en savez absolument rien, ni moi non plus, ni personne. Il n'est écrit nulle part, avec certitude, que l'Eglise, jusqu'à la fin des temps, sera au milieu de l'humanité un astre brillant de première grandeur, une forte société comme hier par exemple, et comme aujourd'hui encore. C'est plutôt le contraire qui serait écrit, si l'on voulait lire de très près certains textes révélés. Mais passons ! En tout cas, si l'Eglise doit diminuer, et progressivement s'éteindre, nous ne savons pas du tout, personne ne sait quelle heure a marquée la Providence pour la réalisation de ce phénomène. Beaucoup de Jaurès se succéderont encore à la tribune avant qu'il ait commencé.

Mais pourquoi, enfin, veut-on que l'Eglise périsse, si elle ne fait amende honorable au Bloc, à son athéisme, à ses Loges ? On parle d'*esprit moderne*. Il y en a deux : *l'esprit moderne simplement scientifique* et *l'esprit moderne antireligieux*, athée, sectaire. Avec le premier l'Eglise fait excellent ménage, et l'on ne voit pas en quoi la bonne pratique morale de vie qu'introduit la foi à la maison gêne le savant dans le travail parfaitement libre de son laboratoire.

Avec l'autre esprit moderne, point d'accord possible, c'est vrai, cet esprit moderne-là ayant pour premier article de sa foi — la science n'y est pour rien — que l'Eglise est l'ennemie de l'humanité, la *delenda Carthago* de l'heure présente.

Et si cet esprit moderne triomphait sur toute la ligne de manière à devenir l'espèce désormais unique, esprit moderne tout court, l'Eglise périrait-elle pour cela ? Ce n'est pas très sûr. Elle a la vie solide et la puissance de ses saints vivants est grande. Que peut la rhétorique de Jaurès contre Dieu, si Dieu n'a pas décidé que son Eglise devrait mourir, parce que Jaurès le désire, le voit et le prophétise aussi ?

Au surplus, voilà trente ans que nous vivons dans l'atmosphère du mauvais esprit moderne. Nous n'en sommes pas morts ; il semble même, à certains indices fort consolants, que, par voie de réaction, nous nous en portions un peu mieux. Que sait-on des triomphes futurs du mauvais esprit moderne ? Si Dieu permet qu'il porte tous ses fruits, ils seront tellement pourris, toxiques et malodorants — ils sentent assez mauvais déjà ! — que peut-être la société, vigoureusement soutenue en cela par l'Eglise revivifiée dans la persécution,

trouvera que c'est assez, que c'est trop, et reviendra au bon esprit moderne scientifique, avec lequel, encore une fois, nous ferons bon ménage, un ménage d'amour vrai.

Et voyez le marché qu'on nous propose : on nous invite à devenir athées, à lâcher tous nos dogmes, à lâcher Dieu et son culte, pour éviter à ces messieurs et à nous l'ennui de la guerre. Oh ! alors, comme nous n'existerons plus, tout le monde étant du même côté de la barricade avec Jaurès, Buisson et Cie, c'est pour le coup que l'Eglise se sera modernisée, transformée, et qu'elle aura rendu au genre humain le fier service d'une paix désormais définitive, qu'elle devrait elle-même souhaiter si elle avait un peu de cœur...

Mais voilà ! Le cœur lui manque, celui-là du moins. Au suicide qu'on lui conseille si lourdement elle préfère la vie, la guerre jusqu'au dernier sang. C'est bien son droit, n'est-ce pas ? de se défendre puisqu'elle existe. Et voilà par où nous rentrons, pour terminer, dans la théorie vraie qu'appelle l'histoire « vraie » des évolutions de l'Eglise au sein de l'humanité.

Evolution n'est pas révolution ; changement n'est pas capitulation ; concession n'est pas contradiction. Que va devenir le grand être humain que l'Eglise a divine charge de soigner, d'assister, de reconforter, de guérir ? S'il change de maladie, l'Eglise, on peut en être bien sûr, changera de remèdes. Si son esprit s'égare en des erreurs nouvelles, l'Eglise changera ses discours. Attentive au pouls de l'infirme, aux successions de ses états de bien-être et de souffrance, elle saura à toute heure dire ce qu'il faut de la vérité sans la trahir jamais, répandre ce qu'il faut de la bonté sans l'avilir jamais, se montrer sévère ou tolérante, lumineuse toujours, et toujours affectueuse, suivant l'exigence variable des circonstances.

Jamais, par exemple, on n'obtiendra d'elle ce que lui demande l'esprit moderne à la Jaurès, à savoir, qu'elle verse sciemment au malade le poison qu'elle sait devoir endormir son âme dans la léthargie mortelle de l'erreur par où l'on entre dans la damnation de l'éternité malheureuse.

L'Eglise n'a pas à précéder le progrès. Il ne convient pas non plus qu'elle le suive, humiliée. Son rôle est de l'accompagner en marche parallèle, toujours prête à le féconder par le concours de sa surnaturelle assistance. Elle en accepte ce qu'il lui plaît d'en accepter, en réprovoque et interdit ce qu'elle juge opportun de condamner. Car il y a du bon à garder, et du mauvais à amender, dans ce méli-mélo de nouveautés auquel, tantôt par ignorance et tantôt par malicieuse perfidie, on donne le nom très équivoque de *progrès*, dans le monde où l'on ne se pique guère de scrupule en fait de correction de langage.

Dans le progrès laïque, entendu à la manière de Jaurès, il y a la négation du miracle, du surnaturel, de la révélation ; il y a la morale indépendante de toute autorité étrangère à la raison

pure ; il y a la libre pensée, et au bout l'athéisme. Avec ce progrès-là qui est aux antipodes de la saine raison et de la foi, qui outrage en même temps le bon sens et les droits de Dieu, l'Eglise n'entrera jamais en composition. Le modernisme le lui a conseillé et s'est offert à préparer la conciliation. On sait ce qui est advenu. L'Encyclique *Pascendi* est un document de magistère et une affirmation dogmatique définitive, *ne varietur*.

Avec l'autre progrès, le scientifique et industriel, qui ne se réclame d'aucune fausse philosophie, mais se contente d'être une constatation et une utilisation de faits d'ordre temporel, il n'est même pas besoin de parler de conciliation. Il n'y a pas et ne peut pas y avoir de conflit. L'Eglise fait mieux que l'accepter ; elle l'embrasse comme un utile auxiliaire de sa mission, qui est d'aimer les hommes, et donc de les vouloir heureux, ici-bas d'abord, et dans l'éternité ensuite, mais ici-bas, bien entendu, dans la mesure où la félicité de la vie présente reste non pas une fin dernière absolue, mais un moyen et une préparation par rapport à l'autre.

Que l'Etat suive, si tel est son goût, les conseils de Jaurès et attende tranquillement la disparition prochaine de l'Eglise par suicide ou par absorption dans la pensée laïque athée contemporaine, c'est son affaire, et nous ne demandons pas mieux que de lui voir prendre à notre endroit cette attitude d'inertie dédaigneuse, qui aura au moins l'avantage de nous éviter de sa part une nouvelle poussée de persécution aiguë.

Pour nous, les devoirs du présent et les espoirs de l'avenir sont réglés sur d'autres principes, éclairés d'une autre lumière.

Le duel du modernisme avec la religion positive révélée n'est pas nouveau. Sauf différences de détails et de terminologie, saint Augustin pourrait rééditer aujourd'hui, sans presque y rien changer, son *De civitate Dei*. Que nos modernisants libres penseurs relisent donc ces admirables pages. Elles sont tout à fait d'actualité, comme on dit. Ils y verront, toujours au fond identique à lui-même, l'esprit du siècle, l'esprit laïque, l'esprit de libre pensée, en révolte contre la foi et la loi de Dieu, exactement comme aujourd'hui. Relisons-les aussi, nous, de notre côté. Pour encourager les pusillanimes à la lutte, rien ne vaut dans notre mémoire la vision que nous rappelle le docteur d'Hippone, du grand drame qui, depuis les origines jusqu'à la fin des temps, met aux prises la cité du mal avec la cité du bien, l'orgueilleuse autonomie de la créature avec la souveraine sagesse de Dieu à qui reste, en fin de compte, le dernier mot. (Voir *L'Eglise et le Progrès*, dans *Ami* 1901, p. 2-7, 49-56, 97-104).

Q. — Celui qui, avec un billet de 3^e classe, s'offre un voyage en 1^{re} classe, est-il tenu à restitution ?

R. — Nous avons déjà traité cette question en 1906, p. 265 et 956. Nous allons résumer ces deux

articles et les compléter en y ajoutant quelques simples réflexions dictées par le bon sens.

1^o Il y a entre la Compagnie et les voyageurs comme un contrat ou plutôt un quasi-contrat tacite, mais néanmoins réel. La Compagnie, pour répondre aux différents désirs des voyageurs, leur offre des voitures de plusieurs classes, les unes plus confortables et par là-même nécessitant pour elle des frais plus considérables d'achat et d'entretien, et les autres plus simples ; et elle leur donne à choisir. Mais nécessairement aussi ceux qui prennent les 1^{res} classes doivent payer plus cher que ceux qui prennent les 2^{es} et ceux-ci plus cher que ceux qui prennent les 3^{es}, selon les tarifs établis et reconnus même par l'Etat ; et en conséquence les voyageurs, laissés libres, s'engagent tacitement à se conformer à ces tarifs. C'est ce qu'on est convenu d'appeler un quasi-contrat, et ce n'est aucunement assimilable aux impôts indirects. Il suit de là nécessairement que celui qui a pris et payé un billet de 3^e classe, n'a droit qu'à une place de 3^e, et que si, s'arrangeant de manière à n'être pas inquiété, il prend frauduleusement et sans nécessité place dans un wagon de 1^{re} classe, il commet sciemment une injustice, et par là-même doit en toute justice la différence à la Compagnie. Le meilleur moyen de s'acquitter serait, croyons-nous, ou bien de prendre dans la même Compagnie un billet équivalent au tort qu'on lui a fait et de ne pas s'en servir, ou bien de prendre un billet de 1^{re} et de voyager en 3^e.

2^o Mais il n'en doit plus être de même si insciemment ou par une sorte de nécessité morale et sans aucune intention frauduleuse on agit ainsi. Par exemple, quand un train va partir et qu'un voyageur pressé par la nécessité n'a que juste le temps de monter dans le wagon qui est en face de lui ; ou bien s'il se trompe, et quand il s'est aperçu de son erreur, à la première station où cela se peut facilement, il descend et monte dans un wagon de la classe que porte son billet, on ne peut vraiment pas le condamner à payer la différence, puisqu'il n'y a pas eu de fraude ; ou bien encore s'il se trouve dans un wagon où il est insulté, où il entend de mauvaises chansons ou de mauvais propos contre la religion ou les mœurs, et que ne voulant dénoncer personne il prend à la première station un wagon de classe différente pour n'être plus exposé. — S'il est pris, il expliquera son cas, et assez généralement les employés ne diront rien ; si au contraire ils exigent la différence, il la donnera, et voilà tout.

Q. — Une supérieure de communauté peut-elle imposer à une de ses religieuses la sécularisation (quant à l'habit) ? Un tel sacrifice ne rentre-t-il pas dans la catégorie des choses *supra*, ou du moins *præter*, sinon *contra regulam* ?

R. — D'après les termes de l'Instruction du 24 mars 1903 concernant la sécularisation des religieuses françaises, les supérieures peuvent, de concert avec l'Ordinaire, autoriser la sécularisa-

tion : *iis indulgere poterit*. D'après cette concession, c'est à la religieuse à la demander, et personne ne peut la lui imposer malgré elle.

Dans le cas où cela aurait eu lieu, la religieuse peut rentrer sans aucune permission dans son couvent avec ses habits de religion et la supérieure ne peut l'expulser.

Q. — Après lecture de votre article de la p. 204 sur la transmission des messes, un prêtre se croit autorisé à envoyer des intentions à un confrère du Liban, qui lui est d'ailleurs personnellement connu, sans recourir à la Propagande, contrairement au décret *Recenti* du 22 mai 1907. Est-ce bien le sens qu'il faut donner à l'article en question ?

R. — L'article visé concernait le pouvoir des évêques relativement à une *défense générale* d'envoyer des messes hors du diocèse, et non le *mode de transmission* de ces messes, qui doit se faire d'après le décret *Recenti*.

Q. — Un Chapitre jouit de rentes modiques servies par un héritier constitué *ad hoc* par un legs spécial. Le testateur n'a rien stipulé au sujet de l'emploi.

La majorité des capitulants peut-elle décider souverainement que ces rentes seront distribuées aux chanoines en raison des présences au chœur, et non par parts égales comme cela s'est fait jusqu'ici ?

R. — Nous pensons que la pratique ancienne forme un titre en faveur des chanoines, et que cette rente ne peut être employée autrement que si tous les chanoines y consentent.

Q. — Le texte de l'absolution générale des Carmélites me semble soulever quelques difficultés.

1° N'y a-t-il pas quelques mots omis à l'un desquels se rapporterait *concessa* de façon à donner ce sens : « par l'autorité de N.-S. et en vertu de la faculté accordée à notre Ordre... » ?

2° Faut-il entendre avec *nostro* l'ordre des Carmes, et avec *vestro* celui des Carmélites ou des Tertiaires ?

3° Comment un prêtre séculier peut-il se servir de cette formule, *Ordini nostro* semblant la réserver aux Carmes ?

4° *Suspensionis* s'entend sans doute de la juridiction des supérieurs et du droit de vote et d'éligibilité des capitulants ?

R. — Voici le texte authentique de la formule de l'absolution générale pour les Réguliers : « Et ego auctoritate ipsius (D. N. J. C.) et beatorum apostolorum Petri et Pauli et Summorum Pontificum Ordini nostro ac vobis concessa, et mihi in hac parte commissa, absolvo vos ab omni vinculo excommunicationis majoris vel minoris, suspensionis et interdicti, si quod forte incurristis... »¹

Ad I. Le participe *concessa* se rapporte à *auctoritate Summorum Pontificum*, les pontifes romains pouvant seuls accorder les rémissions dont parle l'absolution générale.

Ad II. Avec *vobis*, comme le contient le texte officiel, le sens est clair : il s'agit d'une double

concession, l'une à l'Ordre pris dans son ensemble pour faire donner l'absolution générale au nom des Souverains Pontifes, — l'autre aux membres de l'Ordre pour la recevoir.

Ad III. Un prêtre séculier, par le fait qu'il est délégué par les Carmes, agit *en leur nom* et à ce titre peut dire *Ordini nostro*. C'est un exemple d'adaptation comme on en voit plusieurs, parmi lesquels le plus clair est celui de la consécration : « Hoc est corpus meum. »

Ad IV. C'est en comparant la formule d'absolution générale et celle de l'absolution sacramentelle que nous trouverons l'explication demandée.

Voici la formule du Rituel pour l'absolution sacramentelle : « Dominus noster Jesus Christus te absolvat et ego auctoritate ipsius te absolvo ab omni vinculo excommunicationis, suspensionis et interdicti... » La rubrique ajoute : « Si poenitens sit laicus, omittitur verbum suspensionis »¹.

La formule de l'absolution générale pour les Réguliers est calquée sur celle de l'absolution sacramentelle : « Dominus noster Jesus Christus... vos absolvat... Et ego auctoritate ipsius... absolvo vos ab omni vinculo excommunicationis majoris vel minoris, suspensionis et interdicti... »

Devant l'identité des formules, on doit suivre la règle tracée par le Rituel : « Si poenitens sit laicus, omittitur verbum suspensionis. » Les religieuses étant incapables d'exercer un ministère ecclésiastique, sont regardées comme *laïques* sur ce point.

Q. — Un laitier achète tout le lait des paysans de sa contrée, le mélange tel qu'on le lui donne, et le revend en ville. Or un paysan avait l'habitude de « baptiser » son lait, et tout compte fait, le bénéfice ainsi obtenu s'élevait au bout d'un certain temps à la jolie somme de 140 fr. On lui a dit de restituer, et il l'a fait au moyen d'une tierce personne. Mais réflexion faite, on se demande à qui revient cet argent. Pas au revendeur, puisqu'on ne lui a pas fait de tort : ayant vendu le lait tel qu'il l'a acheté, il est rentré dans ses frais. Ce serait aux consommateurs ; mais 1° ils sont nombreux et chacun n'est endommagé qu'en petite quantité ; 2° on ne les connaît pas ; 3° il est connu et reçu, avec plus ou moins de bonne humeur il est vrai, que les fermiers baptisent leur lait.

Que faut-il donc faire de cet argent ? Le rendre à celui qui a fait restitution, en l'engageant à ne plus recommencer ? Je crois que ce ne serait pas un bon moyen pour le détourner de sa pratique. Puis, quelle raison alléguer ? Enfin, cet argent ne lui appartient pas, de droit. Ces considérations nous ont fait incliner vers cette solution-ci : on emploiera cet argent à une bonne œuvre. Mais n'étant pas complètement rassurés sur la justesse de notre jugement, nous prions l'Ami de nous donner son avis.

R. — La difficulté ne nous semble pas bien grande. Le paysan était de mauvaise foi, il savait qu'il faisait mal ; il a restitué les 140 fr. fraudés ; et il a bien fait, car cet argent n'était pas légitimement à lui, et il n'est personne à qui il puisse être permis de s'enrichir par le vol. Celui-ci est défendu pour une triple raison : *Ne proximus injuste patiat in bonis suis ; Ne quis injuste*

¹ S. R. C., 7 juillet 1882, n. 3550.

¹ Tit. III, cap. 2, n. 2 et 3.

ditescat alieno; Ne bono communi noceatur injuste; et après le vol les mêmes raisons exigent que restitution soit faite.

Mais *in casu* à qui restituer? De soi, les 140 fr. devraient être rendus proportionnellement à tous ceux qui ont souffert de la fraude; mais ici il est absolument impossible de les connaître. De plus, on pourrait même dire que personne n'a souffert *sensiblement* des fraudes du paysan; et celui-ci ne serait même pas obligé de restituer, s'il n'y avait que la première raison donnée par nous qui l'y obligeât; mais restent toujours les deux autres.

A peu près tous les théologiens disent que quand la valeur d'un vol ne peut pas être rendue à celui ou à ceux à qui elle est légitimement due, elle doit être donnée aux pauvres ou aux bonnes œuvres. Pourquoi? Les uns mettent en avant une raison, les autres une autre. Pour nous, nous donnerons les trois suivantes: 1^o Le vol ou la fraude nuit toujours au bien commun; or, en restituant aux pauvres ou aux bonnes œuvres, on fait ce qui peut être le mieux pour le bien commun. 2^o Ceux qui ont souffert du vol d'une façon ou d'une autre et à qui on ne peut restituer, s'ils pouvaient être consultés, répondraient pour la plupart: « Eh bien! qu'on le donne aux pauvres ou aux bonnes œuvres, cela nous servira toujours pour quelque chose devant Dieu. » 3^o C'est Dieu qui est le maître souverain de tous les biens: ce qu'on ne peut pas rendre à ceux à qui Dieu l'a donné ou prêté, doit donc être rendu à Dieu; or, donner aux pauvres ou aux bonnes œuvres, c'est rendre à Dieu. — On pourrait dire aussi avec certains théologiens, que cette persuasion commune chez tous les peuples chrétiens que le fruit d'un vol qui ne peut pas être rendu à celui ou ceux qui en ont souffert doit être remis aux pauvres ou aux bonnes œuvres, a passé en usage ayant force de loi.

Q. — J'ai obtenu le privilège de l'autel personnel pour quatre jours de chaque semaine. Puis-je jouir du même privilège pour les trois autres jours de la semaine, quand ces jours-là je célèbre à un autel privilégié?

R. — Le prêtre qui jouit de l'autel privilégié personnel trois ou quatre fois la semaine, et le possède en outre comme membre d'une confrérie ou d'une congrégation, peut faire usage de l'une et de l'autre concession pour les autres jours de la semaine, à moins que l'indult ne s'y oppose¹. Nous pensons qu'on peut appliquer cette doctrine à votre cas.

Q. — L'indulgence de la bonne mort attachée aux crucifix est-elle personnelle, ou le même crucifix peut-il servir à plusieurs personnes?

R. — Nous résumerons en quelques mots les notions que nous avons exposées plusieurs fois en détail au sujet des deux espèces de crucifix de la bonne mort.

¹ *Decreta auth.*, n. 272. — Cf. Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 620.

1^o *Le crucifix ordinaire de la bonne mort.* — Ce crucifix est à l'usage de tous les fidèles, et les indulgences apostoliques qui y sont attachées, y compris celle de la bonne mort, ne peuvent profiter qu'à une seule personne, à la propriétaire de l'objet béni.

2^o *Le crucifix avec l'indulgence toties quoties.* — a) Il arrive fréquemment que le pape, quand on le lui demande expressément, bénit ces sortes de crucifix, spécialement pour les prêtres. Tous les moribonds auxquels le propriétaire du crucifix aura présenté lui-même son crucifix pourront gagner l'indulgence plénière. Mais il est interdit au prêtre de confier son crucifix à d'autres personnes pour le porter en son nom au moribond qui désire profiter du privilège.

b) D'après la concession du 29 sept. 1905 (*Ami* 1906, p. 74), les Dames de la Charité (Sœurs de St-Vincent de Paul) qui soignent les malades dans les hôpitaux peuvent avoir un crucifix indulgencié de même façon que celui des prêtres, pour en user elles-mêmes et le présenter à leurs malades.

Q. — La réponse donnée page 15 sur le mariage de deux chrétiens chinois est, dans sa teneur, erronée et induisant en erreur. Pour s'en convaincre il n'y a qu'à consulter la réponse de la Propagande du 11 février 1804 (*Collect.*, 1^{re} édition, n^o 1225; 2^e édition, t. I, n^o 675). Voir également Michel, *Questions pratiques sur le mariage*, page 284 (3^e édition).

L'intervention du Vicaire Apostolique est requise; il faut un procès, et non pas seulement une attestation devant n'importe quel missionnaire.

R. — Nous remercions notre vénéré et très aimé correspondant de sa communication. Notre réponse était pour le moins incomplète. Le mariage était nul; mais comme l'empêchement qui rendait le mariage nul restait *occulte*, la nullité devait en être déclarée au for externe, conformément à la réponse à laquelle renvoie notre correspondant.

Q. — Gagne-t-on les indulgences attachées aux invocations qui peuvent se réciter comme les Litanies, si le prêtre dit la première partie, v. g. « Jésus doux et humble de Cœur, » et le peuple répond la seconde, v. g. « Rendez mon cœur semblable au vôtre »?

R. — On peut réciter les prières pour gagner les indulgences ou seul ou alternativement avec d'autres, comme on a coutume de le faire pour l'*Angelus*, le chapelet, etc. 1.

Il y a donc une latitude assez grande sur ce point, et toutes les fois qu'il y a possibilité de partager la prière en deux pour la réponse du peuple, on peut le faire sans perdre l'indulgence.

¹ *Decreta auth.*, n. 249, ad 4.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 maii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant: J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER

Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE ¹

§ 1^{er}. — Du FAIT et de l'IDÉE dans le PROGRÈS

LUI. — C'est aimable à vous de m'avoir communiqué vos études sur la question fameuse de la neutralité dans l'enseignement scolaire.

MOI. — En vous les adressant, je ne me flattais point de vous convertir à toutes mes conclusions. Mais je vous sais curieux et chercheur des choses d'ordre intellectuel. J'ai pensé que ces pages piqueraient peut-être pour un instant votre attention.

LUI. — Je les ai lues, en effet, avec intérêt. J'y ai trouvé, je l'avoue, quelques idées nouvelles.

¹ Ce dialogue n'est pas une pure fiction. J'en ai recueilli les éléments — à peu près tous — dans certaines conversations, aussi contradictoires que passionnément animées, suscitées autour de moi par l'affaire de la neutralité et des *Manuels*. Les objections diffèrent suivant les milieux et la mentalité des interlocuteurs. Le problème de la *vie heureuse* m'a paru être celui qui concentre le plus d'erreurs et les erreurs les plus graves dans l'esprit de nos adversaires, voire de nos amis eux-mêmes, celui, en tout cas, dont la pleine résolution justifierait le mieux l'intervention épiscopale dans le fait de la condamnation des *Manuels*.

D'autre part, j'ai pensé qu'il y aurait tout intérêt et profit à employer la forme dialoguée dans une discussion populaire entre toutes à l'heure actuelle.

Ce n'est pas une pièce de littérature que j'offre au lecteur, mais une simple étude apologétique, qui ne vise qu'à résoudre clairement des objections sérieuses, quelles qu'elles soient et d'où qu'elles viennent. Aussi, pour simplifier et m'en tenir à mon dessein, ai-je mis dans la bouche de mon interlocuteur — LUI — des expressions de pensées dont la diversité, la contradiction parfois, s'accordent mal avec l'unité fictive du personnage. Convenons que ce « Monsieur aux objections » est un collectionneur d'arguments, qui les prend n'importe où et n'a pour rôle dans le dialogue que de les présenter. La tenue littéraire du morceau en sera moins correcte, peut-être ; mais cela dispensera de multiplier les personnages, tout en offrant, avec moins de dispersion dans le décor, plus de continuité dans la suite doctrinale des idées.

MOI. — Je n'espérais pas davantage.

LUI. — Mais permettez-moi de vous dire tout de suite, bien librement, que je n'en suis pas resté satisfait. Pas du tout !

MOI. — Parlez-vous de ma première série d'articles sur la *théorie de la neutralité* dans l'enseignement en général, ou de la seconde, consacrée à l'étude critique des *Manuels* condamnés par l'épiscopat français ?

LUI. — De tout, cher ami, de tout ! Je comprends que docilement vous emboîtiez le pas à vos chefs hiérarchiques ; de cela je ne puis que vous excuser, si je ne vous admire pas. Mais, vous et les vôtres, pasteurs et bergers, vous faites fausse route, sur toute la ligne.

MOI. — La ligne est longue... J'imagine que, si vous en aviez le désir et moi le temps, il serait peut-être fastidieux, et assez inutile, de la reprendre sur tous les points d'un bout à l'autre, vous pour préciser vos objections, moi pour les résoudre.

LUI. — Le temps vous manque, je le regrette. Pour moi, je ne serais pas autrement fâché de vous montrer par le détail tout ce qu'il y a d'archaïque, d'invraisemblable, de faux et de manifestement impossible dans vos idées sur la neutralité.

MOI. — Ni moi non plus, je ne serais pas fâché de river tous les clous qu'il vous plairait d'enfoncer dans ma doctrine. Sur ce terrain-là, croyez bien que j'entends rester à vos ordres, à votre entière disposition. Donc, nous nous reverrons et bataillerons tout à l'aise sur tout sujet que vous voudrez, s'il vous plaît ainsi...

LUI. — ...Assurément...

MOI. — Mais le temps de notre entretien d'aujourd'hui est, en ce qui me concerne, très limité. J'ai horreur des récriminations vagues, des procès de tendance qui n'aboutissent à aucune proposition ferme, bien saisissable. Pure perte de temps et aliment de discorde !... Dites-moi, je vous prie, de façon nette, ce

qui vous a le plus choqué, le point précis qui vous a paru mériter davantage les honneurs d'une discussion entre nous, dont vous êtes resté, enfin, le plus désagréablement impressionné.

LUI. — Très facile !... Economisons les phrases pour aller droit au but. C'est à propos de votre critique des *Manuels*, des manuels de morale surtout. Vous y faites aux auteurs laïques de ces petits livres, — que d'ailleurs je n'entends pas défendre absolument, — vous y faites un reproche qui m'a beaucoup surpris, à propos de la *vie heureuse*.

MOI. — Ai-je donc médité de la vie heureuse ? Dieu m'en garde !

LUI. — Vous avez fait pis que d'en méditer. Vous l'avez travestie, calomniée.

MOI. — J'ai simplement écrit, et prouvé aussi, je pense, que c'est là une idée et un mot dont on abuse de façon étrangement sophistiquée dans la littérature historique et morale de nos auteurs laïques.

LUI. — Et c'est bien ce que je vous reproche. À vous entendre, l'homme a été créé pour souffrir, et naturellement, puisque telle est la loi de son existence ici-bas, vous trouvez mauvais qu'il essaie d'y échapper. Les efforts qu'il dépense depuis tant de siècles pour améliorer un peu les douloureuses conditions de sa vie sont, dans votre théorie, autant d'outrages à la Providence, autant de révoltes de son misérable orgueil contre la volonté de Dieu. Votre idéal serait que l'homme fût content de son triste sort et se trouvât heureux du présent que le ciel a daigné lui octroyer dans son malheur même.

MOI. — Je n'ai jamais pensé, ni dit, ni écrit nulle part des énormités pareilles !

LUI. — Vous détestez le progrès...

MOI. — Du tout ! Je l'aime, autrement peut-être, mais autant, et plus, et mieux que vous.

LUI. — Pourquoi, alors, critiquez-vous si sévèrement ce qu'on en dit et ce qu'on en montre aux enfants dans les écoles laïques ?

MOI. — Ce n'est pas là ce que j'ai critiqué. Vous m'avez insuffisamment lu ou mal compris.

LUI. — Je crois vous avoir très exactement lu et compris. N'est-il pas vrai que vous blâmez la pensée qu'ont les *Manuels* condamnés de ramener, comme à son centre, toute l'histoire et toute la morale à l'idée de la conquête progressive d'une vie de plus en plus heureuse pour l'humanité sur la terre ? Il vous déplaît qu'on montre, dans la succession des faits historiques et le développement de la moralisation, les étapes de l'évolution lente, mais toujours ascendante, qui a peu à peu transformé la vie humaine pour en faire, de la vie malheureuse des temps primitifs, la

vie heureuse d'aujourd'hui, en attendant la vie plus heureuse encore de demain !

Telle est votre mentalité à vous autres, gens d'église, de révélation et d'autorité dogmatique. Vous êtes conservateurs par définition, traditionnistes, admirateurs du passé, hostiles aux nouveautés, ennemis-nés du progrès, de tout ce qui émancipe le peuple en augmentant sa vie intense, sa vie libre, sa vie heureuse. Le progrès vous fait peur. Voilà pourquoi vous trouvez mauvais qu'on en parle tant dans les écoles laïques, alors qu'on en parle si peu dans les vôtres.

MOI. — Voilà de bien gros mots, à sonorité puissante !... Voulez-vous que nous laissions un instant la musique, pour faire simplement œuvre de bon sens et de raison ? Je vais essayer d'être bref et clair.

Dans ce qu'on appelle couramment le *progrès* il y a deux choses : un FAIT et une IDÉE. Il importe souverainement de ne jamais perdre de vue cette élémentaire et capitale distinction. L'admettez-vous ?

LUI. — Je ne vois pas très bien l'usage que vous en voulez faire...

MOI. — Seriez-vous homme à nier une vérité, sur ce simple soupçon qu'un adversaire pourra en user de façon gênante contre vous ?

LUI. — Nullement ! Je ne suis pas dépourvu de logique à ce point-là. Mais je vous répète que votre distinction ne me paraît pas bien nette.

MOI. — Je précise. Le *fait*, c'est, pour un instant donné, la réalisation d'un phénomène concret, qui n'existait pas l'instant d'auparavant : une tempête, une bataille, le vol d'un aviateur hardi, l'invention de l'imprimerie, la trace vivante laissée dans la société par un homme de bien, etc., etc. L'*idée*, c'est la philosophie appliquée au fait, ou, plus simplement, la philosophie du fait, ou encore, si vous le préférez, c'est le travail de fécondation par lequel notre esprit donne au fait sa portée intellectuelle, grâce aux idées générales dont il l'éclaire : idées de cause, de substance, de qualité, de relation, de temps, de moralité, de perfection..., etc. D'un mot, l'*idée* est comme une sorte de projection électrique par quoi le fait acquiert une visibilité supérieure, une luminosité générale qui resterait sans cela imperceptible.

LUI. — Vous pouvez vous en tenir à votre première explication que je trouve très suffisante : *fait* et *philosophie du fait*. Moi je dirais volontiers : *fait* et *interprétation rationnelle* du fait.

MOI. — Très bien ! Nous voilà d'accord, absolument. Nous le serons, encore, je pense, sur la différence profonde qu'il convient d'admettre entre ces deux termes : le *fait* et son *interprétation rationnelle*.

LUI. — Sans doute. L'un est *donné* objectivement, imposé par avance à l'esprit ; l'autre est un travail subséquent, personnel et subjectif.

MOI. — J'aurais bien quelques réserves à faire sur le caractère *subjectif* de l'interprétation du fait. Mais, ce n'est pas le moment d'en discuter. Subjective, toute *philosophie* l'est, en un sens vrai, quand on la compare au *fait* qu'elle a pour but d'interpréter rationnellement. Elle ne l'est pas, cependant, de façon absolue, comme l'ont rêvé les kantistes exagérés. Laissons cela. Disons seulement que l'interprétation idéale d'un fait comporte une intervention possible d'erreur philosophique, suivant les « dispositions subjectives » du penseur qui interprète.

LUI. — Parfaitement ! Aussi faut-il se garder, chez un écrivain d'histoire par exemple, d'accorder la même créance à l'historien et au penseur, à l'historien qui sincèrement *présente le fait* documentaire dans son exacte réalité et au penseur qui l'encadre et l'*idéalis*e dans « sa philosophie. »

MOI. — On ne saurait mieux dire. Reste à savoir si vous refuserez d'appliquer cette très claire distinction au *progrès*.

LUI. — Je reste un peu méfiant. Expliquez-vous.

MOI. — Le progrès, disions-nous, est un mot qui désigne à la fois deux choses très diverses : un *fait* ou des séries de faits, de phénomènes, comme la découverte du feu, de la boussole, de l'imprimerie, etc., et une *idée*, l'idée de perfection, qui vient d'ailleurs, qui peut convenir ou ne pas convenir au fait.

LUI. — Il est évident que le *fait* d'une promenade en bateau n'appelle pas la même appréciation philosophique, n'éveille pas la même idée avantageuse de perfection, suivant que les passagers y trouvent un plaisir sans mélange, ou la mort dans un naufrage final.

MOI. — C'est pourtant bien agréable, une partie de bateau, en vapeur par exemple, en canot automobile...

LUI. — A la condition, tout de même, qu'elle ne se termine pas par une noyade...

MOI. — C'est exactement ce que j'ai dit du progrès. Admirable, excellent, quand tout s'y passe bien ; détestable, quand il aboutit à un malheur.

LUI. — Qu'importent les victimes isolées du progrès, si dans l'ensemble la masse du genre humain s'en trouve plus heureuse ?

MOI. — Pardon ! Ne déraillons pas, je vous prie. L'idée que vous venez d'exprimer est juste, mais n'a rien à voir avec le point qui est actuellement en discussion entre nous. Laissons-la ; on y reviendra en temps utile. Tout ce que je vous demande, c'est de me

dire si, oui ou non, le fait de progrès, comme le *fait* de la promenade en mer, peut être honnêtement présenté a priori comme une chose nécessairement *bonne*, indépendamment de la manière dont on l'emploie, du résultat auquel il aboutit, joie ou deuil des passagers ?

LUI. — On peut abuser de tout...

MOI. — Oui. Mais d'où vient l'abus ? Du *fait* matériel lui-même, ou de la cause étrangère qui en use mal ?

LUI. — La belle question ! Vous vous moquez de moi, je pense.

MOI. — Question enfantine, vous en convenez, et question pourtant plus profonde que vous ne le supposez. Si le mauvais usage, de l'imprimerie par exemple, a sa raison d'être dans un concours de circonstances étrangères au fait de l'invention merveilleuse, me permettez-vous d'ajouter, très logiquement, qu'il en est de même pour le bon usage aussi ?

LUI. — Cela va de soi.

MOI. — Et donc, n'est-ce pas ? que ces deux qualificatifs : *bon*, *mauvais*, sont étrangers par eux-mêmes au *fait* du progrès, puisque c'est au-dehors qu'il faut aller les chercher, du dehors qu'il faut les lui appliquer, tantôt l'un, tantôt l'autre, suivant qu'un agent extérieur au fait, l'homme dans notre question, intervient pour en faire librement bon ou mauvais usage.

LUI. — J'accorde tout cela volontiers. C'est évident ! Mais il me semble que nous sommes loin de mon objection, de nos Manuels, et de la vie heureuse.

MOI. — Nous y touchons, au contraire, de très près. Voyez plutôt. *Progrès* et *vie heureuse* sont pour vous, pour les Manuels, deux choses qui s'appellent, se complètent, se tiennent indissolublement, de sorte que l'histoire du *progrès* est l'histoire même des perfectionnements successifs de la *vie heureuse* sur la terre.

LUI. — Absolument !

MOI. — Vous constatez que je ne trahis pas vos idées pour les mieux critiquer. Eh bien ! voulez-vous me dire maintenant si, dans le progrès, cette notion de vie heureuse, de perfection, etc., appartient au *fait* ou à l'*idée*, si elle est identifiée avec le fait au point d'en découler essentiellement, toujours, de façon absolue, ou bien si elle relève de l'ordre philosophique, — étranger au fait, — de ce que vous avez appelé vous-même l'interprétation rationnelle et subjective des phénomènes matériels du progrès ?

LUI. — Vous subtilisez ! Je flairer un piège...

MOI. — Ni piège, ni subtilité ! Du bon sens, tout simplement, et d'assez gros même.

LUI. — Vous voulez me faire dire que le progrès n'est pas une chose bonne pour l'humanité.

MOI. — Oui, à la condition que vous ajoutiez : ni une chose mauvaise non plus.

LUI. — Alors ???

MOI. — Alors ? Entre les deux, cher Monsieur. Il n'y a plus de place que là.

Ne l'avez-vous pas avoué vous-même tout à l'heure ? Pour affirmer de la promenade en mer qu'elle s'est trouvée bonne ou mauvaise, il faut attendre la fin, savoir si elle s'est terminée en joie ou en deuil ; ce qui revient à dire, n'est-il pas vrai ? que, jusque-là, la traversée, *indifférente* en soi à finir bien ou mal, n'avait rien en elle-même qui obligeât de la regarder à l'avance comme bonne ou mauvaise.

LUI. — Elle pouvait finir bien ; donc elle était bonne !

MOI. — Elle pouvait finir mal ; donc elle était mauvaise !

LUI. — C'est un cercle vicieux !

MOI. — Pas le moins du monde ! Nos deux phrases sont fausses toutes les deux. On les rendrait justes en disant : Cette traversée *pouvait* finir bien ou mal, donc elle *pouvait* être bonne ou mauvaise. Elle *pouvait* donc *indifféremment* être bonne ou mauvaise. Nous avons eu le tort, vous et moi, de passer illogiquement de la *possibilité* au *fait* en disant : Elle *était* bonne, elle *était* mauvaise, — ce qui n'a pu être vrai, en fait, qu'après la promenade, bien ou mal terminée.

LUI. — Tout cela m'est égal ! Je ne tiens pas aux mots. J'appelle bon ce qui peut être bon, voilà tout, et surtout ce qui est régulièrement bon. Tant pis pour les exceptions !

MOI. — Moi pas ! J'appelle bon ce qui *est* bon, mauvais ce qui *est* mauvais ; indifférent ce qui *n'est* ni bon ni mauvais, mais *peut* devenir l'un ou l'autre par l'intervention d'une cause étrangère qui en use, suivant ses fins et intentions à elle, bien ou mal....

LUI. — ...Et vous prétendez qu'il faut tenir le progrès pour chose indifférente au bonheur ou au malheur de l'humanité ? !...

MOI. — ...Attention, s'il vous plaît ! Vous ne m'avez pas laissé achever. J'allais précisément prévenir l'équivoque qui hante pour le moment votre esprit. Vous fumez, Monsieur ?

LUI. — Oui. Pourquoi pas ?

MOI. — L'usage du tabac, alors, ne vous fait pas de mal ?

LUI. — Beaucoup de bien, au contraire. Ce n'est pas comme mon voisin, ce brave X... que vous connaissez. Son médecin vient de lui interdire toute relation avec la Régie sur ce chapitre-là.

MOI. — Il y a donc des gens pour lesquels l'usage du tabac est bon, d'autres à qui il est nuisible. Il se trouve, *après expérience*, que le tabac est tantôt bon, tantôt mauvais. Que répondriez-vous, si, vous montrant un

paquet de sçaferlati à la vitrine du marchand, je vous demandais : Ce tabac que voici *est-il* bon ou mauvais ?

LUI. — Ni l'un ni l'autre. Cela dépend de qui le fumera.

MOI. — Voilà exactement ce que j'entends, quand je vous dis : Ce tabac est, *indifférent* au bien et au mal : il ne doit recevoir ici aucun qualificatif déterminant dans un sens ou dans l'autre, puisqu'à l'emploi il peut tout aussi bien causer du plaisir que de la douleur. Voilà un troisième exemple, qui traduit peut-être ma pensée de façon plus saisissante et vous permettra, je l'espère, de ne plus tant vous étonner quand j'affirme que le *fait* de progrès — le tabac — est chose, *en soi, avant l'usage*, indifférente, également susceptible d'être plus tard, *après expérience*, qualifiée bonne ou mauvaise.

LUI. — Mais, enfin, il n'est pas indifférent qu'il y ait des marchands de tabac, des imprimeurs, des compagnies de navigation ?

MOI. — Pardon ! La question n'est pas là. Vous fuyez le vrai terrain de la discussion. Souffrez que je vous y maintienne. Non, assurément, il n'est pas indifférent à l'espèce humaine qu'il existe pour elle le plus possible de moyens de vivre bien, de vivre heureuse. Comme vous, j'admire, aime, et souhaite le développement du progrès dans tous les genres possibles de mieux être, de mieux penser, de mieux agir, de mieux jouir et de moins souffrir. Personne ne peut être indifférent là-dessus, et personne n'a plus vigoureusement proclamé les sympathies de l'Eglise, du sens chrétien, pour le progrès, que Léon XIII dans une série célèbre de ses Pastorales de Pérouse.

LUI. — J'aime vous entendre parler ainsi...

MOI. — Mais voici l'équivoque. Il y a progrès et progrès.

LUI. — Le bon et le mauvais, n'est-ce pas ? Je vous attendais là. Encore une distinction !

MOI. — Pas nouvelle, en tout cas. Vous me l'avez accordée de bonne grâce déjà ; au surplus, elle est vulgaire. Je la rappelle et l'applique tout de suite à ma réponse. Le *fait* du progrès n'a rien, en soi, qui ne puisse paraître aimable et souhaitable à tout le monde. Quant à l'*idée* qui vient s'y ajouter après coup, à sa valeur rationnelle, à son interprétation philosophique et morale, c'est autre chose : voilà qui est matière à opinions, et, comme vous dites fort bien, interprétation subjective du progrès. Je ne vous défends pas de coller sur le *fait* du progrès l'étiquette (l'idée) de votre choix, de le dire bon ou mauvais s'il vous plaît d'en décider ainsi. Je vous défends de présenter comme identifiée avec le progrès lui-même cette étiquette que vous sortez de votre poche, et je vous prie de trouver bon que j'en colle une

autre, à mon tour, qui soit de mon goût, si la vôtre me déplaît.

LUI. — Alors il y a un progrès qui vous plaît et un autre qui vous déplaît ? Ils me plaisent tous à moi, parce que je les trouve tous bons...

MOI. — ...De quel droit, s'il vous plaît ? Qui vous l'a appris ? Où allez-vous chercher cela, qu'ils sont tous bons ?

LUI. — Parce que tous constituent un perfectionnement, une conquête sur les inerties et sauvageries miséreuses de la nature, une ascension vers l'idéal de la vie humaine heureuse...

MOI. — Vous le dites. Encore une fois, de quel droit ? En vertu de quelle logique, ou simplement de quel bon sens, tenez-vous pour essentiellement inséparables, quasi synonymes et identiques, ces deux mots et ces deux choses : *fait du progrès* et *idée de perfection* ? Voilà ce que j'aimerais savoir. Car, enfin, je ne crois pas excéder les limites d'une curiosité permise. Voilà un *fait* et une *idée* que vous liez ensemble. Vous avez convenu vous-même, et c'est l'évidence, que la ligature ne peut être qu'artificielle, de convention plus ou moins légitime, réalisée par l'application — faite du dehors — du travail de l'esprit, d'une conception, d'une idée, d'une interprétation rationnelle, sur la matérialité objective du fait.

Tout progrès est perfection. Un primaire vous dirait que *progrès* est un « sujet », *perfection* un « attribut », et qu'une proposition ne peut être tenue pour vraie qu'en raison du lien qui unit l'attribut au sujet, qui établit la convenance de l'attribut avec le sujet. Ce lien, cette convenance, il faut bien que vous les cherchiez dans les entrailles du *sujet* lui-même, ou *ailleurs*. Il n'y a pas de milieu. Or n'oubliez pas que *perfection* est une *IDÉE*, et *progrès* un *FAIT*. Il n'y a pas d'identité possible du fait avec l'idée.

LUI. — Aussi vous ai-je concédé que l'idée appartient au domaine de l'interprétation rationnelle.

MOI. — Alors, cette phrase fameuse : *Tout progrès est perfection* n'a pas de signification absolue qui s'impose a priori à tout le monde, puisqu'elle est différemment interprétable suivant la conception philosophique, l'idée si vous voulez, que chacun peut se faire de l'attribut, de la *perfection* dans la vie humaine ?

LUI. — Sans doute, en principe, vous avez raison. Mais je ne vois pas qu'il puisse y avoir divergence d'idées sur la manière de concevoir le perfectionnement de la vie humaine. Tout le monde est d'accord là-dessus. L'augmentation du bien-être...

MOI. — ...Philosophie encore que la question de savoir quelle idée il convient de se faire du bien-être de la vie !

LUI. — Philosophie, soit ! mais philosophie, en tout cas, sur laquelle le genre humain tout entier est d'accord.

MOI. — Vraiment ?? J'ai étudié beaucoup l'histoire de la philosophie. Je n'y ai pas encore rencontré une seule idée qui puisse se flatter d'une pareille concentration de suffrages, d'un si unanime et parfait accord dans la pensée des hommes.

LUI. — Celle-là échappe à la discussion tant elle est instinctive, évidente, enracinée dans nos moelles. Demandez au premier enfant qui passe dans la rue s'il a l'idée du bonheur, de la vie heureuse, et vous verrez.

MOI. — Cela dépend de l'école d'où il sort, de la libre ou de la laïque. Deux réponses différentes, cher monsieur, très différentes ; deux conceptions, presque opposées, de la perfection de la vie humaine, du bonheur, de la vie heureuse. D'ailleurs nous en sommes là tous les deux, vous et moi, gens d'esprit et de raison mûre. Que parlez-vous d'unanimité ? C'est la pleine discorde au contraire !

LUI. — Il n'y a pourtant pas deux humanités ! Et trouvez-moi donc un homme qui n'aspire pas, par toutes les forces de son être, à la vie heureuse !

MOI. — Il n'y a qu'une humanité, et tous les hommes ont irrésistiblement le désir du bonheur. C'est vrai.

LUI. — Voilà l'unanimité dont je parlais.

MOI. — Oui, l'unanimité dans un impérieux besoin de nature. C'est un instinct, cela, ce n'est pas une idée. Dès qu'il s'agit de préciser de façon concrète le choix des objets et des moyens « béatifiants », l'unanimité cesse. Et voilà par où la philosophie rentre dans l'affaire. Chacun y va de sa conception personnelle et concrète de la vie heureuse ; chacun a son opinion sur la valeur très relative des voies différentes qui peuvent y conduire.

LUI. — Pour les menus détails, possible ! Mais, dans l'ensemble, il y a des éléments de vie heureuse sur lesquels tout le monde est d'accord et je ne vois pas qu'on puisse nier que le progrès en ait peu à peu, et considérablement, augmenté le nombre.

MOI. — Éléments de vie heureuse, dites-vous. Je veux bien ; mais éléments *éventuels*, et non pas facteurs nécessaires ni universels de bien-être ; contributions *partielles*, et non pas source intégrale du bonheur humain.

LUI. — Pourquoi encore, et toujours, ces restrictions, ces diminutifs ?

MOI. — Parce qu'ils sont nécessaires et que vous avez l'habitude fâcheuse de trop facilement les oublier. *Éléments éventuels* de vie heureuse, les faits matériels du progrès, parce qu'il en peut résulter du bien, et du mal aussi, parce que tantôt ils rapprochent l'homme de l'idéal de la vie heureuse et tantôt ils l'en éloignent ; *contributions* simplement *partielles*,

au bonheur, les faits matériels du progrès, parce que, fussent-ils tous, présents ou à venir, accumulés dans la même vie, et tous de la façon la plus avantageuse qui soit possible, leur synthèse à elle seule ne ferait jamais un homme heureux. Le cœur a des soifs de bonheur qu'aucun progrès — goutte d'eau pour un océan sans fond — ne peut étancher. Et si la perfection de la vie, son idéal auquel il faut aspirer, consiste dans la plus grande somme possible de *bien-être*, ce n'est donc pas le progrès tout seul qui peut la lui assurer, puisqu'il est radicalement incapable de lui en fournir plus qu'une minime parcelle, quand il ne lui arrive pas, comme à une simple partie de bateau, d'aboutir à quelque catastrophe de douleur ou de déchéance.

LUX. — Goutte d'eau, parcelle de bonheur, ...je pourrais vous dire que c'est quelque chose déjà de fort appréciable...

MOI. — ...Sans doute, et pour cela précisément j'aime bien le progrès, chose appréciable, souhaitable...

LUX. — ...Mais je veux plutôt protester contre de pareils termes, que je n'admets pas, qui m'étonnent beaucoup de votre part, qui feraient scandale si vous osiez en user en public, ailleurs que dans la liberté sans limites d'une conversation amicale où l'on dit tout, même ce que l'on ne pense pas, où l'on ne se fait pas scrupule d'exagérer dans les mots l'expression de la pensée...

MOI. — ...J'ai dit exactement ce que je pense, ce que je tiens pour vrai, d'absolue certitude, et je l'ai dit dans des termes qui sont l'expression très fidèle de ma pensée.

LUX. — Le progrès, tout le progrès réalisé dans l'amélioration de la vie humaine au prix de tant d'efforts, réduit à une simple contribution éventuelle au bonheur de l'homme, et partielle, et mince comme fêtu jeté dans un abîme sans fond !!! On croit rêver quand on entend de pareils propos, aujourd'hui, en plein *xx^e* siècle ! C'est un outrage à l'évidence expérimentale de l'histoire, une gageure contre le bon sens.

MOI. — Dites donc plus simplement que c'est une « philosophie » qui vous choque, une philosophie qui n'est pas la vôtre et que vous ne comprenez pas. Voilà tout !

LUX. — Alors, nous n'avons pas la même idée de la vie heureuse pour l'homme sur la terre. Inutile de discuter.

MOI. — Très utile, au contraire. Le sujet en vaut la peine. C'est tout le problème historique et moral du progrès. Nous aurions pu, dès le début, concentrer la conversation sur ce point particulier...

LUX. — C'eût été plus simple.

MOI. — Non pas ! Ce problème-là dépend d'un autre qu'il fallait résoudre auparavant, à

savoir, que le jugement à porter sur le progrès, au point de vue de ses influences bonnes ou mauvaises sur la vie humaine, est une appréciation étrangère au *fait* matériel du progrès, une interprétation rationnelle, comme vous l'avez très bien dit, qui relève de l'ordre intellectuel, de la philosophie. N'avez-vous pas cent fois entendu formuler, comme un axiome indiscutable, évident, cette proposition fameuse : *Le progrès c'est la vie heureuse*, ou encore : *Le progrès, c'est le perfectionnement de la vie*. Désormais, pour votre part, vous ne direz plus cela et, je l'espère, vous ne le penserez plus.

LUX. — Je pense toujours que l'idée est vraie dans ma philosophie...

MOI. — ...Et qu'une autre philosophie peut la trouver fausse.

LUX. — Je comprends que le *fait* du progrès change de couleur et d'aspect suivant la philosophie qui l'éclaire.

MOI. — Et donc, pour conclure, que le phénomène matériel du progrès, est un *fait* en soi à priori *indifférent*, auquel on ne peut ensuite, après coup, ajouter les qualificatifs *bon* ou *mauvais* qu'en vertu de l'idée qu'on s'est faite par ailleurs de ce qui est *bien* ou *mal* dans la vie humaine.

LUX. — Entendu !

MOI. — Très bien ! Mais qu'il soit entendu aussi qu'il y a malhonnêteté à englober dans un seul mot, *le progrès*, tout court, ces trois choses absolument diverses : le « fait » du *progrès neutre*, le *progrès bon* et le *progrès mauvais*, et que si quelqu'un se montre peu sympathique au progrès mauvais, ce n'est pas une raison pour qu'on le représente comme ennemi des deux autres, du *progrès bon*, ou *indifférent*, et, d'un mot, du progrès tout court.

LUX. — Voilà bien des précautions de langage...

MOI. — ...et des longueurs, n'est-ce pas ? J'en conviens, et c'est à bon escient que je les ai voulues ainsi. L'écorce est dure, terriblement épaisse, du sot préjugé populaire qu'il fallait écraser. La répétition des coups n'était pas inutile. Voyez-vous mieux maintenant et appréciez-vous plus sainement l'attitude de l'Eglise à l'égard du progrès ? N'est-ce pas une calomnie atroce que de la représenter aux yeux du peuple, à nos petits primaires, comme l'ennemie du *progrès* tout court, donc de tout progrès, dans tous les sens possibles, sans distinction, sans laisser soupçonner même à ces esprits simplistes qu'à côté de la sévérité qui, à l'occasion, en condamne les abus, il y a aussi chez elle la sympathie bienveillante qui en approuve et en favorise le bon usage ?

Tel est pourtant le procédé de mensonge perfide et d'insulte à jet continu adroitement

mis en œuvre dans les *Manuels* condamnés, même dans les meilleurs. Toutes leurs pages suent le raisonnement idiot que voici : *Le progrès, c'est la vie heureuse pour l'homme ; or, l'Eglise n'aime pas le progrès, est l'ennemie du progrès ; donc, l'Eglise est l'ennemie de la vie heureuse, ne veut pas le bonheur du peuple, n'est pas l'amie du peuple. Et vous trouvez étonnant que nous, catholiques, nous refusions de laisser distiller de pareilles sottises dans le cerveau de nos enfants !*

LUI. — Voyons ! N'exagérons rien, je vous prie. Des deux propositions ci-dessus, des deux prémisses de ce très limpide raisonnement, je vous accorde que la seconde ne se présente en effet pas très bien...

MOI. — ...C'est tout ce que vous accordez ?

LUI. — Si vous y tenez, je veux bien convenir qu'il est inexact de dire de façon absolue, sans distinction ni réserve, que *l'Eglise est l'ennemie du progrès*. C'est tout ce qui me paraît clairement résulter de notre conversation jusqu'à présent...

MOI. — ...Et c'est tout ce que je voulais y mettre pour aujourd'hui...

LUI. — ...Mais avec l'autre prémisse, la première, la majeure de l'argument : *Le progrès, c'est la vie heureuse...*

MOI. — ...Nous quittons le terrain du progrès considéré en lui-même comme simple fait matériel, pour entrer dans le monde des idées, dans la philosophie de la vie heureuse...

LUI. — D'accord ! Mais cette proposition-là...

MOI. — ...Est fausse, tout comme l'autre.

LUI. — Ah non ! par exemple !

MOI. — C'est ce que nous allons voir.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Un assassin, ou un voleur, peu importe, interrogé par le *juge*, déclare qu'il est innocent. Il ne ment pas, ou s'il ment, *ce mensonge lui est permis*, parce que personne, disent mes contradicteurs, n'est obligé de s'avouer coupable.

2^o Un servent met de l'eau dans la burette du vin. Le prêtre qui s'en est aperçu lui demande si c'est lui qui a fait ce mélange. Craignant les suites de son aveu, le servent nie. Celui-là, paraît-il, a fait un mensonge *qui ne lui était pas permis*.

Je soutiens que dans les deux cas il y a obligation de dire la vérité, puisque celui qui interroge a droit de la connaître, et que le mensonge est *negatio debite veritatis*.

Seriez-vous assez aimable de me dire, à cette occasion, si cette définition du mensonge donnée par notre Caté-

chisme est *exacte* : « Mentir c'est parler contre sa pensée avec l'intention de tromper » ? Avec cette notion du mensonge, il faut dire que le prisonnier de guerre qui cache aux ennemis le plan d'assaut de son parti et les met sur une fausse piste pour sauver les siens, fait un mensonge. Or comme il n'est jamais permis de mentir, il faudrait donc dévoiler aux ennemis ce qu'il importe qu'ils ignorent. D'où je conclus que notre Catéchisme donne une notion fort inexacte du mensonge. Qu'en pensez-vous ?

R. — Bolgeni et plusieurs autres auteurs ont prétendu que le mensonge strictement dit ne pouvait pas toujours être interdit, et les raisons qu'ils en donnent ne sont pas à dédaigner, bien qu'elles ne soient pas irréfutables. Mais nous suivrons le sentiment général des théologiens, qui admet que le mensonge proprement dit est intrinsèquement mauvais ; d'ailleurs il serait dangereux et téméraire de s'éloigner du sentiment général de tous les théologiens sérieux. Aussi nous devons admettre que tout mensonge strict est défendu et par la loi positive de Dieu et par la loi naturelle.

Pour mieux résoudre les cas qui nous sont posés, il est bon d'abord de bien s'entendre sur ce qu'est le mensonge proprement dit. On en donne trois sortes de définitions principales, dont nous devons dire ce que nous pensons, mais sans en rejeter positivement aucune, car loin de se nuire elles se corroborent plutôt les unes les autres.

La première est celle dont parle notre correspondant : *Mendacium est negatio debite veritatis*. Avec quelques explications elle peut être exacte. Ainsi en admettant d'abord le *debitum justitie* : car si quelqu'un nous demande, par exemple, de l'argent qu'il nous a prêté et que nous ne lui avons pas rendu, il ne peut pas être permis de lui répondre qu'il ne nous a rien prêté, ou que nous ne lui devons plus rien. Ensuite le *debitum officii*, quand, par exemple, un père interroge un fils, un supérieur un inférieur, un juge un témoin : ils ont droit de connaître la vérité, il faut donc la leur dire. Puis le *debitum caritatis* : la charité en effet peut obliger assez souvent de répondre clairement à quelqu'un qui a besoin de savoir pour son propre intérêt ou celui de sa famille et qui n'est pas homme à abuser de ce qu'on lui dira. Puis le *debitum amicitie* : il ne peut pas être permis en effet de trahir ou tromper ses amis ou ceux qui comptent sur nous. Enfin le *debitum urbanitatis et civilitatis*, parce que les relations sociales souffriraient étrangement si, sans des raisons proportionnées, il était libre à chacun dans ses paroles et sa conduite de ne tenir aucun compte de la vérité. — Avec ces explications nous croyons pouvoir admettre cette définition comme exacte. Néanmoins nous avouons que nous ne l'aimons pas, 1^o parce qu'elle n'est donnée et admise par aucun théologien catholique sérieux, et en fait de théologie nous aimons suivre la tradition et ne rien innover ; 2^o parce que, comme l'*Ami* l'a prouvé dernièrement (p. 301), elle est de provenance protestante et admise surtout par les docteurs protestants ; 3^o parce que si elle semble commode, elle peut être

très dangereuse et donner lieu à des interprétations beaucoup trop larges.

La seconde est la définition qui vient de saint Augustin : *Mendacium est enuntiatio falsi cum intentione fallendi* ; définition admise par la plupart des théologiens catholiques, et qu'on retrouve, croyons-nous, dans la plupart aussi des Catéchismes diocésains, où on lit : *Mentir, c'est parler contre sa pensée avec l'intention de tromper*. Loin donc de nous de la rejeter. Cependant, qu'il nous soit permis de dire que nous la trouvons bien un tant soit peu étrange, car ce n'est point l'habitude de faire entrer l'intention de l'agent dans la définition de la chose ; qui donc, par exemple, a jamais défini le vol ou l'homicide : *ablatio rei alienæ* ou *occisio hominis* CUM INTENTIONE NOCENDI ? — Puis, est-ce bien sûr que l'intention de tromper soit toujours chose défendue ? On distingue bien, il est vrai, entre l'intention indirecte qui peut n'être pas défendue, et l'intention directe qui l'est, distinction difficile à saisir pour ceux qui ne sont pas théologiens ; cependant qui donc condamne les ruses de guerre, où la plupart du temps, qu'on dise ce qu'on voudra, l'intention réelle, directe ou indirecte est de tromper l'ennemi ? (Nous y reviendrons plus loin). — Mais le principal inconvénient de cette définition, c'est qu'avec elle et avec elle seule, on est obligé de recourir souvent au système des restrictions mentales, dont sans doute tous les théologiens admettent la licéité, quand il y a pour s'en servir des raisons sérieuses et proportionnées, mais qui prête beaucoup à la critique des ennemis de l'Eglise et est très difficile dans la pratique. Car d'abord il est bien difficile de poser pratiquement de justes limites entre la restriction *late* ou *improprie mentalis* qui peut être permise, et la restriction *pure et stricte mentalis* qui ne l'est jamais ; et il est à peu près impossible, la plupart du temps, à ceux qui ne sont pas théologiens ou du moins bien instruits, de savoir ce qu'il faut sous-entendre et retenir dans son esprit.

La troisième définition est celle de Berardi et de plusieurs autres : *Mendacium est falsiloquium communi sensu reprobatum*. Pour nous, nous serions porté à lui donner la préférence, parce qu'elle est bien plus simple et bien plus facile dans la pratique, qu'elle prête beaucoup moins à la critique, qu'elle est tout à fait fondée en raison et peut même être, d'une manière très compréhensible et sans froisser personne, expliquée en chaire ou dans les catéchismes. — Le langage humain en effet (nous ne disons pas dans son principe, car il eût été au moins singulièrement difficile à l'homme de se faire toute une langue, si Dieu n'y avait pourvu lui-même en commençant ; mais dans ses modifications et tel qu'il est maintenant chez les divers peuples) vient des hommes, et les mots ont simplement la signification soit générale, soit particulière à telle circonstance que leur donne l'usage. Par exemple : *Madame n'est pas là*, signifie généralement que Madame est absente ;

mais dans la circonstance particulière où un visiteur la demande et où la domestique répond cela ou autre chose du même genre, cela signifie ou que Madame n'y est réellement pas, ou qu'elle ne peut pas ou ne veut pas recevoir, pour des raisons spéciales à elle ; et c'est tellement l'usage que personne ne s'y trompe : ce n'est donc pas un mensonge. Quand il s'agit d'un secret qu'il faut garder, l'usage reçu permet de dire ce qu'on veut pour ne pas le livrer ni le laisser soupçonner. Il n'y a rien à sous-entendre, il n'y a qu'à se demander à soi-même ce que permet dans telle ou telle circonstance l'usage reçu, ou ce que font ou feraient ou diraient alors des personnes consciencieuses, honnêtes et non scrupuleuses, et à agir ou parler de même ; et dans ce cas ce n'est pas un mensonge ni un mal, puisque même les personnes honnêtes et d'une conscience timorée se le permettent sans scrupules, et que personne n'est vraiment trompé, car chacun doit être au courant des usages généraux de son pays et du sens qu'on donne aux paroles dans telle et telle circonstance. Alors on ne trompe personne, on empêche seulement d'interroger davantage, et on sauvegarde ce qu'on ne doit pas dire.

Il nous est facile maintenant de résoudre les trois cas qui nous sont posés. — 1^o Pour le premier, rappelons d'abord qu'aucun droit n'a jamais obligé l'accusé d'avouer son crime, quand il n'était aucunement prouvé devant les juges. Mais il y a une différence essentielle entre l'ancien droit romain et les droits modernes. D'après le premier on admettait généralement que l'accusé, lorsqu'il y avait *semi-plena probatio*, était obligé d'avouer son crime, aussi on exigeait de lui le serment de dire la vérité ; cependant Lugo et quelques autres théologiens avec lui pensent qu'il ne pouvait pas, même avec le serment, y être obligé lorsqu'il s'agissait de la peine de mort ou d'une autre peine très grave qu'il croyait pouvoir éviter en niant son crime. Dans les droits nouveaux, au contraire, on n'attend pas de lui la vérité, et on ne lui fait jamais prêter serment de la dire ; on ne l'y regarde point comme obligé en conscience ; c'est au juge qu'il incombe de tâcher de la lui faire avouer par d'habiles interrogations, des promesses, etc., et, s'il le peut, d'arriver à l'obtenir, en dehors de lui, par l'interrogatoire des témoins ou par d'autres moyens.

Il suit de là que l'assassin ou le voleur dont il est question n'est point obligé en conscience d'avouer son crime, et qu'en le niant il ne ment point. Car d'après la première définition il n'y a pas là *negatio veritatis debite*, puisque d'après le droit lui-même il ne la doit point au juge ; — d'après la seconde, comme il s'agit pour lui d'une peine grave ou très grave, il a une raison suffisante de recourir à une restriction mentale, déclarant, comme disent les théologiens, *se non admittisse crimen* QUOD TENEA TUR FATERI, et cette restriction ne sera que *late mentalis*, puisque tous la pourront soupçonner ; — enfin d'après la

troisième définition, le *falsiloquium* de l'accusé n'est point *communi usu reprobatum*, puisqu'au contraire le sens commun regarde la chose comme permise.

2^o Nous croyons au contraire que dans le *second cas* il y a mensonge, parce que d'un côté le prêtre comme supérieur a droit d'interroger son enfant de chœur et celui-ci a le devoir de répondre selon la vérité : c'est le *debitum officii*. — D'un autre côté il n'y a pas de raison assez sérieuse pour cacher la vérité et faire une restriction qui alors serait purement mentale, car il ne s'agirait que d'éviter une petite gronderie qui vraisemblablement serait d'autant plus paternelle que l'enfant avouerait avec plus de franchise, ou même simplement baisserait la tête sans rien dire ; et s'il niait ce qui est vrai, son *falsiloquium* ne serait pas *communi usu approbatum*, ou bien ce serait à se demander s'il pourrait encore y avoir des mensonges. — Mais si, contrairement à ce que nous croyons, dans le cas où il dirait la vérité il devrait subir une punition grave, être renvoyé, très mal vu, etc., tandis qu'en niant il serait comme moralement sûr d'éviter cette punition sans la faire pour cela retomber sur un innocent, on pourrait dire qu'alors la vérité ne serait pas due, qu'il y aurait une raison plausible de faire une restriction mentale, et que le sens commun ne désapprouverait pas son *falsiloquium*.

3^o Quant au prisonnier de guerre qui cache aux ennemis le plan d'assaut de son parti et les met sur une fausse piste, il est certain qu'il ne fait pas un mensonge. Il a non seulement le droit, mais le devoir de ne pas trahir les siens, et par conséquent les ennemis peuvent sans doute chercher à découvrir ces plans, mais ils ne peuvent exiger qu'un prisonnier les leur livre ; ils n'en ont pas le droit ; donc ce prisonnier ne leur doit pas la vérité, et il a une raison suffisante de recourir à une restriction qui sera toujours *late mentalis*, et son *falsiloquium* ne sera certainement pas *sensu communi reprobatum*. S'il les met sur une fausse piste, c'est une ruse de guerre, à laquelle la guerre elle-même semble donner plein droit, et non pas un mensonge, car on doit s'en défier et n'y croire que sous bénéfice d'inventaire. Et tout en admettant que l'intention de tromper quelqu'un uniquement pour le tromper soit intrinsèquement mauvaise, on ne peut plus dire la même chose quand ce qui est fait ou dit pour tromper a en même temps et surtout une autre fin très bonne qui compense largement la fin défectueuse.

Q. — 1^o Certaines personnes se plaignent d'avoir perdu la foi ou l'espérance, de n'avoir pour Dieu que de la haine. L'horreur qu'elles ont de cet état semble indiquer ordinairement que ce n'est qu'une épreuve. Mais comme toute tentation suppose la possibilité de succomber, comment distinguer si ces personnes sont devenues coupables ?

2^o Que répondre à quelqu'un qui prétend que le désespoir, loin d'être un grand péché, n'est qu'une impression produite dans l'âme par une fausse idée de Dieu,

impression dont on voudrait se débarrasser à tout prix, mais qui est irrésistible ? Cette personne se figure que, lorsqu'on a perdu la confiance en Dieu, il devient impossible de recouvrer cette confiance par la prière, puisqu'une prière sans confiance n'est jamais exaucée.

R. — Ad I. L'horreur qu'elles ont de cet état donne suffisamment à présumer qu'il s'agit ici de suggestion malade plutôt que de culpabilité. Le mot tentation est même probablement trop fort, si l'on veut par là entendre une sollicitation proprement dite au mal dans une conscience capable d'y consentir de façon pleinement délibérée. Obsession, en langue ascétique, serait plus juste ; un médecin dirait : auto-suggestion, et au besoin, hallucination.

Nous supposons que la personne en cause est habituellement pieuse, convenablement formée à la doctrine et aux pratiques ordinaires de la vie chrétienne. Est-ce du diable ou de la nature que procèdent ces malencontreuses idées fixes, si troublantes et douloureuses ?

Peu importe ! Ce qui est sûr, c'est qu'elles ne sont point librement cherchées, provoquées, entretenues, ni même, de vraie complaisance, approuvées. Il faut alors les mettre dans la catégorie des impressions ou mouvements de sensibilité que les théologiens appellent *primo-primi* ou tout au moins *secundo-primi*, c'est-à-dire exempts dans leur genèse originelle de pleine imputabilité morale. Et si par ailleurs le sujet qui s'en trouve affligé présente des circonstances qui écartent suffisamment l'hypothèse d'un acquiescement libre du côté de la conscience, il n'y a plus qu'à conclure : C'est un malade, non un coupable, — et agir en conséquence.

Ad II. Encore un phénomène de sensibilité détraquée, avec complication de raisonnements faux à jet continu pour l'expliquer. Le désespoir, qui peut être, dans la froide atmosphère de la partie spirituelle de l'âme, un sentiment réfléchi et coupable, n'est le plus souvent que l'agitation nerveuse de la partie sensible, que la psychologie scolastique connaît sous le nom de *passion* du désespoir.

Le désespoir ainsi entendu n'est pas un péché, pour autant du moins que ne lui correspond pas dans la partie spirituelle la libre complaisance coupable de la volonté qui en voit et en accepte la malice morale. Le confesseur, le conseiller, l'ami, le médecin doivent bien prendre garde à cela. Le nombre est grand des pauvres gens sujets aux crises *passionnelles* de désespoir que font éclater dans leur sensibilité malade des impressions violentes, des suggestions imaginatives, des phobies neurasthéniques, des accès de mélancolie, etc.

Gronder comme coupables ces pauvres malades, c'est erreur et cruauté. Il faut les soigner et tout d'abord essayer de leur faire bien comprendre la nature de leur mal, son origine et ses conditions cliniques purement matérielles, sans péril devant Dieu pour les responsabilités de la conscience.

On peut ainsi arriver à relever leur sang-froid de jugement, leur atonie de volonté déprimée.

Quand ils comprennent que ce n'est pas tout eux-mêmes, mais une partie seulement, et la moindre, qui est en jeu, qui souffre, et cause toute l'inquiétude, ils se prennent à s'appuyer sur l'autre, restée saine, pour mieux juger, sans autant s'en effrayer, les désordres dont pâtit leur organisme physiologique.

La résistance vitale dynamique réapparaît, en même temps qu'un coin de l'âme s'ouvre aux salutaires influences du repos dans la paix.

Il y a dans ces sortes d'affections psychologiques morbides une crise très prononcée d'accès *pusillanimité*, et l'on sait ce qu'il faut entendre par là. Le sujet malade perd toute confiance dans le critérium de sa propre force, de sa propre innocence, de sa rectitude de volonté, de son propre jugement. Cet état, habituel chez les scrupuleux, est de pronostic plus grave encore quand il se présente à l'état aigu chez les auto-suggestionnés dont nous parlons. Le bateau va à la dérive ; plus personne à la barre. Aussi la médication immédiate rationnelle la plus efficace consiste-t-elle, soit à faire accepter qu'une main étrangère (un directeur de conscience, un médecin en qui l'on a confiance, un ami autorisé) prenne en mains le gouvernail abandonné, soit, ce qui est mieux quand c'est possible, à réhabituer peu à peu le malade à se gouverner soi-même.

Et précisément l'on atteint ce dernier résultat en lui montrant que rien n'est compromis dans la carcasse du bateau, qu'un coup de mer n'est pas un naufrage, qu'il a eu tort de prendre peur et d'abandonner si vite le gouvernail de son corps, et que, en définitive, le bateau et le passager, le corps et l'âme, sont deux choses très différentes dont il faut bien comprendre que l'une peut recevoir des chocs désagréables momentanés, sans que pour cela l'autre soit aussi radicalement atteinte du même coup.

La perturbation psychologique occasionnée par les troubles passionnels d'origine purement sensible n'est pas le plus grand mal ni le plus redoutable danger qui soit à craindre pour ces pauvres névropathes. Ils ont, à peu près tous, la manie de raisonner et de raisonner tout de travers, cela va de soi, sur les causes et les effets de leur état, et les voilà partis en des argumentations sans fin, parfois fort subtiles (voyez les scrupuleux), auxquelles il ne manque tout juste que d'avoir à la base un peu de philosophie et de bon sens, à défaut d'un peu de confiance dans la parole des gens qualifiés pour apprécier plus sainement leur affaire.

Notre correspondant nous le dit : « Cette personne se figure..., etc... » C'est bien cela. On se figure une foule de choses, on fabrique des hypothèses, on se prend finalement à des convictions de certitude subjective d'auto-suggestion irrésistible, qui finissent par troubler l'équilibre même de la raison et de la conscience.

Voyez-vous cela ? « ... Impossible de recouvrer la confiance par la prière, puisqu'une prière sans

confiance n'est jamais exaucée... Priez donc, s'il vous plaît, tout bonnement, comme vous pourrez, et ce sera parfait. Où avez-vous vu qu'une prière sans confiance n'est jamais exaucée ? Et qu'est-ce qu'une prière sans confiance, si c'est une prière tout simplement, donc telle que Dieu la demandé, sans dissertation préalable sur les motifs qu'il peut avoir ou n'avoir pas de l'exaucer ?

Là où c'est possible encore, avec des malades dont le jugement n'est pas trop atteint, malgré le trouble des sens, on peut essayer de raisonner et de convaincre. Mais la méthode la plus courte et la plus sûre sera toujours, généralement du moins, la méthode d'autorité, d'obéissance, comme pour les scrupuleux, laquelle d'ailleurs peut s'employer concurremment avec l'autre, car s'il est excellent d'obtenir la docilité, c'est mieux encore d'appuyer ce difficile sacrifice sur des motifs susceptibles de le faire mieux accepter en le rendant moins pénible à la raison et à la liberté.

En tout ceci il va sans dire que nous entendons l'intervention éventuelle des moyens ordinaires de la thérapeutique médicale. Sur le terrain de la psychologie physiologique, elle a presque toujours sa place marquée à côté des procédés de la médication morale. Il est même des cas plus accentués où le traitement corporel du système nerveux est seul capable de prévenir le redoutable naufrage de la raison.

Q. — La théologie morale donne quelques règles relatives à la vertu que le confesseur doit exiger des clercs avant de permettre leur ascension aux ordres sacrés.

Mais je ne connais rien de semblable au sujet des épreuves, des garanties qu'il convient d'exiger au for interne pour permettre les *vœux de religion*, simples ou solennels, perpétuels ou temporaires pour un, trois, cinq ans. Question très pratique dans les maisons de postulance et même dans toute direction spirituelle de religieux et religieuses, appelés (à des âges divers, dans le cloître ou mêlés au monde) à émettre les premiers vœux, à les renouveler ensuite ou à en faire de perpétuels.

La difficulté porte principalement sur la chasteté, c'est évident, mais quelquefois aussi sur d'autres vertus. Ne peut-on pas être large quand il y a de la bonne volonté, surtout pour des vœux simples, et ne peut-on pas faire le plus grand cas de cette considération que, rentrées dans le monde, ces personnes pécheraient, sans sacrilège à la vérité, mais plus souvent, et se relèveraient plus difficilement ?

R. — Dès lors que la théologie morale donne des règles relatives à la vertu que le confesseur doit exiger des clercs, il n'est plus besoin rigoureusement qu'elle en donne relativement aux épreuves ou garanties pour les vœux de religion, car les règles doivent être à peu près les mêmes. Sans doute Dieu, comme le dit saint Thomas, a droit d'exiger plus de vertu des prêtres que des religieuses, et leur responsabilité aussi est plus grande ; mais, d'un autre côté, la religieuse fait trois vœux tandis que le prêtre n'en fait qu'un, et on pourrait plus facilement se passer de religieuses

que de prêtres. Nous avons donc raison de dire qu'il faut à peu près les mêmes épreuves et les mêmes garanties pour les unes que pour les autres.

Il faut évidemment tout considérer, tout peser : la mobilité ou la fermeté de caractère, l'appel de Dieu, les fonctions que les religieuses auront à remplir : ainsi, il faut exiger beaucoup plus de fermeté de caractère de celles qui doivent aller dans le monde que de celles qui doivent rester dans un cloître ; de celles qui doivent faire des vœux perpétuels que de celles qui ne doivent faire que des vœux de cinq ans ; de celles qui doivent faire des vœux de cinq ans ou de trois ans que de celles qui ne doivent faire des vœux que d'un an.

En général, pour permettre des vœux, surtout des premiers vœux (nous ferons sentir pourquoi tout à l'heure), il faut avoir une sorte de certitude morale ou très grande probabilité que ces vœux seront bien observés, et qu'au moins aucun péché mortel ne sera fait contre eux ; car, comme le dit la sainte Ecriture, il vaut mieux ne pas faire des vœux que de ne les pas observer.

C'est pourquoi, si l'on n'a pas cette sorte de certitude morale avant que les premiers vœux soient faits, ou encore avant l'émission des vœux perpétuels, il faut différer et demander de nouvelles épreuves et de nouvelles garanties jusqu'à ce qu'on soit arrivé à l'avoir.

C'est plus difficile quand une religieuse a déjà fait des premiers vœux et qu'il s'agit de les renouveler pour un an encore. Si pendant la première année elle n'a pas été fidèle, par exemple, à son vœu de chasteté, elle donne bien à craindre qu'elle ne soit pas plus fidèle la seconde année, à moins qu'on ne lui voie de bien meilleures dispositions. Mais elle ne peut plus demander à retarder, ni compromettre sa réputation devant toutes les sœurs. Il ne lui reste donc, la plupart du temps, qu'à choisir entre refaire des vœux d'un an, ou bien rentrer dans le monde, car on ne peut pas lui conseiller de prononcer avec les autres la formule extérieure des vœux sans les faire intérieurement : ce serait, dans une cérémonie religieuse de la plus haute gravité, une hypocrisie qui ne peut jamais être permise. C'est dans ce cas-là surtout que le confesseur peut se demander si, rentrées dans le monde, elles ne pécheraient pas bien plus souvent et ne se relèveraient pas bien plus difficilement, ou même si elles ne se perdraient pas tout à fait. Si la réponse intime est affirmative et si, en même temps, il voit de la bonne volonté chez la religieuse, nous croyons que quand même il aurait la persuasion intime qu'il y aura encore quelques fautes graves dans l'année, il peut laisser faire ces vœux que la religieuse, actuellement, veut d'une volonté ferme observer et dont, après tout, l'effet dernier sera de la préserver d'un bon nombre de fautes et de l'empêcher de se perdre.

Q. — Un prêtre qui pendant sa jeunesse avait fait profession dans le Tiers Ordre de Saint-Dominique, fut

placé longtemps après dans une paroisse de campagne où se trouvaient des tertiaires de Saint-François. Il ne crut pas pouvoir les diriger et présider leurs réunions sans faire partie du même Tiers Ordre. Il se fit donc recevoir par un prêtre qui avait les pouvoirs voulus et, après un an, fit profession, sans demander de dispense relativement au Tiers Ordre de Saint-Dominique. Plus tard, il croyait sa seconde profession sans valeur lorsque parut le décret revalidant toutes les admissions dans le Tiers Ordre de Saint-François qui auraient été nulles. Ce prêtre est-il des deux Tiers Ordres, ou bien doit-il choisir entre les deux ?

R. — I. On ne peut appartenir en même temps à deux tiers ordres : c'est une conséquence de la nature même de ces sociétés. Du moment qu'on leur reconnaît la nature d'Ordres véritables, il faut leur en appliquer les lois.

La S. C. des Indulgences a décidé le cas d'une manière définitive le 31 janvier 1893 : « ...IX. An fideles qui inter Tertiarios unius Ordinis fuerint coaptati, coaptari etiam valeant inter Tertiarios alterius Ordinis, puta S. Dominici, vel SSmæ Trinitatis, etc., ita ut aliquis Christifidelis evadere possit simul tertiarius Franciscalis, S. Dominici, SSmæ Trinitatis, Ordinis Carmelici, et ita porro ? — RESP. *Negative.* »

Voici une autre décision du 15 janvier 1895 : « I. Suntne Oblati sæculares S. Benedicti considerandi sicut Tertiarii aliorum Ordinum ? — RESP. *Affirmative.* »

« ...III. Possuntne Oblati sæculares S. Benedicti fieri Tertiarii alterius Ordinis, et vice versa ? — RESP. *Negative*, juxta Decretum hujus S. C. d. die 31 januarii 1893. »

II. Quelle est la situation juridique de ceux qui ont fait profession dans plusieurs tiers ordres ?

Le décret du 31 janvier 1893 a eu un effet *rétroactif*. Mais, comme beaucoup de fidèles faisaient partie en même temps de plusieurs tiers ordres, le Souverain Pontife leur laissa la liberté de choisir entre ces divers tiers ordres celui qu'ils préféreraient. Nous avons deux décrets qui concernent cette liberté :

a) Décret du 21 juin 1893 : « I. An vim habeat *retroactivam* decretum ab hac S. C. editum sub die 31 januarii 1893, quoad dubium IX in quo quærebatur : An fideles... etc. ? — RESP. *Affirmative.* »

« II. An vi præfati decreti Christifideles qui ante idem decretum pluribus Tertiis Ordinibus adscripti reperiebantur, gaudeant nunc libertate eligendi unum præ altero ex Tertiis Ordinibus quibus jam sese manciperaverant ? — RESP. *Affirmative, juxta cujusvis Christifidelis devotionem.* »

b) Décret du 15 janvier 1895 : — « Debentne Oblati sæculares S. Benedicti, qui simul sunt Tertiarii ex. gr. S. Francisci, S. Dominici, etc., eligere Ordinem ad quem pertinere velint ? — RESP. *Affirmative, ut in una Ord. Minor. Cap. diei 21 junii 1893.* »

Il est nécessaire de donner quelques explications pour bien préciser la permission de choisir accordée par le Saint-Siège.

1^o La profession dans plusieurs Tiers Ordres

était cependant *valide* avant le 31 janvier 1893, de telle sorte que celui qui l'avait faite pouvait jouir des privilèges de chacun d'eux. Nous en trouvons la preuve dans un décret du 1^{er} septembre 1893. Un prêtre du diocèse de Cunéo, qui était déjà membre du tiers ordre franciscain, se fit recevoir aussi dans le tiers ordre des Servites pour pouvoir faire des admissions dans ce tiers ordre, qui ne délègue que les prêtres qui en font partie. Il demanda si les admissions faites par lui dans le tiers ordre des Servites étaient valides, la S. C. des Indulgences ayant déclaré, le 31 janvier 1893, que l'on ne pouvait en même temps appartenir à deux tiers ordres. On lui répondit : « *Affirmative ante promulgationem decreti* ; » preuve évidente que la profession aux deux tiers ordres avait été valide. Nous donnons plus bas le texte complet de cette réponse.

2^o La renonciation doit être *expresse*, sans quoi la personne est censée appartenir au *premier* tiers ordre dans lequel elle a fait profession. C'est encore une conséquence rigoureuse de ce décret du 1^{er} septembre 1893, pour l'affaire de Cunéo. On se rappelle les circonstances : le prêtre faisait partie du tiers ordre franciscain quand il a fait profession dans celui des Servites. Il ne pouvait, d'autre part, faire des admissions dans le tiers ordre des Servites sans en faire partie. La S. C. lui déclare que les admissions faites par lui dans le tiers ordre des Servites sont *nulles après* le décret du 31 janvier 1893, à moins qu'il n'ait renoncé expressément au tiers ordre franciscain pour appartenir à celui des Servites : « *An legitime admiserit Christifideles in præfatum tertium Ordinem Servorum B. M. V. eorumque professiones valide exceperit ante promulgationem decreti d. d. 21 junii 1893 ?* — RESP. *Affirmative ante promulgationem decreti ; negative post promulgationem, nisi expresse renunciaverit se velle pertinere ad Tertium Ordinem franciscalem et elegerit, prout ipsi datur, permanere inter sodales Tertiarios Servorum B. M. V.* »

Nous concluons que tout individu qui a été reçu dans plusieurs tiers ordres avant le décret du 31 janvier 1893 :

a) Ne profite plus des indulgences que d'un seul depuis ce jour, lors même qu'il ignorerait le décret ;

b) Il peut choisir, s'il connaît le décret, parmi ces divers tiers ordres celui auquel il veut appartenir. Cette liberté de choix lui reste tant qu'il n'a pas eu connaissance de l'impossibilité pour lui d'appartenir à plusieurs tiers ordres ;

c) S'il n'a pas choisi, v. g. parce qu'il ignore la faculté que lui accorde le droit, il est censé appartenir au premier tiers ordre dans lequel il a fait profession. C'est de celui-là seul qu'il gagne les indulgences et profite des privilèges ¹.

— Appliquons ces principes au cas qui nous est soumis.

La première profession du prêtre a eu lieu dans le tiers ordre de Saint-Dominique pendant la jeunesse.

La seconde profession, celle dans le tiers ordre de Saint-François, a eu lieu longtemps après, alors que l'individu était devenu curé. Comme on ne nous donne pas de date, nous sommes obligés de faire plusieurs suppositions.

Si la seconde profession est postérieure au décret du 31 janvier 1893, elle est nulle de plein droit et aucune revalidation ne peut lui donner de la valeur, parce que l'on ne peut appartenir en même temps à deux tiers ordres et que la première profession étant valide, la seconde est nulle de plein droit.

Dans le cas contraire, c'est-à-dire si la profession est antérieure au décret, elle a été valide et le prêtre a le droit de choisir entre le tiers ordre dominicain et le tiers ordre franciscain. Depuis le 31 janvier 1893, il est censé appartenir au tiers ordre dominicain, et il n'a pu jouir que des indulgences et des privilèges de cette société.

Q. — Convient-il de donner *toujours*, ou même *souvent*, l'absolution dans les confessions fréquentes, confessions de règle surtout, lorsque les pénitents (enfants, dévotes, élèves, religieux, religieuses, novices) offrent à peine une matière suffisante par l'accusation de quelque manquement plus ou moins délibéré, ou même n'accusent qu'une faute de la vie passée, ordinairement la même et *pas toujours grave* ? Il y a encore, grâce à Dieu, de si belles âmes !

R. — Toute personne qui se confesse a droit généralement à l'absolution, si elle est bien disposée. Si elle ne l'est pas, par ignorance ou par manque d'attention suffisante, et peut l'être assez facilement par les soins du confesseur, elle a droit à ce que le confesseur l'aide et lui donne ensuite l'absolution. Tout cela, en vertu d'un quasi-contrat entre le confesseur et le pénitent ; car généralement on ne se confesse que pour recevoir l'absolution, et le confesseur qui entend un pénitent promet tacitement de lui donner l'absolution, si la chose est possible. — Nous disons *généralement*, parce qu'il y a des pénitents qui veulent quelquefois faire des confessions simplement préparatoires et ne veulent recevoir l'absolution que quand ils reviendront et se seront mieux préparés et excités à la contrition. Il est évident aussi que s'ils n'apportent qu'une matière insuffisante, ou douteuse, même comme légère, ils ne peuvent pas recevoir l'absolution. Sans doute le confesseur pourrait demander et obtenir une matière suffisante en demandant l'accusation d'une faute passée, et il ferait bien ; mais on ne peut pas dire qu'il y soit tenu, au moins toujours.

L'exposé du cas parle de pénitents qui n'accusent qu'une faute de la vie passée, ordinairement la même et pas toujours grave. Il n'est pas nécessaire qu'elle soit grave pour qu'on puisse supposer qu'ils en ont la contrition ; il est assuré-

¹ Tachy, *Les Tiers Ordres*, p. 52-54, n. 50. — Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 495.

ment des personnes qui n'ont jamais fait de fautes graves dans leur vie, et comme elles ont une conscience généralement très délicate, on est autorisé à supposer que des fautes vénielles qu'elles ont sûrement commises elles ont une vraie contrition. Néanmoins, quand une personne accuse toujours la même faute passée, on pourrait craindre aussi qu'une espèce de routine ne se glisse là-dedans ; alors il ne faut pas manquer de l'avertir au moins de temps en temps qu'en préparant sa confession elle doit toujours s'exciter bien sérieusement à la contrition de la faute passée qu'elle accuse : avec cela on est moralement sûr que les religieux, les religieuses et les personnes dévotes ont une contrition réelle. — On en est peut-être moins sûr avec des enfants ou des élèves ; cependant, disent Reuter et Berardi, on est bien autorisé à croire que Dieu donne plus facilement la grâce de la contrition à ses amis qu'à ses ennemis.

On pourrait bien aussi sans doute, quand les pénitents n'apportent que des fautes légères et qu'on a des raisons assez sérieuses de douter de leur contrition, leur dire d'aller à la communion en se contentant de les bénir ; mais il nous semble qu'il ne faudrait pas souvent les priver des grandes grâces que donne l'absolution. Aussi saint Liguori dit que, même pour les enfants qui n'ont pas encore fait leur première communion, et qui n'apportent qu'une matière ou une contrition douteuses et chez qui on ne peut avoir rien de plus, on pourrait leur donner de temps en temps, par exemple tous les deux mois, l'absolution sous condition, parce qu'on peut espérer que le sacrement sera valide, et qu'en tout cas, comme on ne peut mieux faire et qu'on n'agit ainsi que pour leur donner plus de force pour le bien et leur procurer de grandes grâces, il n'y a là aucune irrévérence envers le sacrement. Or, ajoute Berardi, comme ceux qui parlent ainsi n'ont aucune preuve en faveur de la limitation qu'ils apportent, si l'on peut ainsi donner l'absolution aux enfants tous les deux ou trois mois, pourquoi pas tous les mois, ou même plus souvent ? On ne devrait cependant pas le faire s'il reste toujours des doutes *très graves* sur leurs dispositions, dès lors qu'on n'a pas non plus de raisons très graves de leur donner l'absolution.

Q. — 1^o Celui qui ayant fait le vœu de chasteté désire le mariage, pèche-t-il mortellement ?

Dans ce cas spécial, comment juger le désir ainsi conditionné, spéculativement et pratiquement : *si j'obtiens, si je pouvais obtenir la dispense de mon vœu*, ou : *quand mon vœu aura pris fin* ?

Comment apprécier et traiter en confession les pensées, les désirs, les démarches de religieux et religieuses au sujet d'un mariage futur et possible, s'ils y pensent, le désirent, le préparent plus ou moins consciemment et *directement* par leurs fréquentations et le cours ordinaire de leur imagination ?

2^o La concupiscence est-elle un motif suffisant pour les dispenser de leurs vœux, même simples ?

R. — Ad I. Celui qui ayant fait le vœu de chas-

teté perpétuelle désire *efficacement* le mariage et l'acte de mariage, commet un péché mortel, puisqu'il se l'est interdit par vœu. Mais s'il le désire inefficacement seulement, s'il se dit par exemple : « Si je n'avais pas fait vœu de chasteté, je me marierais, » en soi il ne commet pas de péché. Cependant s'il vient à se représenter dans son imagination l'acte du mariage et à y prendre plaisir volontairement, il commet un double péché mortel, contre la chasteté et contre son vœu. — S'il regrettrait d'avoir fait le vœu et de ne pouvoir se marier, mais ajoutait en son âme et conscience : « Néanmoins, puisque j'ai fait le vœu, je le garderai, » il ne pécherait ni contre son vœu ni contre la chasteté, comme dit Lessius ; mais il pourrait commettre un péché, qui ne nous semble pas mortel, d'ingratitude contre Dieu qui par bonté pour lui l'a appelé à un état bien supérieur à l'état de mariage et bien plus méritoire. — S'il désirait obtenir dispense *légitimement* et se marier après, nous ne voyons pas là en soi de péché ; mais s'il voulait obtenir dispense par n'importe quel moyen (*per fas et nefas*), il y aurait péché mortel.

Quant à ceux et à celles qui n'ont fait qu'un vœu temporaire, s'ils se contentent de dire : « Quand mon vœu sera fini, ou même auparavant si je puis en obtenir dispense légitimement, je me marierai, » en soi ils ne font aucun péché ; mais ils s'exposent à prendre un plaisir sensuel volontaire en se représentant vivement l'acte du mariage dans un temps où il ne peut pas leur être permis, et alors à commettre, comme nous avons dit, un double péché mortel contre la chasteté et contre leur vœu. Il en est de même si d'avance ils se préparent un mariage, avec cette différence qu'ils s'exposent encore bien davantage même à commettre des péchés d'action, s'il y a des fréquentations, et qu'en cela ils peuvent aussi donner du scandale et pécher contre l'obéissance.

Ad II. Il est certain que pour obtenir une dispense valide, il faut une cause juste, car le vœu étant fait directement à Dieu, le pape lui-même ne peut en dispenser que comme délégué de Dieu, et un délégué ne peut dispenser valablement sans qu'il y ait une cause juste et raisonnable, ou au moins qu'il juge telle. Or, parmi les causes regardées comme justes et raisonnables, saint Liguori, que suivent en cela à peu près tous les auteurs modernes, compte le bien spirituel particulier de celui qui a fait le vœu ; d'où il suit, disent-ils, que si ce vœu doit être pour lui une cause de péchés, ou de scrupules, ou d'inquiétudes de conscience, s'il doit avoir trop de peine à l'observer en raison de tentations violentes qu'il n'avait pas assez prévues, il peut y avoir ici des raisons suffisantes de l'en dispenser. On peut voir par là quand et comment la concupiscence peut être une cause légitime pour demander et obtenir dispense du vœu de chasteté.

Q. — Très souvent la grand'messe du dimanche est chantée par un vicaire, tandis que M. le curé dit une messe basse pour la paroisse.

Les « fruits accessoires » du saint sacrifice, provenant de la solennité, chant, assistance de la grand'messe, appartiennent-ils à l'intention du vicaire ou complètent-ils la messe basse de M. le curé ? Les assistants font-ils erreur en croyant assister à une messe entièrement appliquée à la paroisse ?

R. — En appliquant sa messe à la paroisse, le curé accomplit son devoir, et tout son devoir.

Le vicaire applique à son intention le fruit ministériel ou moyen de la messe qu'il chante. Or ce fruit ne comprend aucunement les avantages accessoires résultant de la solennité de la messe.

Ceux-ci reviennent à ceux en faveur desquels la messe est chantée, c'est-à-dire à la paroisse et plus particulièrement à ceux qui, par leur assistance, prennent une part intime à la célébration de la messe.

Ce n'est pas, à proprement parler, un complément de l'intention du curé ; l'application faite par lui du fruit de sa messe basse est chose complète par elle-même. C'est un surcroît qui s'y ajoute du fait que c'est en faveur de la paroisse que la messe est chantée.

Ce fruit résultant de la solennité permet aux paroissiens de penser avec vérité que la messe est chantée pour eux, bien que ce soit le fruit moyen d'une autre messe qui leur est appliqué.

Quand les fidèles demandent une messe chantée, en fournissant l'aumône convenable, le fruit de la solennité leur appartient, parce que ce sont eux qui donnent les honoraires de la messe en tant que chantée ; ce fruit alors suit l'application même de la messe.

Q. — Dans une communauté où les religieux sont tenus à l'office du chœur, il est arrivé que les choristes, en nombre suffisant (3 ou 4), ont récité l'office *alternatim* avec des Frères convers, seuls d'un côté (tous les choristes étant de l'autre) ; bien plus, quelquefois ce sont les fidèles qui ont fait, eux seuls, une partie, par exemple à Vêpres et à Complies. A-t-on satisfait à l'obligation du chœur ?

R. — Aucune loi ecclésiastique ne défendait aux religieux d'invoquer le privilège des prêtres relativement à la récitation de l'office avec des séculiers, ils ont toute latitude à ce sujet.

Dès lors que trois ou quatre religieux représentent la communauté pour la récitation de l'office, cela suffit pour remplir l'obligation du chœur, et les auteurs ne disent rien de leur place au chœur.

Q. — Les Sœurs de la Congrégation de X... conservent la nue-propriété de ce qu'elles possèdent au moment de la profession ou qui leur advient durant leur vie religieuse, et peuvent-en disposer par donation ou par testament, après avoir consulté les supérieurs et obtenu leur assentiment.

Une d'elles possède des bois taillis et des bois de haute futaie.

1° La valeur des coupes faites périodiquement dans les bois taillis est-elle un revenu du bien fond, ou est-

elle le fond lui-même, de telle sorte qu'il serait permis de capitaliser le prix de ces coupes ?

2° Même question à propos des arbres de haute futaie que l'on coupe au pied. Dans ce dernier cas les parties du bois mettent 50 ou 60 ans pour être reconstituées.

Dans les deux cas, le terrain privé de ses bois est sans valeur.

R. — Les coupes de taillis et de haute futaie sont des *revenus* et non le *capital*. Il est vrai qu'il faut des années pour reconstituer les unes et les autres ; mais on aménage ordinairement ces coupes de manière à ce qu'elles se répartissent en périodes régulières.

Q. — On parle d'une concession du Saint-Père d'après laquelle une médaille bénite *ad hoc* remplacerait les scapulaires, pour le gain des indulgences qui leur sont attachées.

Quels scapulaires la médaille remplacerait-elle ? Pourrait-elle prendre la place du scapulaire du Tiers Ordre de Saint-François ?

R. — 1° La concession dont vous parlez existe réellement comme concession *individuelle*, bien qu'il n'y ait pas eu de promulgation *officielle* dans les *Acta Apostolicæ Sedis*, ni de décret général réglant authentiquement la chose. A quoi faut-il attribuer ce retard ? Nous l'ignorons.

Le remplacement des scapulaires par une médaille a pour but évidemment de permettre de gagner les indulgences à un nombre presque incalculable d'hommes et de femmes du monde qui ne peuvent porter le scapulaire avec ses cordons sans s'exposer aux moqueries publiques. Soustraire le scapulaire à la vue du public, qui ne comprend plus cette dévotion dans son ensemble, voilà le but à atteindre.

Ne pourrait-on pas alors, tout en gardant aux deux morceaux d'étoffe leur matière, leur couleur et leur forme, autoriser à supprimer les cordons et à placer ces deux morceaux dans la doublure des vêtements, l'un sur la poitrine, l'autre entre les épaules ? Avec cette disposition, on reste dans l'esprit et presque dans les termes de la loi, et on conserve la tradition relative à la matière, à la forme, à la couleur des scapulaires et en grande partie au mode de les porter.

2° L'existence de la concession étant hors de doute, il nous faut en dire les conditions. N'importe quelle médaille bénite *ad hoc* peut suffire ; mais il faut avoir déjà reçu légitimement les scapulaires qu'elle remplace.

Il est évident qu'elle peut remplacer le scapulaire de saint François, car il n'y a pas d'exception. — C'est une *interprétation* que nous avançons, en attendant les explications authentiques qui ne manqueront pas sur un sujet aussi important.

Q. — Paul n'a pas d'enfants ; mais il a un neveu, Henri, religieux, qu'il aime beaucoup. Il lui a promis de lui donner une propriété d'un revenu de plusieurs milliers de francs.

Jean, beau-père de Paul et tuteur d'Henri, apprenant cela, va trouver Paul, lui dit qu'il n'a pas le droit de donner cette propriété à son neveu sans sa permis-

sion à lui, tuteur ; que du reste Henri n'en a que faire, etc. Il fait si bien qu'il persuade à Paul de lui donner cette propriété à lui-même Jean ; ce que fait Paul, laissant cependant les revenus à Henri sa vie durant.

Jean et Paul ont-ils agi contre la justice ? Si oui, à quoi sont-ils tenus ?

R. — Toute la question revient à ceci : Jean a-t-il usé de *fraude* pour détourner *efficacement* Paul de donner sa propriété à Henri et se la faire donner à lui-même ? Car s'il n'a usé que de prières, ou de raisons fondées sur la vérité, il est dans son droit et ne blesse aucunement les droits stricts d'un autre. Personne, en effet, ne peut avoir de droit strict à ce qu'un autre ne cherche pas justement ses propres intérêts, même aux dépens des siens ; mais tout homme a droit à ce qu'on n'use pas de mensonges et de fraudes pour lui nuire.

Or, dans ce que Jean dit à Paul, il nous semble qu'il y a du vrai et du faux. — D'abord il lui dit qu'il n'a pas le droit de donner cette propriété à son neveu sans sa permission à lui tuteur. C'est peut-être faux : Henri étant religieux nous semble être majeur et par là-même n'avoir plus besoin en rien de son tuteur. Et quand même il serait encore mineur, Paul peut bien lui donner par testament ou même par donation entre vifs, et le tuteur, qui doit agir envers son pupille en bon père de famille, n'aurait absolument aucun droit pour refuser. — Il dit ensuite qu'Henri n'en a que faire. C'est vrai que, pour lui, il lui suffit bien d'avoir les revenus sans la propriété ; néanmoins il devrait lui être bien plus agréable d'avoir la propriété, afin de favoriser sa famille religieuse. Cependant, quoique le tuteur doive soigner les intérêts de son pupille en bon père de famille, nous ne voyons pas qu'il soit rigoureusement obligé de préférer les susdits intérêts aux siens propres ; donc en cherchant à persuader à Paul de lui donner cette propriété à lui-même plutôt qu'à Henri, nous ne voyons pas qu'en soi il ait commis une injustice strictement dite.

Donc 1^o Paul, lui, n'a certainement pas agi contre la justice : il était le maître complet de son bien, aucune loi ne pouvait le forcer de le donner à Henri. S'il reconnaît avoir été induit en erreur par Jean, il peut casser son testament et en refaire un autre. S'il ne le fait pas, comme il n'a pas agi contre la justice, il ne peut être tenu à rien.

2^o Il n'en est pas de même de Jean. Si ce sont les raisons fausses et frauduleuses qu'il a données à Paul qui sont la cause réelle et efficace de ce qu'Henri n'a pas eu la propriété, il est tenu à restitution. Si ce sont seulement ses prières et la raison qu'Henri pour lui-même n'avait pas besoin d'autre chose que des revenus sa vie durant, nous ne le croyons rigoureusement obligé à rien, la stricte justice n'ayant pas été lésée.

Dans le cas de doute, on ne pourrait pas non plus l'obliger rigoureusement, puisqu'il n'est pas prouvé qu'il a été injuste : *Præsumitur recte factum... Nemo præsumitur malus, nisi pro-*

betur... Mais au moins nous insisterions vivement, si Paul est mort, pour qu'il y ait un accord à l'amiable entre Jean et Henri, et cela nous semblerait d'autant moins difficile qu'Henri est religieux et que généralement, pour les affaires d'intérêts, les religieux sont toujours plus accommodants que les séculiers.

Q. — D'après Ballerini (*Opus theolog. morale, De justitia et jure*, p. 266, n^o 56, 2^e éd.), un vol peut causer un dommage léger tout en produisant une peine (*molestia*) grave, par exemple enlever une balle qui devait fournir une honnête récréation à plusieurs joueurs. Y a-t-il *in casu* un péché véniel seulement contre la justice et un péché grave contre la charité ?

R. — Ce qui fait le péché contre la justice, c'est le dommage ou le tort causé ; par conséquent, s'il s'agit d'un vol léger, il ne peut être une faute grave contre la justice, à moins donc que sous un autre rapport il ne soit cause pour le prochain d'un dommage assez considérable, v. g. si l'on volait à un ouvrier un outil d'un prix modique, mais qu'il ne peut remplacer aussitôt, lui faisant ainsi par là perdre plusieurs journées de travail.

Le péché contre la charité se mesure au contraire surtout sur la peine qu'on cause déraisonnablement à quelqu'un ; ainsi une dame s'est attachée à une fleur qu'elle cultive avec le plus grand soin, surtout parce qu'elle lui vient comme souvenir d'une amie chère entre toutes ; une autre s'est attachée à un chien ou à un chat, c'est sa consolation dans ses vieux jours où elle est bien abandonnée : détruire l'une ou tuer l'autre par malice, peut être un péché mortel contre la charité, mais non contre la justice. On voit donc qu'un même péché peut être véniel contre la justice et mortel contre la charité. (Cf. Génicot, n. 510, à la fin).

Néanmoins, dans l'exemple qui nous est cité, nous n'oserions ni dire ni croire que le vol d'une balle qui devait fournir une honnête récréation à plusieurs joueurs soit un péché mortel contre la charité, parce qu'ils ne doivent pas concevoir une si grande douleur de la perte d'un jouet qu'il leur est facile de remplacer, et qu'en attendant ils peuvent choisir un autre jeu.

Q. — Un prêtre, vicaire dans le diocèse d'A..., obtient de son évêque la permission écrite d'aller exercer le ministère dans le diocèse de B... En même temps l'évêque lui fait parvenir son *Eweat*. Il présente le tout à l'Ordinaire de B... Celui-ci refuse d'accepter l'*Eweat* ; de plus il en notifie l'Ordinaire d'A... ; puis il confie au prêtre une mission où tout est à organiser.

Le prêtre prend charge de la mission au commencement de l'hiver. Le presbytère, l'église doivent être construits ; le froid est excessif ; la population, formée de 15 ou 20 familles arrivées là depuis 2 ou 3 ans, est dans une grande pauvreté. Le prêtre ne peut réussir à ramasser de quoi subvenir à ses dépenses personnelles. Après 2 ou 3 mois de résidence, il abandonne cette mission avec l'assentiment de l'évêque pour retourner au diocèse d'A...

Sa conduite a toujours été régulière dans tous les

postes qu'il a occupés, et s'il a changé ainsi de diocèse ce fut sur l'instigation d'un confrère, agent de colonisation. Ce prêtre colonisateur avait dépeint la position beaucoup plus prospère qu'elle ne l'était.

1° A quel diocèse ce prêtre appartient-il ?

2° S'il appartient au diocèse d'A..., a-t-il droit d'y avoir encore une position ?

3° S'il n'a plus droit à avoir une position dans le diocèse d'A..., où doit-il aller ?

4° Dans quels cas un prêtre peut-il se trouver sans diocèse ?

Ce prêtre appartenait au diocèse d'A... *sub titulo missionis*.

R. — C'est le décret de la S. C. du Concile du 20 juillet 1898 qui règle aujourd'hui la question de l'*excardination*¹. Pour qu'une excardination soit valide, il faut le consentement donné par écrit par l'évêque qui incorpore le nouveau prêtre à son diocèse.

1° Il faut le *consentement* de l'évêque qui fait l'incorporation ; en d'autres termes, il faut que cet évêque, en acceptant le nouveau prêtre, ait l'intention de s'en charger pour l'avenir et d'en décharger l'évêque de son diocèse d'origine. Cette condition était déjà nécessaire sous l'ancien droit, comme le prouve ce passage du décret *A primis Ecclesiae saeculis* :

« Pluribus enim in locis receptum est usu ut clerici, qui e sua diocesi digredi et in alia sibi sedem constituere desiderarent, excardinationem, quam vocant, id est plenam et perpetuam dimissionem a suo Ordinario peterent, eaque innixi in alia diocesi incardinationem seu adscriptionem implorarent : qua obtenta, eo ipso ut proprii novi episcopi subditi ad ultiores ordines suscipiendos admitterentur. »

Il suit de ce passage que l'acceptation par le second évêque était déjà nécessaire autrefois pour qu'un clerc fût détaché de son diocèse d'ordination. Cela rentre d'ailleurs dans la loi générale qui ne veut pas qu'un prêtre soit sans évêque.

2° Le décret du 20 juillet 1898 ajoute à cette prescription l'obligation de donner le consentement *par écrit* et d'une manière absolue :

« Incardinationem faciendam esse ab episcopo non oretenus, sed in scriptis, absolute et in perpetuum, id est nullis sive expressis, sive tacitis limitationibus obnoxiam ; ita ut clericus novae diocesi prorsus mancipetur, praestito ad hoc juramento ad instar illius quod constitutio *Speculatores* pro domicilio acquirendo praescribit. »

— Appliquons ces principes au cas qui nous est proposé.

I. Le prêtre obtient de son évêque par écrit la permission d'aller exercer son ministère dans le diocèse de B. — Avec la permission de son Ordinaire, le prêtre pouvait s'absenter légitimement et on ne peut lui faire aucun grief d'avoir travaillé dans un diocèse étranger.

II. L'évêque d'origine lui fait parvenir son *Exeat*, qui est présenté au nouvel évêque, mais

celui-ci refuse de l'accepter. — De ces faits, il est facile de conclure que l'évêque d'origine avait donné son consentement pour l'excardination du prêtre, mais que l'évêque de B. n'a pas voulu y consentir en prenant à sa charge d'une manière absolue et perpétuelle le nouveau venu. Donc, il n'y a pas eu excardination pour le prêtre, qui restait toujours attaché à son diocèse d'origine, malgré son acceptation temporaire dans le diocèse de B.

III. L'évêque de B. notifie à l'évêque d'A. qu'il n'accepte pas l'*Exeat*, mais qu'il confie néanmoins une mission au prêtre. — Cette notification et l'absence de protestation de la part de l'évêque d'origine prouvent un consentement, au moins *tacite*, de sa part, de sorte que la position du prêtre était tout à fait régulière : tout en continuant à appartenir au diocèse d'A., il était, avec la permission expresse de son évêque, employé au ministère dans le diocèse de B.

IV. Ne pouvant réussir, après deux ou trois mois de résidence, à subvenir à ses besoins personnels, le prêtre abandonne son poste avec l'assentiment de l'évêque pour retourner dans son diocèse. — Le prêtre agit suivant la loi ecclésiastique en ne quittant son poste que sur la permission de l'évêque qui le lui avait confié.

1° A quel diocèse ce prêtre appartient-il ? — Au diocèse d'A. auquel il a toujours appartenu, puisque l'évêque de B. n'a pas voulu accepter une excardination complète.

2° Ce prêtre a été ordonné *sub titulo missionis* pour les besoins du diocèse. Comme il est parti avec le consentement de son Ordinaire, c'est dans son diocèse d'origine qu'il doit rentrer, et c'est à son évêque à lui donner une position ecclésiastique lui permettant de gagner honnêtement sa vie.

3° Il n'y a aucun cas où un prêtre puisse se trouver sans diocèse.

Q. — Un curé peut-il remettre ou changer la date de ses Quarante-Heures marquée par l'Ordinaire, et cela sans en parler à son évêque ? Les fidèles gagnent-ils les indulgences ?

R. — Nous ne pensons pas que cette transposition compromette en quoi que ce soit les indulgences : pourvu que les exercices soient faits, peu importe le jour.

Q. — Dans quelle mesure les curés, vicaires et aumôniers sont-ils tenus de contribuer au Denier du culte ?

R. — Les curés et les vicaires étant *bénéficiaires* du Denier du culte, ne sont pas tenus en conscience à y contribuer : on ne se donne pas à soi-même. S'ils donnent, c'est une aumône et non le paiement d'une dette.

Même réponse pour les aumôniers dont la situation est la même ; elle serait différente s'il s'agissait d'aumôniers rétribués autrement que par le Denier du culte.

¹ *Ami* 1898, p. 902. — Cf., pour ceux qui ne sont pas encore *clercs*, le décret du 24 nov. 1906 (*Ami* 1907, p. 26).

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

A tous nos amis

Lettre de S. G. Mgr l'Evêque de Langres

La couverture jaune du dernier numéro a fait connaître à ceux de nos abonnés qui ne l'avaient pas apprise par les journaux quotidiens la mort de notre vénéré Directeur. Le temps nous manque aujourd'hui pour retracer la vie de celui que nous pleurons ; nous essaierons de le faire la semaine prochaine, avec les détails nécessaires.

Nulle épreuve ne pouvait m'être plus douloureuse que cette mort soudaine.

Mais Dieu mesure les consolations à la grandeur de la peine et à la faiblesse de ceux qu'il éprouve. Chaque courrier apporte aux bureaux de l'*Ami*, avec l'expression de touchants regrets, le témoignage d'un attachement profond pour notre Œuvre. Beaucoup de nos chers abonnés ont offert ou vont offrir le saint sacrifice pour le repos de l'âme de celui qui fut pour eux un conseiller aussi dévoué que prudent. Je ne saurais dire combien je suis ému et réconforté par ces lettres d'amis inconnus. A tous, du fond du cœur, merci !

Et quelle reconnaissance aussi je dois à nos collaborateurs ! Tous, dès le premier instant, ont voulu spontanément me donner l'assurance de leur fidélité à notre chère Revue. Edifiée sur de solides bases doctrinales, cimentée par une étroite amitié entre rédacteurs et Directeurs, l'œuvre de Mgr Perriot restera debout après sa mort. Pénétrée de son esprit et soutenue par sa protection, elle continuera d'apporter son modeste concours à l'exécution de la consigne du Pape : *Instaurare omnia in Christo*.

A. ROZIER.

EVÊCHÉ
DE
LANGRES

Langres, le 3 juin 1910,
En la fête du Sacré-Cœur de Jésus.

Très cher Monsieur Rozier,

La mort si imprévue de Mgr Perriot n'est pas seulement un grand deuil pour ce diocèse, qu'il honorait par sa science et ses vertus, mais encore et surtout pour l'*Ami du Clergé* qu'il dirigeait depuis si longtemps, avec un talent et une solidité de doctrine qui valurent à cette Revue un succès vraiment mondial.

Associé à son travail depuis quatorze ans, et depuis huit ans — avec mon agrément — en qualité de Sous-Directeur, vous avez tous les titres à recueillir sa succession.

Votre formation théologique au Grand Séminaire d'abord, au Collège Romain ensuite, votre grade de Docteur en théologie, sont la garantie de votre doctrine ; l'expérience que vous avez acquise auprès du regretté défunt, vos relations avec les éminents rédacteurs de la Revue, la considération dont vous jouissez auprès d'eux, vous méritent la confiance des abonnés.

Aussi n'ai-je pas hésité un instant à accueillir favorablement la demande que vous m'avez adressée d'être autorisé à prendre la Direction de l'*Ami du Clergé*.

Bien persuadé que, entre vos mains, cette œuvre ne pourra que prospérer, je suis heureux de vous offrir mes meilleurs vœux de succès, avec l'assurance de ma paternelle bénédiction et de mon affectueux dévouement en N.-S. J.-C.

† SÉBASTIEN,

Evêque de Langres.

A M. l'abbé ROZIER, Directeur de l'*Ami du Clergé*.

Le meilleur des Manuels condamnés

L'Histoire de France de Gauthier-Deschamps ¹

L'Histoire de France ² de Gauthier-Deschamps est un des manuels scolaires condamnés par nos évêques. Moins sectaire que l'Histoire des Calvet, des Aulard, des Rogie et Despiques, etc., d'une incontestable valeur pédagogique, très répandu (il en était au 396^e mille en 1908), sa condamnation a surpris nombre d'honnêtes gens, voire de catholiques, et plus d'un la regrettent tout bas. Nos évêques se seraient-ils trompés ? Hélas, non ! Il suffit d'examiner d'un peu près ce joli petit livre, « orné de 628 gravures, dont 12 cartes illustrées, 15 tableaux de récapitulation et 10 tableaux de civilisation, » pour se rendre compte qu'on y a parfaitement suivi le perfide conseil de lady Macbeth : « Portez la bienvenue dans l'œil, sur la main, sur la langue, ressemblez à la fleur innocente, mais soyez le serpent sous elle »... et découvrir sous les fleurs le serpent anticlérical.

— Le manuel a cependant daigné faire un compliment à l'Eglise : « L'Eglise, la seule autorité du XI^e siècle, lutta contre la féodalité ; elle imposa aux seigneurs la Trêve de Dieu (1041) qui réduisait à 80 jours par an la permission de se battre. En outre, l'Eglise institua la Chevalerie, dont la gloire fut d'adoucir les mœurs guerrières de l'époque » (p. 10). C'est bien, mais c'est tout ; à cela se réduit le rôle civilisateur de l'Eglise au moyen âge ; en revanche, son esprit de lucre, de domination, son intolérance, — nous ne dirons pas s'étaient — ce serait trop imprudent, — mais se laissent entrevoir à chaque instant.

— Dès le début, et sans aucune explication, les évêques sont présentés comme « exerçant, seuls, une autorité incontestée. » C'est « avec l'aide de l'Eglise que Clovis assura sa gloire par quatre batailles célèbres » (p. 4)... même par la 1^{re}, la victoire de Soissons sur les Romains, en 486...

¹ Les manuels Gauthier-Deschamps ont eu leur bonne part déjà dans la critique générale que nous avons faite des livres récemment condamnés par l'épiscopat. Il nous a paru, toutefois, utile de déférer au vœu de nombreux abonnés qui nous ont prié de consacrer une étude spéciale à l'œuvre historique, très vulgarisée, de Gauthier-Deschamps. Nous offrons aujourd'hui ce travail à tous ceux qu'intéresse pratiquement la question des « mauvais manuels. » Ils y verront et pourront conclure, « pièces en mains, » pourquoi et comment, malgré ses apparences anodines et l'habile dosage de son esprit foncièrement anticlérical, cette œuvre d'insinuations perfides méritait la censure qui l'a frappée et doit être, comme les autres, rigoureusement prosaïque de l'enseignement primaire de nos enfants chrétiens. (Voir pour complément de critique, et plus amples références textuelles, l'article consacré à l'œuvre de Gauthier-Deschamps dans notre n° 6, du 10 février 1910, pag. 101 et suiv.).

² GAUTHIER-DESCHAMPS : *Cours moyen d'Histoire de France — Certificat d'études*. Paris, Hachette. — Les passages soulignés le sont dans le manuel. Nous compléterons de temps à autre la pensée des auteurs par des citations empruntées au 2^e degré du *Cours moyen* et au 1^{er} degré du *Cours supérieur*.

Ce ne fut pourtant qu'en 493 que, pour faire plaisir aux évêques, « il se laissa marier à la nièce du roi des Burgondes, Clotilde, seule princesse chrétienne de la Gaule. » (*Cours supérieur*, p. 22).

— Pépin le Bref « pour assurer son pouvoir se fit sacrer par le pape Etienne II. En témoignage de reconnaissance il fit la guerre à Astolphe, roi des Lombards, irréconciliable ennemi du Pape, lui prit ses états, et les donna à Etienne II. C'est ainsi que fut constitué, en 774, le domaine ou royaume des papes qui subsista jusqu'en 1870 » (p. 6).

Les enfants ne devineront pas que ces « irréconciliables ennemis du pape » étaient des barbares, venus de Pannonie, qui avaient pris eux-mêmes les territoires dont les dépouillait Pépin le Bref ; qu'ils avaient ravagé l'Italie, qu'ils « montraient une haine fanatique contre les nations catholiques, ... tenaient Rome sous la menace perpétuelle de l'invasion », et qu'avant d'en venir aux mains, « à la prière du pontife, les Francs avaient épuisé, vis-à-vis d'Astolphe, les moyens de douceur ». Ils ne retiendront qu'une chose : le pape s'est vengé de son ennemi, en lui volant ses états !

— Charlemagne « l'allié et l'épée de l'Eglise » ne combat que pour elle : « Ses trois grandes guerres ont été des guerres religieuses » et uniquement religieuses : 1^o contre les Lombards « parce qu'ils étaient ennemis du pape » ; 2^o contre les Arabes « parce qu'ils étaient mahométans » ; 3^o contre les Saxons « parce qu'ils étaient païens » (p. 6).

— Godefroy Kurth a écrit à propos de l'An Mil : « La cause est entendue, l'affaire est classée, comme on dit au palais, et à l'avenir on ne parlera plus, dans nos manuels d'histoire, des terreurs de l'an Mil ». Mais le grand historien se demandait aussitôt : « Est-il bien vrai qu'on n'en parlera plus ? » Gauthier-Deschamps continue à en parler, parce que l'Eglise y aurait trouvé richesse et puissance : « L'an Mil, une grande partie des nobles, par terreur de la damnation éternelle, donnent à l'Eglise leurs fiefs, pensant se sauver ainsi. Dès lors, immensément riche, l'Eglise devient la base de toute souveraineté » (p. 7). Aussi Hugues Capet est-il le protégé des évêques, qui « ainsi le dominant ». (*Cours sup.*, p. 32).

— « Louis VIII a eu le tort de participer à l'abominable Croisade contre les Albigeois, accusés d'hérésie. Cette guerre de religion fut injuste, cruelle, sans excuses » (p. 12).

Cruelle, la Croisade des Albigeois le fut malheureusement. Injuste, sans excuses ?... Michelet lui-même ne l'a pas cru : « Les Albigeois, dit-il, maltraitaient les prêtres comme les paysans ; ... c'était un de leurs plaisirs, de salir, de briser les images du Christ, de lui casser les bras et les

³ KRAUS, *Histoire de l'Eglise*, t. II, p. 20, 67, 68.

² GODEFROY KURTH, *Qu'est-ce que le Moyen Age*, p. 24.

jambes, de le traiter plus mal que les Juifs à la Passion », et un peu plus loin Michelet montre les Albigeois « pesant cruellement sur le pays, volant, rançonnant, égorgeant au hasard »¹.

Ce n'est pas un clercal non plus qui jugeait ainsi la doctrine albigeoise : Cette doctrine « portait en elle-même aux yeux des hommes un peu éclairés des germes de mort ; car elle conduisait, par la manière dont elle envisageait la matière, à l'anéantissement de toute civilisation, et même, par sa condamnation du mariage, à l'extinction de la race »². « Le triomphe de la papauté, a écrit le protestant Sabatier, fut celui du bon sens et de la raison »³.

— Naturellement, au chapitre de l'affranchissement des Communes, lorsqu'il s'agit de prouver que « ce fut souvent en risquant leur vie, que les bourgeois conquièrent leurs libertés municipales, » on nous raconte « la curieuse histoire de la commune de Laon », excellente occasion de mettre en scène un évêque « déloyal, menteur, voleur et traître » (p. 13).

— Voici Philippe le Bel et Boniface VIII : « Philippe veut avec raison lever un impôt sur le clergé ; le pape Boniface s'y oppose et lance contre le roi l'excommunication. Le roi réunit les premiers Etats généraux, 1302, qui lui donnent raison contre le pape » (p. 18). A trois reprises le Manuel revient sur cette affaire ; il appuie ; il craint qu'on ne retienne pas que le clergé refusait de payer l'impôt, que « le pape n'a pas à s'occuper des affaires intérieures du royaume », que « la France ne relève pas du pape ». Mais sur les multiples entreprises de Philippe contre les immunités du clergé, sur la falsification de la bulle *Ausculta Fili*, ou l'attentat d'Anagni, silence complet⁴.

— Si l'Eglise « se met à la tête d'une confrérie militaire, la Chevalerie, où seuls les nobles sont admis, » c'est que « l'arme terrible » qu'elle avait eue, l'excommunication ; « a perdu de sa force ». Jamais l'Eglise n'est présentée autrement : il lui faut des armées ; elle veut dominer ; elle est toujours du parti des nobles, des riches ; elle ne se soucie pas des pauvres et des petits. Calvet lui-même est moins partial ; il ose dire que « l'Eglise intervint pour protéger les serfs », « qu'elle prit en mains la défense des pauvres gens ». (Calvet, p. 27).

— Jeanne d'Arc « crut entendre des voix » (p. 25), et encore n'est-ce qu'une concession faite

aux enfants du cours moyen ; car il n'est plus question de *voix* dans le cours supérieur : c'est « l'exaltation de la pensée populaire qui a créé Jeanne d'Arc ! » (p. 20).

— Bayard meurt en héros, en patriote ; rien ne laisse soupçonner qu'il mourut en chrétien (p. 41).

— La Réforme a toutes les sympathies du Manuel. Il dit, sans doute, que « pas plus les protestants que les catholiques n'eurent de patriotisme », que, « des deux côtés, la cruauté fut égale » ; mais il se trouvera, par hasard, que ce sont toujours les catholiques qui jouent les vilains rôles.

— Luther et Calvin, en effet, demandent la réforme des abus et des scandales « qui se sont glissés dans l'Eglise ». Quoi de plus honorable ? « Dès lors les chrétiens se divisent en deux camps ennemis, et Ignace de Loyola fonde l'Ordre des Jésuites pour défendre l'Eglise » (p. 57). Qu'est-ce à dire, sinon qu'en face du parti de Luther et Calvin, du parti de « la Réforme nécessaire » (p. 56), il y a le parti protecteur des abus et des scandales, le parti de l'Eglise défendue par les Jésuites ?

— Mais les protestants, ainsi appelés parce qu'ils « protestaient avec force contre les abus du clergé » furent persécutés par les rois, qui les considéraient comme des révolutionnaires. « Les protestants violemment persécutés se vengèrent. Telle fut l'origine des guerres de religion » (p. 46).

Or, rien n'est plus faux. En réalité les protestants voulaient « s'emparer du pouvoir et substituer leurs croyances à celles de la majorité... Ils ne reculaient devant rien... Tout en poussant très loin l'art de se faire passer pour des victimes, ils furent les instigateurs de toutes les violences. » Ce sont leurs actes de fanatisme, leur vandalisme qui « provoquèrent les catholiques et amenèrent les premières répressions. C'est eux qui commencèrent la guerre civile »⁵. Quoi qu'en dise Gauthier-Deschamps, ils eurent moins de patriotisme que les catholiques : « Ce furent les protestants qui, après une longue préméditation, amenèrent les étrangers dans le royaume, et non pas seulement à titre de soldats auxiliaires »⁶ comme les catholiques, mais en livrant aux Anglais Le Havre, Calais, Dieppe, en leur promettant Rouen.

— Il est entendu que « des deux côtés la cruauté fut égale. » Alors, comment se fait-il que tous les actes de cruauté sont mis au compte des catholiques ? Les gravures mêmes sont tendancieuses ; elles représentent, dans l'un des volumes, la St-Barthélemy, et dans l'autre, pour varier, « le supplice d'un réformé »... Dans chacun des volumes une leçon est consacrée à la St-Barthélemy qualifiée, ici, de « crime monstrueux », appelée, là, « le

¹ MICHELET, *Histoire de France*. t. II, p. 472 et sq.

² TANON, *Histoire des tribunaux de l'Inquisition en France*, Paris 1893, p. 10.

³ SABATIER, *Vie de saint François d'Assise*, p. 40.

⁴ La science de GAUTHIER-DESCHAMPS est à la hauteur de son impartialité. Dans la lecture de la page 16, il déclare que l'Eglise était le seul théâtre, qu'on y jouait des « mystères » ! Or il n'y eut pas de mystères avant le xv^e siècle et aucun d'eux ne fut joué à l'Eglise. — Les connaissances artistiques de CALVET, agrégé d'histoire, sont encore plus extraordinaires. Sous une reproduction, d'ailleurs fort peu artistique, de la Joconde que l'on croyait jusqu'ici de Léonard de Vinci, on lit : Reproduction d'une peinture de Raphaël ! (CALVET, *Histoire de France*, cours moyen et supérieur, p. 85).

⁵ Et non pas les catholiques par le massacre de Wassy en 1562, comme le dit GAUTHIER-DESCHAMPS. Sur ces violences des protestants en 1560 et 1561 qui soulevèrent contre eux les catholiques, voir ALFRED BAUDRILLART, *L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme*, p. 244-245.

⁶ BAUDRILLART, *op. cit.*, p. 157.

crime de l'intolérance »... et, chose curieuse, le nombre des victimes qui, dans le *Cours moyen* (p. 49), était de « plus de 2.000 » à Paris, de « près de 8.000 en province, » a presque doublé dans le *Cours supérieur* : « Il y eut plusieurs milliers de victimes à Paris, 15 à 20.000 dans toute la France » (p. 84).

Personne ne défend la Saint-Barthélemy. Ce fut un crime odieux. Mais pourquoi les historiens qui la flétrissent avec une si vertueuse indignation sont-ils muets sur les Saint-Barthélemy calvinistes ? Le massacre ordonné par Catherine de Médicis eut lieu en 1572. Or, dès 1562 à Orléans, à Patay, à Angoulême, les protestants se livrent aux plus affreuses cruautés. « A Nîmes, le 30 septembre 1567, ils massacrent et jettent dans un puits 72 prisonniers catholiques ;... en 1568, à Melle et à Fontenay, ils font périr les garnisons catholiques qui s'étaient rendues ;... en 1570, à Orthez, 2.000 catholiques sont égorgés. En Dauphiné 256 prêtres et 412 religieux furent mis à mort ; dans le Quercy tous les prêtres, au nombre de 170, furent tués à Lauzette où ils s'étaient réfugiés, etc., etc. », et il faut voir, dans le livre cité de Mgr Baudrillart, quelles tortures leur imagination féroce suggérait aux bourreaux¹.

— Il ne faut pas demander à notre manuel de juger équitablement la puissante association qui prit le nom trompeur de *Sainte-Ligue* (p. 50), mais il pourrait au moins laisser de côté les vieilles rengaines comme : « Paris vaut bien une messe », et se soucier un peu de la chronologie. Ainsi, d'après lui, la *Satire Ménippée* avait précédé la conversion d'Henri IV (*Cours sup.*, p. 84). Or, la *Satire Ménippée* a été publiée « neuf mois après la conversion et trois mois après la rentrée d'Henri IV à Paris » ; si bien que « toute la bravoure des auteurs ne consiste donc qu'à avoir royalement injurié des gens à terre, et que, d'ailleurs, ils n'avaient pas eux-mêmes renversés². »

— Nous ne relèverons pas les erreurs, mille fois réfutées, sur la prise de la Bastille par le *peuple*, après une « lutte sanglante, atroce » (ne faut-il pas chercher des excuses au meurtre du gouverneur, de Launay ?) ; ni les accusations de trahison lancées contre Louis XVI (il faut bien légitimer l'attentat du 21 janvier 1793) ; ni le parti pris avec lequel on passe sous silence les massacres de septembre après avoir glorifié le 10 août. Nous avons hâte d'arriver aux pages 106 et 107, où s'étalent deux magnifiques tableaux qui se font pendant :

AVANT LA RÉVOLUTION	APRÈS LA RÉVOLUTION
LE ROI	LA LOI

Sous chacun de ces titres flamboyants, huit articles.

Avant la Révolution : 1^o Le roi était tout ; 2^o l'égalité civile n'existait pas, ni 3^o la liberté de

conscience, ni 4^o la liberté personnelle, ni 5^o la liberté de la presse, ni 6^o la liberté du travail, ni 7^o la justice égale pour tous, ni 8^o l'instruction populaire. — *Après la Révolution* : 1^o La nation est souveraine, etc..., toutes les libertés existent...

Plusieurs de ces articles appelleraient des réserves, mais le 8^e est de beaucoup le plus suggestif ! « Avant la Révolution, l'instruction populaire n'existait pas ; les riches seuls pouvaient faire donner une bonne instruction à leurs enfants. La Convention a créé les écoles primaires ». Voilà deux idées chères à Gauthier-Deschamps. Avant la Révolution, pas d'écoles pour le peuple ; des écoles pour les seuls riches. Déjà, dans une *lecture* de la page 63, on pouvait lire cette affirmation stupéfiante : « L'empereur mort (Charlemagne), personne ne s'occupa plus d'instruire le peuple ».

« Pourtant, daigne avouer le manuel, à partir du xvi^e siècle, dans les villes et dans certains villages, des *écoles paroissiales* s'installèrent, où les fils des bourgeois et quelques fils du peuple furent admis ». On apprendait peu de chose dans ces écoles, dont les *Recteurs* ne « pratiquaient pas les vertus éducatives ». « On y apprendait à lire, mais en latin, ce qui constituait un exercice absurde et rebutant. Les petits bourgeois savaient écrire, mais les enfants du peuple savaient à peine assembler les lettres de leur nom ». Mais alors, ces enfants du peuple étaient de petits cancre... puisqu'ils fréquentaient les mêmes écoles que les petits bourgeois. Voilà la première conclusion à tirer de cette « lecture ». Une seconde conclusion, c'est que le manuel est bien mal renseigné sur ce qu'a fait l'Eglise pour l'instruction du peuple. Rien, du ix^e siècle au xvi^e, et si peu après !

Lavissee, dont nos primaires n'oseraient pas récuser le témoignage, n'est pas de leur avis. D'après lui, dès le x^e siècle, « il existe déjà dans les paroisses de campagne de petites écoles dont l'organisme est plus ou moins simple, selon l'importance des localités. Les unes n'ont qu'un recteur d'école qui, naturellement, est le curé. Ailleurs on trouve un ou plusieurs maîtres spéciaux¹ ». « Dans les écoles rurales, des prescriptions fort anciennes recommandaient au curé de donner l'instruction avec un soin égal aux enfants de toutes conditions, et de la donner à titre gratuit². »

La gratuité existait avant la Convention (qui n'a pu l'établir). Au xiv^e siècle « les écoles étaient nombreuses à tous les degrés, écrit encore Lavissee. On en trouvait dans de très petits villages qui donnaient un enseignement primaire, écriture et lecture, un peu de grammaire et de liturgie³. »

A la veille de la Révolution, les petites écoles existaient par milliers (22 ou 23.000 d'après Taine). De 1710 à 1717, le diocèse de Rouen (759 commu-

¹ Mgr BAUDRILLART, *op. cit.*, p. 247.

² BRUNETIÈRE, *Manuel de l'histoire de la littérature française*, p. 93.

¹ E. LAVISSE, *Histoire de France*, t. II, p. 184.

² *Ibid.* p. 187.

³ *Ibid.* t. IV, 1.

nes aujourd'hui) comptait 1159¹ paroisses et 1161 écoles, dont 855 de garçons¹.

La Révolution détruisit ces écoles sous prétexte de les réformer. Quant à la Convention, « elle a créé » les écoles primaires... sur le papier. La preuve en est que ces écoles existent à peine sous le Directoire. En effet, dans son message aux Cinq-Cents du 3 brumaire an VII, le Directoire dit sans ambages : « A l'exception d'un très petit nombre de départements, les écoles primaires, ou n'existent pas, ou n'ont qu'une existence précaire... »², et en 1802, dans l'exposé des motifs d'un projet de loi sur l'instruction publique, Chaptal pouvait écrire : « L'éducation publique est presque nulle partout... Les écoles primaires n'existent presque nulle part, de sorte que la masse de la nation croît sans instruction. » Voilà comment la Convention a créé les écoles primaires ! Mais son titre de gloire, aux yeux de Gauthier-Deschamps, est ailleurs : « La Convention a exigé que l'enseignement primaire ne fût plus donné par le clergé, afin que tous les Français y fussent reçus sans distinction de religion » (p. 107).

— Signalons, pour finir, une nouvelle conception de la loi : « La République a inauguré le règne de la Loi, de la loi seule, qui doit triompher jusqu'au bout, et tout entière » (p. 141), et quelle qu'elle soit, bien entendu, car il n'y a aucune distinction entre lois justes et lois injustes. C'est tout simplement monstrueux. « Chaque fois que l'injustice a voulu prendre un nom respectable, a écrit Eug. Pelletan, elle a pris la forme de la loi pour frapper sa victime. C'est la loi à la main, que le vainqueur a toujours proscrit le vaincu, et si l'on prenait tel code de circonstance rédigé sous prétexte de salut public, on en ferait jaillir le sang comme d'une éponge. Une telle loi (*suprema lex, plebis voluntas*) est plus dangereuse et plus monstrueuse que les actes les plus abominablement arbitraires des plus affreux tyrans dont l'histoire garde le souvenir »³.

Voilà cependant à quel fétichisme on nous ramène, et notre manuel note pieusement que, désormais, « le clergé est soumis aux lois de la République, » laissant délicatement entendre que c'est sans doute la première fois que cela lui arrive !

D'ailleurs, à ceux qui douteraient encore du mauvais esprit — je veux dire de l'esprit anticatholique — de l'œuvre de Gauthier-Deschamps, nous disons : il y a (p. 20) une note destinée au Maître, la seule de cette espèce dans tout l'ouvrage ; elle n'a l'air de rien, et cependant elle est très instructive. On y lit : « L'invention de l'imprimerie prépare non seulement la Renaissance, mais, dans la pensée humaine, une révolution que Vic-

tor Hugo a magnifiquement synthétisée par ces trois mots : CECI tuera CELA ! »

Qu'est CECI qui doit tuer, et CELA qui doit être tué ? Les Maîtres n'ont qu'à consulter V. Hugo : « L'archidiacre... étendant avec un soupir sa main droite vers le livre imprimé et sa main gauche vers Notre-Dame, et promenant un triste regard, du livre à l'Eglise : Hélas, dit-il, ceci tuera cela ! » Et V. Hugo commente : « A notre sens, cette pensée avait deux faces. C'était d'abord une pensée de prêtre ; c'était l'effroi du sacerdoce devant un agent nouveau : l'imprimerie... C'était le cri du prophète qui... voit dans l'avenir l'intelligence saper la foi, l'opinion détrôner la croyance, le monde secouer Rome... Cela voulait dire : LA PRESSE TUERA L'EGLISE¹. » Est-ce clair ? Et c'est si bien la pensée du petit manuel que dans le 3^e tableau de la civilisation (p. 33) il déclare que, grâce à l'imprimerie, « le peuple rejettera les superstitions dont on écrase sa raison »... Ces superstitions sont-elles autre chose que les dogmes du catholicisme ?

Et voilà comment ceci, qui est le Manuel de Gauthier-Deschamps, s'efforce, pour sa part, de tuer cela qui est l'Eglise.

QUESTIONS de science ecclésiastique CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La distraction volontaire pendant les prières est-elle une faute caractérisée, matière suffisante pour l'absolution, sans distinction entre prière obligatoire et prière facultative ? (Il y a peu de prières strictement obligatoires).

Je ne pêche point en omettant une prière facultative ; pécherai-je en l'interrompant ? Et la distraction, même volontaire, qu'est-elle sinon une interruption ?

Vaut-il donc mieux, parce qu'on prévoit cette interruption, s'abstenir totalement que de commencer une prière ?

R. — Les distractions volontaires dans la prière, sans même distinguer entre prières obligatoires ou prières facultatives, sont certainement une faute, et une faute bien caractérisée : faute d'irrévérence ou de manque de respect envers Dieu. Tous les théologiens le disent, appuyés sur la raison et sur la foi. Une personne élevée en dignité ne trouverait-elle pas en effet qu'on lui manque de respect et d'égards, si pendant qu'on lui présente une requête ou qu'on vient la remercier ou la voir, on tournait ses regards de côté et d'autre, on s'occupait de tout autre chose et on ne faisait plus attention à elle ? A fortiori Dieu, dont la grandeur est infinie, doit trouver qu'on lui manque de respect, si pendant qu'on le prie on s'occupe volontairement de tout autre chose,

¹ HENRY TAUDIERE, *L'Enseignement dans l'Ancienne France*, dans la *Revue critique des Idées et des Livres* du 10 juin 1909.

² ALLAIN, *La Révolution française et l'Enseignement national*, p. 27.

³ EDOUARD ROD, *Revue hebdomadaire* du 30 octobre 1909, p. 691.

¹ VICTOR HUGO, *Notre-Dame de Paris*, t. I, p. 202 (éd. Hetzel).

et on ne fait plus attention à lui. — Dès lors qu'il y a une faute bien caractérisée, il y a certainement matière suffisante pour l'absolution, pourvu qu'on en ait un regret réel, surnaturel et souverain. Si ce regret n'existait pas, il faudrait accuser autre chose.

Notre correspondant dit : « Je ne pèche point en omettant une prière facultative ; pêcherai-je en l'interrompant ? Et la distraction même volontaire, qu'est-elle sinon une interruption ? » — C'est vrai, on ne pèche point en omettant une prière facultative, puisqu'elle n'est point d'obligation ; mais si on veut la faire, on pèche en la faisant mal ou avec irrévérence volontaire envers Dieu. De même on ne pèche pas en omettant une communion de dévotion, et on pèche en la faisant mal ; de même encore, on ne pèche pas en gardant le silence quand on n'est pas obligé de parler, et on pèche en parlant mal du prochain. — On ne pèche pas non plus en interrompant une prière facultative : dès lors qu'elle n'est pas d'obligation, on peut la cesser ou l'interrompre quand on veut.

Mais notre correspondant est dans l'erreur quand il dit : « La distraction, même volontaire, qu'est-elle sinon une interruption ? » Nous pourrions sans doute lui riposter : Oui, c'est une interruption, mais une interruption faite avec irrévérence ou manque de respect envers Dieu. — Mais ce ne serait pas tout à fait exact, car une distraction même volontaire, d'après le très grand nombre des théologiens, ne doit pas être regardée comme une interruption de la prière, parce que l'attention intérieure n'est point nécessaire à l'essence de la prière, et pour qu'il y ait prière il suffit qu'on veuille prier ou manifester à Dieu ce qu'on lui demande, et qu'on récite une formule de prière ; de même que si on lisait une requête à un homme en pensant à tout autre chose, ce n'en serait pas moins une requête. Voilà pourquoi un prêtre qui dirait son bréviaire avec des distractions volontaires satisferait cependant substantiellement à son obligation, et un prêtre qui administrerait l'extrême-onction, dont la forme cependant est déprécative, avec distraction volontaire, l'administrerait néanmoins valablement. D'ailleurs on peut dire que même avec distraction volontaire il y a encore attention virtuelle, et si les distractions volontaires ne pouvaient s'accorder avec l'essence de la prière, les distractions involontaires ne le pourraient pas non plus, car dans l'un comme dans l'autre cas il y aurait interruption. — Disons néanmoins, pour contenter notre correspondant, que quand il surgit une distraction à laquelle on veut s'arrêter ou une imagination qu'on veut poursuivre, on pourrait fort bien s'arrêter et interrompre effectivement une prière qui n'est point d'obligation, et il n'y aurait point péché, puisqu'il n'y aurait plus prière faite avec irrévérence envers Dieu. On resterait toujours libre de la reprendre quand on voudrait.

Notre correspondant nous dit enfin : « Vaut-il donc mieux s'abstenir totalement que de commencer une prière, parce qu'on prévoit cette interruption-là ? » Disons, pour être exact : cette distraction volontaire. Ni l'un ni l'autre n'est à conseiller : ce qui vaut le mieux, c'est de prier beaucoup, en se mettant dans la disposition de combattre les distractions quand on s'en apercevra et de ne s'arrêter volontairement à aucune ; ou bien alors d'interrompre sa prière pendant quelques instants, pour la reprendre après.

Reste cependant encore cette question à laquelle nous voulons répondre : Lequel vaut le mieux devant Dieu, ne point faire du tout de prières facultatives, ou les faire avec des distractions volontaires ? — Si ces distractions volontaires devaient durer tout le temps ou presque tout le temps de la prière, nous croyons qu'il vaudrait mieux ne point faire de ces prières facultatives. Mais si ces distractions volontaires ne devaient être que passagères et assez rares, nous croyons au contraire qu'il vaut bien mieux faire des prières facultatives, pour deux raisons : 1^o parce que, quand même il y aurait quelques péchés véniels, il doit y avoir encore plus d'actes de vertus et plus de mérite ; et par conséquent, si à cause des péchés véniels il faut passer par le purgatoire, en supposant qu'on ne les ait pas expiés suffisamment sur la terre, ces peines ne seront que temporelles, tandis que le bonheur et la gloire gagnés par les actes de vertus seront éternels ; 2^o parce que celui qui ne voudrait faire que les prières obligatoires, comme elles sont très peu nombreuses, recevrait bien moins de grâces et vivrait bien plus en dehors du surnaturel et serait exposé par là-même à faire dans le cours de sa vie bien plus de péchés véniels, et même des péchés mortels. — Disons enfin qu'il nous semble assez facile de s'exempter des distractions qui seraient vraiment suffisamment volontaires pour constituer une irrévérence réelle envers Dieu et un vrai péché.

Q. — 1^o Est-il vrai qu'en Espagne l'obligation de l'abstinence n'existe pas ou presque pas ?

2^o *Quid* de l'abstinence dans les différents Etats de l'Allemagne ?

R. — Ad I. En 1900, p. 1032, nous avons donné une étude des plus complètes sur la *Bulle de la Croisade*, tant au point de vue historique qu'au point de vue pratique.

Il résulte de ces explications que les Espagnols peuvent se procurer, moyennant le versement de sommes assez modiques, divers *Sommaires* qui les exemptent de l'abstinence, sauf quinze jours de l'année : le mercredi des Cendres, six vendredis du Carême, les quatre derniers jours de la Semaine Sainte, et quatre ou cinq vigiles.

En France, nous avons généralement 74 jours : les 52 vendredis de l'année, les six mercredis du Carême, trois mercredis et quatre samedis aux Quatre-Temps, les quatre derniers jours

de la Semaine Sainte et quatre ou cinq vigiles. Mais l'assaisonnement au gras qui est autorisé pour tous dans la plupart des diocèses, et pour les nécessiteux dans d'autres, adoucit singulièrement la loi pour les gens du peuple.

Les concessions de la Bulle de la Croisade sont annuelles pour les particuliers qui en profitent, en ce sens qu'ils doivent faire renouveler leur permission chaque année et verser la componende chaque fois.

Primitivement, les aumônes procurées par la Bulle de la Croisade avaient pour but d'aider le roi catholique dans la guerre contre les Mahométans. Aujourd'hui, d'après la bulle actuelle, ces aumônes sont appliquées aux églises d'Espagne, si éprouvées par les malheurs des temps et dont les rentes et revenus ont été si gravement atteints. C'est avec ces aumônes que l'on pourvoit aux frais du culte divin et que l'on peut subvenir aux nécessités qui se présentent si souvent.

Ad II. En Allemagne, il y a des divergences entre diocèses et diocèses; les grandes lignes pourtant ne varient pas. Dans les diocèses de la province Rhénane, Cologne et Trèves, dans les diocèses westphaliens de Paderborn et de Munster, ne sont jours d'abstinence pendant toute l'année que le vendredi, le mercredi des Cendres, les vigiles de Noël et de la Pentecôte, les trois derniers jours de la Semaine Sainte (est supprimée par conséquent l'abstinence même des mercredis de Carême et des mercredis des Quatre-Temps).

A Hildesheim, dans le Hanovre, le gras est permis aussi le mercredi des Cendres.

A Fulda, par contre, on maintient l'abstinence des mercredis des Quatre-Temps.

C'est une règle aussi en Allemagne que quiconque prend ses repas au restaurant est dispensé de l'abstinence : ce qui entraîne pour les restaurants la permission expresse de servir des aliments gras à tous les clients.

On regarde aussi comme dispensés de l'abstinence ceux qui ont à prendre leurs repas chez les non catholiques; à Osnabrück sont dispensés même ceux qui sont simplement *invités* chez des non catholiques. Toutefois, on ne les dispense pas en Carême de la loi qui interdit le mélange de la viande et du poisson dans le même repas.

A Paderborn, le conjoint catholique, dans les mariages mixtes, est dispensé si l'installation d'un double service de table est difficile; à Hildesheim, si l'observation de l'abstinence est une source de difficultés domestiques ¹.

Q. — 1° Y a-t-il à s'informer, en voyageant le samedi et spécialement en chemin de fer, si le diocèse où l'on passe a ou n'a pas d'indult pour l'abstinence ?

2° Dans notre diocèse, le jeûne et l'abstinence de la Vigile des saints Pierre et Paul étaient officiellement oubliés. Depuis une trentaine d'années peut-être, on a rétabli l'abstinence aux séminaires, mais non ailleurs, et l'Ordo qui annonce les autres jeûnes se tait sur celui-ci.

Que doit faire un prêtre dans sa vie privée, un supérieur dans sa communauté ? Que doit conseiller et répondre à un ecclésiastique ou à un laïque un directeur de conscience ?

R. — Ad I. Notons d'abord qu'à cause de la facilité des communications et de la fréquence des voyages, tous les diocèses de France se ressemblent beaucoup relativement aux dispenses, et tendent à se ressembler de plus en plus; aussi croyons-nous que tous ont obtenu un indult les dispensant de l'abstinence du samedi. Notons ensuite que souvent il est difficile à un voyageur qui ne fait que s'arrêter pour prendre un repas et faire quelques courses, de demander s'il y a permission de faire gras ou non : à qui en effet s'adresser ? *Hinc* :

1° Nous ne croyons pas que pour faire gras les samedis ordinaires il soit obligé de s'informer si c'est permis; la chose est tellement en usage partout, qu'il peut regarder comme moralement certain qu'elle est permise dans le diocèse où il se trouve.

2° Nous croyons au contraire que pour les samedis des Quatre-Temps il n'y a généralement pas de dispense, et que par conséquent il ne devrait user d'aliments gras que si une personne bien sûre, un prêtre par exemple, lui affirmait que c'est permis dans le diocèse.

3° Pour les samedis de Carême, en dehors du samedi saint, nous sommes porté à croire que maintenant il y a aussi dispense à peu près partout. Cependant, comme nous en sommes moins sûr, nous engagerions le voyageur, s'il peut trouver une personne près de qui il puisse se renseigner sûrement, à le faire et à agir en conséquence; mais s'il n'en trouve pas, nous croyons qu'il peut faire gras, car l'obligation actuelle de la loi dans l'endroit où il est, se trouve par trop douteuse : *Non est obligatio, nisi certo de ea constet*, et *In dubiis libertas*.

Ad II. Comme c'est l'Ordo qui fait loi ou plutôt qui est chargé d'indiquer la loi dans le diocèse, dès lors que l'Ordo du diocèse, depuis une trentaine d'années, tout en indiquant fort bien les autres jeûnes n'indique point celui-là, on ne peut pas croire que ce soit un oubli passager. Or, il n'est pas permis de supposer que l'évêque soit resté en faute pendant tout ce temps-là. On est donc suffisamment fondé à croire qu'il a obtenu un indult supprimant le jeûne et l'abstinence pour la vigile des Saints Apôtres. Que dans les séminaires on ait rétabli l'abstinence, cela rigoureusement ne prouve rien : ce peut être affaire de piété et de meilleure préparation à la fête. Nous croyons donc que, au moins tant que l'Ordo restera muet et que l'évêque ne parlera pas, les prêtres dans leur vie privée et les supérieurs dans leur communauté peuvent faire gras s'ils le veulent, et que les confesseurs peuvent très bien dire à leurs pénitents que, au moins pour le moment, ils sont absolument libres de faire gras ou maigre, comme ils voudront.

¹ Ami 1906, p. 293; 1907, p. 1002.

Q. — Pierre est dans l'habitude de travailler pendant une heure tous les dimanches et jours de fête ; de n'arriver à la messe qu'à l'évangile ; de prendre sans motif une collation trop abondante les jours de jeûne ; de dérober de légers objets toutes les fois que l'occasion se présente.

L'habitude suffit-elle pour constituer une faute grave dans tous ces cas ?

R. — Les péchés véniels, quelque multipliés qu'ils soient, ne peuvent jamais, *de soi*, faire un péché mortel.

Il suit de là que l'habitude des péchés véniels, même pleinement volontaires, ne peut pas *de soi* constituer un péché mortel.

Nous disons : *de soi*, parce que si cette habitude amenait un danger prochain de péché mortel qu'on verrait bien et qu'on ne voudrait pas même essayer de rendre éloigné en prenant pour cela les moyens nécessaires, alors c'est là ce qui constituerait un péché mortel. Ou bien encore, s'il en résultait un scandale grave qu'on serait tenu, sous peine de péché grave, d'éviter ou de prévenir, il y aurait encore là un péché mortel à cause de cette circonstance spéciale qui elle-même serait mortelle. Ou bien enfin, s'il s'agissait de matières légères qui, en s'unissant moralement ensemble, constitueraient un tout moral qui fût matière grave, ce serait ici encore cette circonstance particulière qui constituerait un péché mortel, comme nous l'expliquerons mieux un peu plus loin.

Examinons maintenant en particulier les différents cas qui nous sont signalés.

1^o L'habitude de travailler tous les dimanches et jours de fête pendant une heure, à moins d'un scandale grave qu'il serait toujours facile d'éviter ou de prévenir, ne peut pas constituer un péché mortel. L'abstention des œuvres serviles les dimanches et jours de fête est ce qu'on appelle *onus diei* et ne peut pas s'étendre au-delà du jour marqué ; en conséquence, les travaux de plusieurs dimanches ne peuvent pas s'unir pour former un tout moral capable de constituer un péché mortel.

Il pourrait, au contraire, plutôt arriver qu'il y eût une raison suffisante pour permettre quelquefois un léger travail d'une heure, de manière qu'il n'y eût même pas, au moins cette fois-là, de péché véniel, car *ratio mediocriter gravis excusat a veniali*.

2^o Il en est de même de l'assistance à la messe le dimanche, c'est encore un *onus diei*. Et ici la chose paraît d'autant moins grave qu'il y a tous les dimanches, de la part de Pierre, assistance entière au sacrifice de la messe en tant que *sacrifice*, puisqu'il assiste toujours aux trois parties substantielles du sacrifice : l'offertoire, la consécration et la communion du prêtre. Néanmoins, nous admettons qu'il y a péché véniel *de soi* tous les dimanches, parce que le commandement de l'Eglise demande non seulement l'assistance au *sacrifice* de la messe, mais à la messe elle-même qui commence à l'introit et ne finit qu'au dernier évangile ; mais seulement péché *véniel*, parce que relativement à la messe entière, l'introit, les *Kyrie* et l'épître ne peuvent être considérés que comme

matière légère, et encore ici on pourrait croire facilement que, certains jours au moins, Pierre a une raison suffisante pour arriver en retard et être exempt de péché véniel.

3^o On pourrait dire encore la même chose des collations trop abondantes les jours de jeûne. C'est toujours un *onus diei*, qui ne regarde strictement que les jours indiqués par l'Eglise et ne peut pas se reporter d'un jour sur l'autre pour faire un tout moral. Néanmoins, une autre chose serait à examiner ici, à savoir, si les collations n'ont pas été tellement abondantes qu'elles ressemblaient bien plutôt à un repas véritable qu'à une simple collation, et alors il pourrait y avoir chaque fois péché mortel s'il n'y avait pas de raisons suffisantes pour justifier ou excuser la chose. Cependant, à notre époque surtout, où il y a si peu de laïcs qui jeûnent, nous pensons qu'il ne faudrait pas y regarder de trop près et troubler la conscience de ceux qui jeûnent encore et sont dans la bonne foi relativement à la quantité de la collation, ou au moins y sont assez pour ne pas croire faire une faute grave.

4^o Il n'en est plus de même des objets légers que Pierre dérobe à chaque fois que l'occasion se présente, car ces objets, tout légers qu'ils sont, peuvent arriver à former un tout physique ou moral constituant une matière grave, et par là-même un péché mortel. Et dans ce cas, qu'on le remarque bien, ce n'est pas la multiplication des péchés véniels qui forme un péché mortel, c'est le dernier vol, quand on s'aperçoit que le tout doit former une matière grave qui n'est plus un simple péché véniel, mais un vrai péché mortel, non pas strictement par lui seul, mais en tant qu'uni moralement aux vols précédents et formant alors une matière grave.

Voici les règles que donnent généralement les théologiens. Les petits vols constituent un péché mortel : 1^o quand il y a conspiration entre plusieurs pour prendre chacun une petite somme, de sorte que le tout dérobé ainsi constitue une matière vraiment grave ; 2^o quand celui qui dérobe successivement plusieurs petites sommes ou objets légers a l'intention de se faire un gain constituant en soi une matière qu'il sait grave ; et alors, en raison même de cette intention, le premier vol lui-même, quoique léger en soi, est un péché mortel (et il en est de même des autres, de sorte cependant que chacun de ces vols ne soit pas un péché mortel différent, mais le même péché mortel continué et aggravé, si l'on veut, puisque tous ces vols sont unis par l'intention, de manière à ne former qu'un seul tout) ; 3^o quand, sans avoir aucunement cette intention, les petits vols sont peu distants les uns des autres, et qu'on s'aperçoit à la fin que le tout peut constituer une matière grave, parce qu'alors, vu le peu de distance qui les sépare, ils sont censés ne former qu'un seul tout.

Quelle est, moralement, la proximité de temps requise pour cela ? Il est bien difficile de la préciser, les théologiens n'étant pas pleinement d'accord.

Nous croyons qu'elle doit s'estimer moralement selon l'importance de l'objet volé et le tort qu'il cause, et que certains vols peuvent être regardés comme moralement unis tant qu'ils ne sont pas séparés par un intervalle de plus de deux mois, tandis que certains autres ne le seraient plus après un intervalle de six semaines, un mois, ou même quinze jours, suivant leur importance. Il en est même quelques-uns que bien des théologiens regardent comme ne devant généralement jamais former un tout moral et une faute grave; tels sont les vols de certaines petites choses auxquelles les maîtres ne tiennent pas du tout et qu'on pourrait presque prendre devant eux, ou les vols de *petites* gourmandises de la part des domestiques.

Ajoutons toutefois que le confesseur de Pierre devra le presser vivement pour qu'il évite ces fautes vénielles si souvent répétées, en tout ou du moins en partie, et qu'il apporte ainsi quelque amendement à chaque confession. A plus forte raison devrait-il insister si les petits vols avaient constitué par leur ensemble ou pouvaient à l'avenir constituer un péché mortel.

Q. — Depuis quelque temps, je confesse une personne âgée d'environ 40 ans. Elle n'a pas toujours déclaré ses péchés; aussi voit-elle la nécessité de faire une confession générale. Elle en a fait plusieurs fois dans sa jeunesse, mais elles étaient inutiles, puisqu'elle laissait toujours des péchés de côté ou des doutes qu'elle ne disait pas.

Elle a donc commencé à en faire une avec moi. Mais elle est d'un tempérament tout à fait nerveux et impressionnable, de telle sorte que lorsqu'elle veut confesser ses péchés (après un sérieux examen), une heure peut-être avant, elle se trouble, s'énervé, et entrée au confessionnal elle ne se rappelle plus tous ses péchés, ni le nombre, ni les circonstances et les détails qu'elle se croit obligée de confesser.

- 1° Quelle conduite tenir à son égard?
- 2° Est-elle obligée d'écrire ses péchés, leur nombre, les circonstances et les détails?
- 3° Comment faire pour la tranquilliser et régulariser ses confessions précédentes?
- 4° Comment traiter cette pauvre personne?
- 5° Que lui conseiller pour la fréquentation des sacrements?

R. — Ad I. Cette personne n'ayant jamais confessé tout ce qu'il était *nécessaire* de dire, il faut arriver à lui faire faire une confession générale aussi complète que ce sera moralement possible et que les circonstances le permettront.

Ad II. Le mieux pour elle, croyons-nous, en tenant compte de tout ce qui nous est dit, serait bien d'écrire ses péchés, au moins ses péchés graves, avec leur nombre autant qu'elle pourra se le rappeler, et les circonstances qui en changent l'espèce. Quant aux détails, qu'elle donne seulement ceux qui sont nécessaires pour faire comprendre les différentes espèces de péchés qu'elle a commis, et si ce sont des péchés mortels. Là où il y a doute si c'est péché mortel ou non, quoiqu'elle ne soit pas tenue rigoureusement de l'accuser, elle ferait bien mieux de l'écrire pour la tranquillité de sa conscience. D'après ce qui nous est

dit, elle pourrait fort bien faire cela, puisqu'elle peut bien faire son examen et que c'est seulement avant d'entrer au confessionnal qu'elle se trouble, s'énervé, ne sait plus où elle en est, et ne peut presque plus rien dire.

On peut donc lui *conseiller* d'agir ainsi. Mais on ne peut pas et on ne doit pas l'*exiger*, parce que c'est un moyen extraordinaire qui ne semble pas parfaitement d'accord avec le droit qu'a le pénitent de ne faire qu'une confession tout à fait secrète: c'est si facile en effet d'être trahi par son écriture! Aussi, à peu près tous les auteurs disent que les pénitents dont la mémoire est peu sûre et peu fidèle quand ils veulent dire leurs fautes, ne peuvent pas y être obligés. On n'y *oblige* même pas les muets, qui ne peuvent être tenus qu'à faire comprendre comme ils le peuvent leurs péchés par signes; on leur *conseille* seulement de les écrire.

Ad III. S'il répugne à la pénitente en question d'écrire ses péchés, le meilleur moyen, croyons-nous, à prendre par le confesseur afin de la tranquilliser et de régulariser ses confessions précédentes, serait de lui dire: « Vous allez d'abord bien vous examiner, puis vous entrerez au confessionnal, et quand vous y serez, vous resterez parfaitement tranquille. Ce n'est pas vous qui vous confessez, c'est moi qui vous confesserai, je vous interrogerai et vous n'aurez qu'à répondre selon votre conscience à mes questions. » Et quand il l'aura ainsi interrogée, doucement et paternellement pour ne pas la troubler, sur tout ce qu'il jugera nécessaire et utile, et qu'elle lui aura répondu, il ajoutera: « Voyons maintenant: en dehors de ce que je vous ai demandé et de ce que vous m'avez répondu, vous rappelez-vous quelques autres fautes graves? » Si elle en a le souvenir, elle les dira comme elle pourra, et le confesseur, après l'avoir quelque peu exhortée et excitée à la confiance et à l'amour de Dieu, lui donnera l'absolution, et après il lui dira: « Maintenant vous pouvez être parfaitement tranquille, Dieu vous a tout pardonné. Dans les confessions que vous me ferez désormais, ne revenez plus sur le passé si ce n'est pour accuser *en général* toutes les fautes graves passées et en redemander pardon, car il est toujours bon d'obtenir bien des pardons des fautes passées. Ou si vous vous rappelez *des fautes graves* que vous ne m'avez certainement pas dites aujourd'hui, vous me les direz, mais celles-là seulement. »

Ad IV. Il faut la traiter toujours avec bonté et affection en Dieu, la soutenir contre le découragement, et lui inspirer la confiance, la générosité et l'amour de Dieu, lui rappelant cette parole de N.-S. à sainte Madeleine: « *Beaucoup de péchés lui seront pardonnés parce qu'elle a beaucoup aimé.* »

Ad V. Dès lors qu'elle aura fait une bonne confession, on pourra lui conseiller la confession et la communion fréquentes, suivant qu'on l'en jugera capable et qu'elle s'y prêtera elle-même.

Q. — Vous venez de traiter par deux fois la question d'objets découverts par l'effet du hasard. Je prends la liberté de vous soumettre un 3^e cas, un peu différent, à mon avis, de ceux dont vous avez eu à vous occuper.

Il y a sur ma paroisse une chapelle rurale construite depuis 250 à 300 ans. On n'y célèbre jamais le saint sacrifice, bien qu'il y ait un autel; mais elle sert de but de procession. Cet autel est en maçonnerie; l'intérieur en est creux, avec une petite ouverture latérale. Il y a 6 ou 7 ans, je fis exécuter quelques réparations et fis vider en même temps l'intérieur de cet autel rempli de débris de toute sorte : terre, plâtres, briques cassées, vieux bouquets, fragments de vieux chandeliers et de vases, etc. Dans ce tas d'immondices que l'ouvrier avait jetées dans un fossé voisin, je remarquai un morceau de cuir. J'eus la pensée de l'emporter et le reléguai au galetas. Je l'avais perdu de vue, quand dernièrement il me tomba de nouveau sous la main. Comme on apercevait, à travers la couche de saleté qui le recouvrait, des traces de peinture, j'eus la pensée de le nettoyer. Après l'avoir lavé, je constatai qu'il s'agissait d'un tableau, mais tellement effacé qu'on ne peut distinguer quel en a été le sujet. Quant à l'encadrement, également en cuir, il présente des dessins mieux conservés. Je l'ai montré à un antiquaire, qui l'estime de 200 à 250 fr.

1^o Est-ce un trésor?

2^o Dans ce cas, à qui doit-il revenir?

3^o Si ce n'est pas un trésor, à qui cet objet doit-il être attribué?

R. — Si l'on ne consultait que le bon sens, qui au fond doit avoir raison ici, il semble que la solution serait bien vite donnée; néanmoins il faut aussi consulter la loi et la théologie.

Citons d'abord l'art. 716 du Code civil : « Le trésor est toute chose cachée ou enfouie sur laquelle personne ne peut justifier sa propriété, et qui est découverte par le pur effet du hasard. » Or tel semblerait bien l'encadrement dont il s'agit. Petit trésor sans doute, mais enfin trésor d'après la loi.

A qui alors doit-il appartenir? — Le même article nous dit : « La propriété d'un trésor appartient à celui qui le trouve dans son propre fonds. Si le trésor est trouvé dans le fonds d'autrui, il appartient par moitié à celui qui l'a découvert, et pour l'autre moitié au propriétaire du fonds. » Donc, à s'en tenir rigoureusement à la lettre de la loi, la moitié du trésor devrait appartenir à l'ouvrier, car c'est lui qui l'a rendu visible (c'est ce qu'on appelle *découvrir*) et qui l'a tiré d'un fonds qui n'était pas à lui, et l'autre moitié au propriétaire du fonds, c'est-à-dire sans doute ici au propriétaire de la chapelle.

Mais voici d'autres considérations à examiner, et qui apporteront peut-être un changement radical à ce que nous venons de dire. Sans doute, c'est l'ouvrier qui a découvert physiquement le trésor, mais ce n'est pas lui qui l'a découvert moralement, puisqu'il ne soupçonnait même pas sa valeur et l'avait jeté avec les autres décombres dans le fossé voisin; c'est le prêtre qui l'en a tiré, et lui-même le regardait si peu comme un trésor qu'il fut longtemps sans penser à l'examiner et n'y fut conduit que comme par hasard. De tout cela il semble bien aussi qu'on peut conclure

qu'au moins à partir du moment où ce morceau de cuir avait été jeté dans le fossé avec les décombres, ce n'était plus un trésor tel que l'entend la loi, mais un bien abandonné qui appartient au premier occupant, par conséquent ici au prêtre, car la loi qui réclame ces biens pour le gouvernement n'est entendue pratiquement que des immeubles. On pourrait même soutenir, croyons-nous, que dès le commencement c'était un bien abandonné plutôt qu'un trésor, car il n'avait pas été caché dans l'intérieur de l'autel comme un trésor, mais comme une chose dont on ne sait que faire et dont on ne veut plus; il devait donc ainsi être équiparé aux autres décombres qui se trouvaient là pêle-mêle. — D'où il suit que l'article de la loi relatif au trésor ou bien ne doit pas s'appliquer à cet encadrement, ou du moins ne s'y applique que douteusement; et quand la loi positive est aussi douteuse qu'ici, au moins tant que les tribunaux n'auront pas prononcé, c'est la simple loi naturelle qui reprend toute sa vigueur. Or, d'après elle, tout bien abandonné appartient au premier occupant, et il en est de même du trésor, pourvu qu'il n'y ait d'injustice envers personne.

Allons encore plus loin. Si l'encadrement susdit a une certaine valeur, on peut dire que c'est le prêtre qui la lui a donnée et qui en a fait un trésor, vu que personne n'y pensait jusqu'au jour du nettoyage. Ne peut-on pas dire que ce fut là seulement la vraie découverte?

Donc, tout bien pesé, nous croyons que le prêtre a le droit de garder *pour lui* l'encadrement ou le prix qu'il en pourra retirer; d'autant plus qu'il possède, qu'il l'a retravaillé, que personne ne le lui conteste, et que personne ne pourrait faire valoir sur lui un droit réel et certain.

Mais nous lui *conseillerions* de consacrer ladite somme aux réparations ou à l'embellissement de la chapelle rurale.

Q. — 1^o Dans un cas de danger, un enfant a été ondoyé par la sage-femme. Le prêtre la fait venir, s'enquiert auprès d'elle de toutes les circonstances, et apprend qu'elle a ondoyé l'enfant sous cette condition : « Si tu dois vivre, si tu as le temps de recevoir plus tard le baptême, je n'ai pas l'intention de te baptiser. Si tu dois mourir avant d'être baptisé régulièrement, je te baptise. »

Que penser de cette condition *de futuro*?

Le prêtre baptisa l'enfant sous condition, considérant que l'ondoiement avait été probablement nul.

2^o Un enfant a été ondoyé par la sage-femme. Le prêtre, après informations, juge prudent de baptiser de nouveau l'enfant sous condition. Doit-il alors employer les formules complètes, ou bien omettre et modifier certaines expressions, comme dans le supplément du baptême?

R. — Ad I. Il est certain d'abord qu'une sage-femme qui veut ondoyer un enfant en danger de mort ne doit poser, ni verbalement ni mentalement, aucune condition. Celle en question n'a donc pas agi comme elle le devait.

Mais le baptême qu'elle a donné était-il valide? C'est au moins très douteux.

Remarquons d'abord que toutes les conditions posées par elles sont de *futuro*. Or, en dehors du mariage qui suit la nature des contrats, et qui par là-même pourrait être valide avec une condition de *futuro*, et se parfaire au moment où elle s'accomplit, si les deux volontés persistent toujours, les autres sacrements sont conférés au moment où la forme dans sa plénitude se joint à la matière. Ainsi, dans le baptême, quand le baptiseur a versé l'eau et prononcé la forme, si la forme ne se vérifie pas alors pleinement, c'est fini : ce baptême ne peut pas être valide, et tel nous semble bien le baptême conféré par la sage-femme.

On pourrait nous objecter : « Mais ce baptême ne repose point sur une condition de *futuro* ; elle est de *présenti*, parce qu'au moment même où il est conféré, Dieu sait bien si l'enfant doit vivre, s'il aura le temps de recevoir le baptême de la main du prêtre, ou s'il doit au contraire mourir avant de pouvoir être baptisé régulièrement ; il repose donc sur la science de Dieu qui est toujours de *présenti*. » Oui, mais on n'admet pas que pour les sacrements on puisse poser une condition fondée entièrement sur la science absolument invisible et insensible de Dieu, et dont celui qui l'administre ne peut pas du tout se rendre compte ; alors, en effet, il ne peut pas savoir ce qu'il fait. Et même dans le cas présent, il y a une condition qui peut dépendre principalement de la volonté libre des hommes : « *Si tu as le temps de recevoir plus tard le baptême.* » Il peut, en effet, en avoir le temps, et ses parents ne pas vouloir qu'il le reçoive en ce moment-là.

Voilà pourquoi, ne voulant pas nous prononcer absolument, parce que la sage-femme voulait peut-être d'une volonté prédominante baptiser l'enfant avant tout, tout en formulant d'une manière imprecise certaines conditions, nous avons dit que la validité était au moins très douteuse. Mais ce qui n'est pas douteux, c'est que le prêtre doit rebaptiser l'enfant sous condition, puisqu'il suffit pour cela d'un doute tant soit peu sérieux, ou *non prorsus inane, non omnino spernendum*, tel que serait un doute provenant d'un scrupule déraisonnable ou de l'opinion préconçue que tout enfant baptisé par un laïque doit être rebaptisé.

Ad II. Voici ce que dit le Rituel, tit. II, chap. I, n. 9 : « Cum baptismum iterare nullo modo liceat, si quis sub conditione sit baptizandus, ea conditio explicanda est hoc modo : *Si non es baptizatus, ego te baptizo in nomine Patris etc.* » Il faut par conséquent faire cette modification dans la forme même du baptême. Mais comme le Rituel n'en indique aucune autre, il n'en faut pas faire d'autres.

Q. — Une femme qui n'a ni dot ni enfant, remarquant que son mari, fortuné, dissipe peu à peu une grande partie de ses biens, peut-elle mettre en lieu sûr une certaine partie des biens de son mari ? Elle se dit que si elle survit à son époux, il ne lui restera peut-être que bien peu de chose pour vivre ; et cependant, comme compagne, elle croit avoir droit à garder son

rang ou du moins à avoir le nécessaire pour sa subsistance honnête après la mort de son mari.

R. — Tous les auteurs reconnaissent que la femme n'étant ni l'esclave ni la servante de son mari, mais sa compagne, a droit, même quand elle n'a point apporté de dot, à un entretien honnête et convenable selon la condition de son mari, et pendant la vie et après la mort de celui-ci, si elle lui survit. Ils reconnaissent en conséquence qu'elle a le droit, si son mari, trop avare ou trop dissipateur, ne lui donne pas ce qui lui est nécessaire pour vivre, elle et sa famille, selon sa condition, de prendre quelque chose en cachette et de le mettre de côté. Il s'ensuit qu'elle peut également, si elle craint avec raison d'être trop malheureuse après la mort de son mari, mettre quelque chose de côté aussi pour ce temps-là. Lehmkuhl, du reste, n° 895, lui reconnaît parfaitement ce droit, pourvu qu'elle ne fasse que ce qui est vraiment nécessaire.

Nous ne blâmerions donc pas la femme dont il est question dans le cas, pourvu toutefois 1° qu'il soit vraiment à craindre pour elle qu'elle n'ait pas de quoi vivre convenablement selon son rang, si elle survit à son mari ; 2° qu'elle ne mette de côté que ce qui est nécessaire pour cela ; 3° qu'elle n'agisse pas ainsi au détriment des créanciers de son mari ; 4° qu'elle prenne bien ses précautions pour que tout ce qu'elle met ainsi de côté appartenant à son mari lui soit rendu si c'est lui qui survit.

LITURGIE

Q. — 1° Ayant un indult permettant de dire une messe basse dans notre chapelle le Jeudi saint, pouvons-nous y conserver la sainte Réserve dans le tabernacle pendant les trois derniers jours de la Semaine sainte ? Ou bien faut-il la consommer après la communion, ou mieux la transporter à la sacristie ?

L'armoire où elle reposerait alors, quoique très propre, ne semble pas bien convenable pour abriter Notre-Seigneur pendant ces trois jours. Que nous conseillerait l'Ami pour être en règle avec les prescriptions liturgiques ?

2° Auriez-vous la bonté de donner pour l'anticipation des vêpres avant midi (en dehors du Carême, bien entendu) les principales raisons vraiment suffisantes, et de dire à quelle heure on pourrait commencer ?

Les mêmes raisons suffiraient-elles pour anticiper également la récitation de *Complies* avant midi ?

R. — Ad I. Dans les chapelles semi-publiques où l'on est autorisé à dire une messe privée le Jeudi saint, s'il ne doit pas y avoir d'office le lendemain, on peut laisser le ciboire au tabernacle jusque vers le coucher du soleil, afin de permettre au personnel de la maison de satisfaire à son aise sa dévotion envers le T. S. Sacrement. (S. R. C., 4 fév. 1895, n. 3842, ad III). Puis, le soir venu, on le renfermera à la sacristie, dans l'endroit le plus décent possible, et on l'y laissera jusqu'au matin

de Pâques, à moins qu'on ne préfère le replacer au tabernacle dès le Samedi saint, comme cela se fait dans les églises qui ont tous les offices de la Semaine sainte.

Ad II. Voici, d'après le grand Docteur de la théologie morale, saint Liguori, les motifs qui autorisent à devancer ou à retarder la récitation d'une ou plusieurs Heures de l'office divin : « Ut quis licite possit anticipare vel postponere debitum tempus Horarum, sufficit quævis causa utilis vel honesta, nimirum concio paranda vel audienda, — periculum supervenientis occupationis sive laboris, — major devotio sive quies, — tempus aptius ad studendum et simile. Ita communiter P. Concina, ... Croix, ... Lessius, qui admittit etiam pro causa justa amicorum interpellationem. Merito tamen ait Concina non sufficere ad excusandum solam majorem commoditatem, sine alio motivo honesto. » (*Theol. moralis*, lib. IV, n. 173).

Les auteurs qui ont suivi n'ont fait que reproduire cet enseignement¹.

Q. — Le Jeudi saint, nous chantons le *Stabat* après le sermon de la Passion, et il est d'usage, dans la paroisse, que le célébrant préside ce chant avec la chape noire. Puis-je continuer cet usage, ou faut-il se servir de la chape violette ?

R. — Suivez la coutume. Cela résulte indirectement d'une réponse romaine. On demandait de quelle couleur devait être le voile et la chape pour bénir l'assistance avec la Relique de la vraie Croix le Vendredi saint ? Et Rome répondit : « Servetur consuetudo. » (S. R. C., 23 sept. 1837, n. 2769, dub. x, ad 2).

Q. — Est-il vrai que lorsqu'on chante *tempore Paschali* une antienne à la Vierge, le *Sub tuum* par exemple, on ne doit pas ajouter un *Alleluia* ni à l'antienne, ni aux versets *Ora pro nobis... Ut digni...* ?

R. — Oui, les prières dites en dehors de l'office divin et indépendantes d'une fonction liturgique, dont elles ne sont qu'un accessoire, comme *Ave verum*, *Sub tuum*, etc., n'ont pas droit à l'*Alleluia* au temps pascal. (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad XVIII).

Q. — Des prêtres membres d'une Congrégation ayant un Ordo particulier ont à desservir, à l'instar d'une paroisse, certains postes de mission où ils résident. Pour les offices publics, comme la messe du dimanche, doivent-ils suivre leur Ordo, non seulement pour la récitation du bréviaire, mais aussi pour la célébration de la messe ? Ou bien sont-ils tenus de suivre, pour la messe, l'Ordo du diocèse ? Cet Ordo, dans la circonstance, se trouve être celui d'une autre Congrégation à laquelle appartient l'Évêque.

R. — Les religieux dont il s'agit ici semblent bien ne desservir qu'à titre précaire les postes de

mission où ils résident, et cela uniquement pour rendre service aux missionnaires qui en ont la charge effective. Dans ces conditions, les offices publics, comme la messe, doivent y être célébrés suivant l'Ordo du diocèse, et non selon leur Ordo propre. (Cf. S. R. C., 4 fév. 1898, n. 3979, ad II).

Q. — Dans quelles conditions se trouve, au point de vue de la messe de *Requiem*, le corps étant présent dans la maison, une chapelle de religieuses cloîtrées qui est sans doute ouverte à ceux qui veulent y venir assister aux offices et a une porte sur la voie publique, mais à laquelle ne se rattache aucune population et qui ne sert aucunement d'église, si ce n'est pour les religieuses ?

Faut-il y chanter la messe des funérailles pour qu'on puisse dire des messes basses de *Requiem* pour la défunte dans cette chapelle ?

R. — Un certain doute plana sur la question durant quelques années, en raison même des termes dans lesquels étaient conçus les décrets réglant la matière.

Le décret *Aucto* du 19 mai 1896, n. 3903, semblait exiger qu'on chantât la messe des funérailles même dans les oratoires semi-publics, si l'on voulait dire encore pour le défunt d'autres messes privées de *Requiem* : « Quibuslibet ecclesiis et oratoriis quum publicis tum privatis, et in sacellis ad seminaria, collegia et religiosas vel pias utriusque sexus communitates spectantibus, missas privatas de Requie, præsentæ, insepulto vel etiam sepulto non ultra bi-duum, cadavere, fieri posse pro die obitus aut depositionis, *sub clausulis et conditionibus, quibus juxta rubricas et decreta missa solemniter de Requie decantatur*, et exceptis duplicibus 1^æ cl., Dominicis aliisque festis de præcepto. »

Peu après, le 12 janvier 1897, n. 3944, ad 3, Rome trancha la question dans le sens négatif pour les oratoires privés et affirmatif pour les églises et oratoires publics, mais ne parla pas des chapelles semi-publics. C'est pourquoi l'évêque de Laibach (Autriche) demanda : « An funus cum Missa exequiali in cantu fieri debeat, etiam in oratoriis semipublicis, ut fieri inibi possint præfatæ Missæ lectæ de Requiem ? » Et Rome répondit : « Negative in casu. » (S. R. C., 28 avril 1902, ad VII).

C'est naturellement aussi notre réponse.

Q. — On a l'habitude, pour le Mois de Marie et en d'autres occasions, d'élever la statue de la T. S. Vierge sur une sorte de trône de fleurs et de lumières derrière l'autel. On allume les cierges qui semblent converger vers la statue, puis on expose le Saint-Sacrement sur l'autel, plus bas que la statue par conséquent, et à une place moins éclairée.

Que vous en semble ?

R. — Cette manière de faire ne convient nullement. Elle est peu respectueuse pour le Saint-Sacrement qu'on paraît mettre au second plan ; elle attire trop les regards et l'attention des gens simples et souvent ignorants vers la statue de la Sainte Vierge, et l'on va contre l'esprit de l'Eglise

¹ Cf. Gousset, t. II, n. 700 ; — Ballerini, t. II, n. 68, en note ; — Maugère, *Bréviaire Romain commenté*, p. 41.

en ne lui donnant pas une place plus effacée en présence de son divin Fils.

Pour y remédier, le mieux serait de choisir un autre endroit de la chapelle, *si possible*, pour y élever la statue de la Sainte Vierge; mais *en cas d'impossibilité*, vous laisserez seulement un cierge ou deux allumés de chaque côté de l'image de Marie, ou bien vous tirerez un rideau devant elle, comme vous dites l'avoir vu faire à Rome, pendant tout le temps du Salut.

Q. — 1^o La fête patronale du Cœur agonisant, archiconfrérie existant dans ma paroisse depuis 1834, est le dimanche de la Passion, et il y a en raison de cette fête exposition du Saint-Sacrement. Mon vénéré prédécesseur, en raison de cette solennité, ornait l'autel comme aux grandes fêtes : fleurs dorées, etc. Trouvant que c'était antiluturgique, j'ai multiplié simplement les lumières, mais n'ai mis cette année aucune fleur à l'autel. D'où étonnement et mécontentement de nos vieilles associées routinières pour avoir chanté l'office de la Passion en violet avec mémoire du Saint-Sacrement sous la même conclusion. Ai-je agi liturgiquement ? D'aucuns m'ont dit que j'aurais dû suivre l'usage établi. *Quid?*

2^o Un prêtre très occupé, ayant reçu pour cela de son confesseur la permission de réciter Matines à leur jour, peut-il réciter l'office des Complies, dévotement et à genoux, comme prière du soir, avant de s'aller mettre au lit ?

R. — Ad I. Rien à dire pour le chant de la messe en violet avec mémoire du Saint-Sacrement sous la même conclusion, sans aucune autre mémoire; c'est la loi. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad v).

Quant aux fleurs destinées à orner l'autel, vous auriez mieux fait, je crois, de suivre l'usage, puisqu'il n'y a pas de défense formelle à ce sujet, et que, de plus, un décret les autorise quand il y a en Carême même la solennité des 1^{res} Communions ou la solennité de saint Joseph. (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad xi).

Ad II. Comme il n'y a pas de prière du soir qui soit spécialement imposée et obligatoire sous peine de péché, le prêtre peut fort bien s'en tenir à la décision de son confesseur et faire servir, en raison de ses occupations, l'office de Complies comme prière du soir, *tuta conscientia*.

Q. — Sainte Catherine est la titulaire de l'église paroissiale de X. Pour divers motifs on en célèbre la solennité le 23 décembre, avec messe votive de la Sainte, *Gloria* et *Credo*.

C'est peut-être la messe la plus solennelle et fréquente de l'année.

Est-ce bien ? Sur quel texte s'appuyer pour cela ? L'année dernière, Mgr y a assisté et n'a pas fait d'observation.

Cette manière de retarder les fêtes, du reste, est générale dans le diocèse, pour permettre aux majordomes de la fête de collecter l'argent suffisant destiné à payer les fêtes civile et religieuse. On veut aussi quelquefois réunir les solennités de deux fêtes pour avoir moins de dépenses.

Quel est votre avis ?

R. — Faisant abstraction des motifs, dont plusieurs ne suffiraient pas sans doute pour autoriser une pareille translation de solennité;

Vu, d'autre part, la coutume générale du diocèse, qui n'étant point contredite et blâmée par votre évêque, est présumée régulièrement prescrite;

Considérant, surtout, la réponse de Rome au cardinal archevêque de Compostelle, qui alléguant la même coutume, demande si l'on peut renvoyer la solennité de la Fête-Dieu au lendemain d'une fête patronale où l'on aura plusieurs prêtres et l'ensemble de la paroisse, « *ut plurimum pauperes minores sumptus faciant* » (c'est bien votre cas);

Nous disons, conformément à la décision du 3 février 1905, que la solennité externe de sainte Catherine peut avoir lieu au jour dit, avec messe unique, solennelle, selon indult accordé au diocèse de Compostelle le 25 juillet 1861, et par suite avec *Gloria* et *Credo*, suivant le décret du 2 déc. 1891, n. 3754, ad ii.

Q. — Notre Ordo, à la date du 17 décembre, porte la note suivante : « A die 17 decembris usque ad diem 7 januarii, cessat facultas dicendi officia votiva loco off. feriae. »

Durant tout ce laps de temps, la messe basse de *Requiem* est-elle aussi défendue ?

R. — La prohibition des messes privées de *Requiem* n'est pas soumise aux mêmes règles que les offices votifs. Aussi peut-on continuer à en dire jusqu'au 23 décembre inclusivement, pourvu qu'il n'y ait pas de fête double ces jours-là, tandis que les offices votifs sont exclus à partir du 17. (S. R. C., 5 juillet 1883, n. 3581).

Q. — 1^o Une chapelle possède une tribune où l'on célèbre chaque matin la messe. L'autel étant à l'une des extrémités, le prêtre qui revêt les ornements à l'autre extrémité doit-il faire la gèneflexion en passant devant l'autel de la chapelle, où réside le Saint-Sacrement, ou bien considérer la tribune comme un oratoire quasi indépendant ?

2^o Dans une église où la sacristie se trouve au fond de l'abside, le prêtre qui va célébrer dans le transept doit-il faire une gèneflexion en passant auprès du maître-autel où réside le Saint-Sacrement, ou bien peut-il s'abstenir et prétexter qu'il n'a point à passer devant le tabernacle ?

R. — Ad I. Il nous semble que ce serait exagérer la portée de la rubrique que d'imposer une gèneflexion à l'autel du Saint-Sacrement dans la circonstance présente; car la tribune, sans être indépendante de la chapelle, n'en a pas moins par sa position surélevée une place à part et réservée, et l'autel qui s'y trouve n'a pas de rapport assez intime avec la chapelle pour qu'on doive absolument en tenir compte et gèneflexer devant l'autel du Saint-Sacrement, lorsqu'on traverse la tribune pour y aller célébrer. Mais s'il y a un usage contraire, comme il est louable, on fera bien de le garder.

Ad II. Le célébrant n'est pas non plus obligé de gèneflexer quand il passe à côté de l'autel du Saint-Sacrement, puisque la Rubrique et les décrets n'en font mention que si l'on passe *ante lo-*

cum Sacramenti. Mais si on longeait d'assez près les degrés de l'autel, les fidèles ne comprendraient guère qu'on s'abstint de genuflecter ; aussi sera-t-il bien de le faire, à moins de coutume contraire. (Cf. *Manuale di sacre Cerimonie ad uso diei Chierici*, n. 35).

Q. — Une rubrique de l'Edition Vaticane porte que, à la fin des vêpres, on omet le psaume *Lauda, anima mea*, et *De profundis* à Laudes, le Jour des morts, *in die obitus seu depositionis, et quodcumque officium recitatur ritu duplici*, c'est-à-dire, d'après une autre rubrique générale qui précède les vêpres, « *in die depositionis, in die post acceptum mortis nuntium, et tertio, septimo, trigesimo et anniversario et quoties solemniter celebratur officium.* »

Mais quand est-ce que l'office est célébré solennellement ?

R. — On entend par office solennel celui qui répond au rit double et qui par conséquent se dit en doublant les antiennes. C'est l'explication même qui est donnée par la Rubrique du Missel, tit. v, n. 3 *in fine*, lorsqu'il s'agit des messes célébrées solennellement pour les défunts. Ainsi, peu importe la solennité externe, la pompe extérieure de l'office, le concours de peuple comme assistance ; l'Eglise ne tient compte ici que de la solennité intrinsèque qu'elle a attachée à certains jours où il est de règle que l'office pour les morts soit double.

Mais quels sont ces jours ? Il y a 1^o le jour des morts ; 2^o le jour du décès ou de l'enterrement ; 3^o le jour où l'on apprend la mort de quelqu'un ; 4^o les 3^e, 7^e, 30^e jours et l'anniversaire ; 5^o le jour où se fait une fois par an l'anniversaire des évêques, ou des chanoines, ou des membres d'une confrérie ; 6^o les offices fondés à jour fixe, lors même que le jour ne serait pas celui de la mort ; 7^o les jours où, *en vertu d'indult*, l'Eglise permettrait de dire l'office double, quoiqu'il s'agisse d'un service quotidien.

En conséquence, ceux qui *sans indult* renverraient un des offices précités, lorsqu'il est liturgiquement empêché, *au-delà du premier jour libre*, devraient le célébrer alors sans solennité, c'est-à-dire sans doubler les antiennes et avec trois oraisons.

Q. — Le patron de ma paroisse est saint Jean-Baptiste. Comment dois-je modifier l'oraison aux suffrages ?

R. — Vous devez prendre l'oraison de la fête du 24 juin en remplaçant *Nativitate* par *Commemoratione*. (S. R. C., 14 juin 1893, n. 3804).

Q. — Y a-t-il quelque chose de changé touchant la messe de *Requiem* à célébrer pendant que le Saint-Sacrement est exposé ? L'Ami permettrait de la célébrer à un autre autel, sauf le cas d'une exposition *pro re gravi*. Mais voici que la dernière édition de Le Vasseur, t. I, p. 232, dit : « On ne peut jamais célébrer la messe de *Requiem* à un autel où le Saint-Sacrement est exposé, ni aux autels des chapelles de l'église où a lieu l'exposition. » Qui a raison ?

R. — N'ayant pas la dernière édition de Le Vasseur-Hægy, je n'ai pu vérifier l'exactitude du texte que vous me signalez. S'il est ce que vous dites, il va contre un texte formel du décret 2390 ad 4, où on lit : « *Missæ de Requiem extra Altare, ubi est expositum SSimum Sacramentum, poterunt celebrari, dummodo tamen Oratio coram Sacramento non sit ex publicâ causa,* » comme serait l'exposition des Quarante-Heures ou de l'Adoration perpétuelle. (Cf. Menghini, *De oratione Quadragesima horarum*, p. 80).

Q. — Etant donné qu'aux processions de saint Marc et des Rogations on ne double pas, comme on le devrait, les invocations, sous prétexte que les processions se font à l'intérieur de l'église :

1^o Peut-on tout de même dire la messe votive des Rogations ?

2^o Le prêtre qui fait ainsi ces processions satisfait-il à l'obligation du Bréviaire, de sorte qu'il ne soit pas obligé de réciter dans son bréviaire les litanies, comme doivent le faire les prêtres qui n'ont pas assisté aux processions ?

3^o Serait-il mieux de ne pas faire du tout ces processions dans l'église que de les faire ainsi contrairement aux règles liturgiques ? L'assistance est plutôt faible, et j'incline à penser qu'on ne serait guère scandalisé si ces processions n'avaient plus lieu.

4^o Que faire pour les litanies du Samedi Saint et de la veille de la Pentecôte, où la procession n'est pas supprimable ?

N'ayant pas doublé les invocations, doit-on y suppléer en son particulier, et comment ?

R. — Ad I. La messe qui suit la procession faite à l'intérieur de l'église, le jour de saint Marc et des Rogations, doit être la messe votive inscrite au Missel à la suite du 5^e dimanche après Pâques. En dire une autre, dans la circonstance (sauf incidence du patron ou du titulaire de l'église), ce serait ajouter un nouveau tort à celui qu'on a eu dans le principe de ne pas doubler chaque invocation des Litanies, puisque la rubrique est formelle. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 35).

Ad II. Tous ceux qui sont tenus au Bréviaire doivent dire chacun intégralement les invocations et les répons correspondants ; il n'y a pas jusqu'à la récitation faite *in choro* ou avec des compagnons, où l'on ne doive tous ensemble les dire l'une après l'autre, mais sans les doubler. « *An Litanie Sanctorum in festo sancti Marci et in Feriis Rogationum recitari debeant cum repetitione ab obligatis ad officium divinum, qui eas simul recitant vel in Choro vel extra Chorum ?* — RESP. In casu, absque repetitione recitandas. » (S. R. C., 7 mai 1853, n. 3011, ad 2). Pour le psaume et les versets qui suivent les Litanies, il n'y a jamais lieu de les doubler, mais on les alterne, même quand il y a procession, l'un disant le verset, et l'autre le répons.

En conséquence, le curé qui chante l'invocation, s'il répond même à voix basse *Ora pro nobis, Libera nos Domine, Te rogamus audi nos*, a certainement satisfait à l'obligation du Bréviaire, et il n'est plus tenu à rien, sous ce rapport.

Ad III. Ne touchez pas de *voire propre autorité* à une coutume comme celle-là, si elle est générale dans le diocèse; mais à chaque invocation, dites le répons au moins à voix basse, comme nous l'avons dit ad II, pour satisfaire à votre obligation du Bréviaire. C'est à chaque évêque à voir et à décider *en premier ressort* ce qu'il est possible de faire, vu les circonstances, dans leur diocèse respectif.

Ad IV. Rien de plus facile que de faire toutes choses en règle dans nos petites églises. Le chant n'étant pas requis, le *Memoriale Rituum* de Benoît XIII déclare que le célébrant arrivé au pied de l'autel dépose la chape, puis s'agenouille et récite les Litanies, que répètent alors les servants :

Præcedente Clerico cum Cereo et Cruce processionali, Celebrans subsequitur cum suis clericis et redit ante altare.

Cereus figitur proprio candelabro et Crux deponitur in cornu epistolæ.

Celebrans stans ante altare deponit Pluviale tantum.

Ibidem genuflexus, omnibus similiter genuflectentibus, recitat Litanias ex Missali, posito super scabello ante seipsum.

Clerici respondent et repetunt omnia quæ celebrans dicit. (Tit. vi *De Sabbato sancto*, ch. 2, § vi, n. 1 à 8).

Q. — 1^o Les canons d'autel sont-ils *prescrits* pour la célébration de la sainte messe? En vertu de quel droit et depuis quelle époque?

2^o Peut-on rédiger à sa guise le canon du milieu, ou bien les prières qu'il doit contenir sont-elles fixées par la Rubrique? Est-il, de plus, soumis à l'*Imprimatur*?

3^o Pendant le Carême et les autres jours où on lit un dernier évangile propre, vaut-il mieux enlever, comme inutile, le canon de l'Evangile selon saint Jean?

4^o Y aurait-il inconvenance, manquement aux rubriques ou originalité à donner au canon du milieu la forme de deux pages du Missel sans cadre, ni verre, ni ornement, et à poser à plat, de chaque côté de l'autel, l'Evangile de S. Jean et le psaume *Lavabo* imprimés sur un fort carton, sans verre?

R. — Ad I. La rubrique du Missel n'exige que le canon du milieu de l'autel : « Ad crucis pedem ponatur Tabella secretarum appellata » (Rubr. gén., tit. xx), et par là S. Pie V consacra tout simplement ce qui se faisait, ici et là, vers la fin du x^ve siècle, époque de son apparition. (Cf. Corblet, *Sacrement d'Eucharistie*, tom. II, p. 160).

Pour le canon de l'évangile *In principio*, il n'est pas antérieur à ce pape, puisque l'on n'a commencé à réciter cet évangile à l'autel que sous son pontificat.

L'autre canon placé au côté de l'Épître est plus récent encore; car Gavantus, qui écrivait au commencement du x^{vii}e siècle, en parle comme d'une commode innovation de son temps : « Aliqui adhuc commodius parant ante Missam in cornu Epistolæ tabellulam aliam, in qua legitur Psalm. *Lavabo inter innocentes*, etc. » (Rubr. gen. Miss., tit. xx).

Quoi qu'il en soit, tous ces canons ont été introduits pour aider alors la mémoire du prêtre, qui ne peut se trouver en défaut sans une certaine

difformité ou irrévérence, quand il s'agit de la messe.

Ad II. Vu le but des canons d'autel et l'enseignement des auteurs, celui du milieu doit contenir le *Gloria*, le *Credo*, les prières de l'offrande de l'hostie et du calice, les paroles de la consécration, les oraisons avant la Communion et le *Placeat*. Celui du côté de l'Épître comprend la prière *Deus qui humancæ substantiæ* et le Ps. *Lavabo*; et celui du côté de l'Evangile, l'*In principio* de l'évangile de S. Jean.

En résumé, les canons d'autel renferment ce que le prêtre doit dire de mémoire quand il est à l'autel, et rien de plus ni rien de moins.

Quant à l'*Imprimatur*, il devrait toujours figurer au bas de chaque canon d'autel, puisque, en définitive, les prières qui s'y trouvent appartiennent au Missel et sont soumises à la loi.

Ad III. Soyons sans souci à ce sujet, et laissons le canon de l'évangile *In principio* à sa place habituelle, quand même le célébrant devrait se servir du Missel pour lire à la fin de la messe un évangile propre, tel que celui d'une fête ou du Dimanche. Et pourquoi? Parce qu'il s'agit d'une chose qui n'est ni défendue ni prescrite.

Ad IV. Rien n'est obligatoire pour la forme des canons. On a donc toute latitude sous ce rapport, pourvu qu'ils soient décents et convenables.

Q. — Pour gagner les indulgences du *Dominus meus* à l'élévation, notre supérieur général nous a tracé la règle suivante : « Au son de la clochette, 1^o toutes les têtes s'inclinent; 2^o elles se relèvent aussitôt » (parfois trop tard malheureusement, le célébrant ayant déjà abaissé la Sainte Hostie). Pendant l'élévation du calice, même scène, plutôt disgracieuse.

1^o Quelle doit être la véritable attitude des fidèles pendant les deux élévations?

2^o Y a-t-il d'ailleurs une seconde indulgence à gagner à l'élévation du calice?

3^o Quelle est la compétence d'un supérieur général en fait de prescriptions liturgiques de ce genre?

R. — Ad I. Pour bien connaître la véritable attitude que doivent garder les fidèles pendant les deux élévations, reportons-nous aux textes liturgiques qui traitent de la matière.

Au Canon de la messe, la rubrique dit expressément que, après avoir adoré l'hostie consacrée, le célébrant la montre au peuple, « ostendit populo, » et pour cela, ajoute le *Ritus servandus in celebratione Missæ*, tit. VIII, n. 5, il élève l'hostie autant qu'il le peut commodément, et la montre à l'assistance pour que celle-ci lui offre ses adorations : « Quantum commode potest, elevat in altum hostiam, et... populo reverenter ostendit adorandum. »

De même pour le calice. Après la consécration sous l'espèce du vin, le prêtre le montre au peuple, « ostendit populo » (canon de la Messe), et le *Ritus serv.* entrant dans le détail, dit : « Elevatum, et erectum quantum commode potest, ostendit populo adorandum. » (Tit. VIII, n. 7).

Qu'en enseigne à son tour le Cérémonial des Evê-

ques, à propos de l'élévation de l'hostie le Vendredi Saint ? « *Dextera accipiens (sacramentum), elevat ut videri possit a populo.* » (Liv. II, chap. 25, n. 34). Et encore : « *Dextera accipit (sacramentum), quod elevat sola dextera altius solito, ita ut ab omnibus videri possit.* » (Chap. 26, n. 20).

D'où il résulte bien clairement que, pour répondre au but voulu et fixé par la rubrique, les fidèles ont à s'agenouiller, mais non à incliner ni le corps ni la tête durant l'élévation de l'hostie et du calice : autrement, l'ostension des espèces sacramentelles qui se fait pour les offrir à la vue de l'assistance et l'exciter à une adoration plus fervente n'atteindrait pas sa fin.

Voyez, du reste, ce que la rubrique prescrit aux fidèles pendant la messe. Si la messe est privée, « *semper genua flectunt, etiam tempore paschali, præterquam dum legitur evangelium* » (Rubr. gén. du Missel, tit. XVII, n. 2), et à la messe solennelle nous lisons : « *Ab omnibus genuflectitur, quando elevatur sacramentum* » (*ibid.*, n. 5) ; mais d'inclination de tête ou de corps pendant l'élévation, pas un mot.

Non pas qu'il en ait toujours été ainsi. Jusqu'au XIII^e siècle, les *Ordinaires* ne parlent d'aucune génuflexion au moment de la consécration ; on restait debout. Elle apparaît pour la première fois dans les statuts de l'Ordre de Cluny vers 1215. Le pape Honorius III, dans le même temps, ne prescrit même que de s'incliner avec respect. Mais peu à peu, les synodes enseignent aux fidèles à ployer le genou lorsque le prêtre lève la sainte hostie, et bientôt le Cérémonial de Grégoire X († 1276) ordonne « *ut omnes prosternerent se ad terram et adorarent reverenter in faciem cadendo, et sic prostrati manerent usque ad Pax Domini.* » (Cf. Van Der Stappen, tom. II, n. 174 ; Corblet, tom. II, p. 353).

Il ne paraît pas, cependant, que cette dernière pratique se soit bien répandue. Dans les miniatures du XIV^e siècle représentant l'élévation, on voit bien les fidèles agenouillés, mais sans courber la tête ni incliner le corps, et c'est l'usage qui a été finalement admis par la Rubrique, S. Pie V ayant jugé plus convenable pour les fidèles de regarder les saintes espèces avec foi, confiance et amour, que de se soustraire, par crainte, à la vue et à l'appel de leur meilleur ami.

Malheureusement, le Jansénisme et le Gallicanisme empêchèrent d'entrer dans les vues du pape, et jusqu'à nos jours, par la force de l'habitude, maintinrent plus ou moins dans les âmes cette sorte de défiance contre le Dieu de l'Eucharistie, et la rubrique ne fut guère observée.

C'est pourquoi Pie X, voulant encourager à réagir contre cet abus et augmenter la dévotion et la vénération envers l'auguste Sacrement de nos autels, a daigné accorder 7 ans et 7 quarantaines d'indulgence aux fidèles qui, avec foi, piété et amour, regarderaient la sainte hostie au moment de l'élévation, et aussi dans le temps où elle est solennellement exposée, à condition de rendre en

même temps témoignage à Jésus-Hostie, par ces paroles de S. Thomas à la vue de Jésus ressuscité : *Dominus meus et Deus meus.* (Cf. *Ami*, 1907, p. 860).

La véritable attitude des fidèles pendant l'élévation de l'hostie est donc de se tenir respectueusement à genoux pour l'adorer, comme le disait déjà Paris de Crassiss dans son *De Cæremoniis Cardinalium*, liv. II, chap. 3, mais rien de plus ni rien de moins : « *Dum autem elevatur sacramentum Corporis et Sanguinis Domini, omnes quibuscumque diebus et missis præsentibus illud adorent genuflexi.* »

Ad II. Aucune indulgence n'est attachée à l'élévation du Calice. Le texte de la concession ne parle que de l'Hostie.

Ad III. Il n'appartient à personne, pas même à un supérieur, d'ajouter à une prescription apostolique et d'imposer une inclination qui est plutôt gênante et disgracieuse qu'utile à l'exécution de la loi.

Q. — Supérieur de la chapelle d'une communauté religieuse de 18 sœurs, auxquelles s'ajoutent une quarantaine de jeunes filles internes, je me demande s'il me serait permis de célébrer la sainte messe le *Jeudi Saint* quand il m'est impossible d'avoir un reposoir, même avec la meilleure volonté du monde, et difficile de faire les cérémonies de la Semaine Sainte, vu le local servant de chapelle. Nous sommes en Espagne.

R. — Si ce n'est pas la coutume en Espagne de dire une messe privée le *Jeudi Saint* dans la chapelle des religieuses tenant pensionnat de jeunes filles, il vous faut absolument un indult apostolique pour pouvoir y célébrer ce jour-là. (S. R. C., 9 déc. 1899, n. 4042, ad II).

Si cette coutume existe, Many pense que vous pourriez vous y conformer ; car il est raisonnable de ne pas priver de communion les religieuses, surtout ce jour-là, et surtout de leur éviter de courir les églises pour pouvoir communier. (Cf. *De Missa*, n. 15, p. 33).

Q. — Des confrères m'assurent avoir lu qu'à Lourdes on permet aux fidèles de baiser l'ostensoir qui contient le Saint-Sacrement et que le célébrant porte en procession. Voudriez-vous me dire si cela est vrai, s'il y a un décret spécial qui le permette, ou si c'est un abus ?

R. — *En fait*, durant la procession du Saint-Sacrement à Lourdes, l'officiant qui porte l'ostensoir le pose sur la tête de certains malades. *En droit*, y est-il autorisé ? Nous ne connaissons pas de décret qui se rapporte à cette coutume.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 junii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).



Monseigneur François Perriot

NÉ A PRESSIGNY LE 2 AOUT 1839

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF DE L'AMI DU CLERGÉ

CONSULTEUR DE LA COMMISSION PONTIFICALE DU CHANT LITURGIQUE

PROTONOTAIRE APOSTOLIQUE « AD INSTAR PARTICIPANTUM »

CHANOINE D'HONNEUR DE LA CATHÉDRALE DE LANGRES

MORT A LANGRES LE 25 MAI 1910

Monseigneur PERRIOT

QUELQUES NOTES BIOGRAPHIQUES

François Perriot vint en ce monde à Presigny, gros village agricole sur les confins des deux diocèses de Langres et de Besançon. Sa nature semble avoir gardé quelque empreinte de cette origine. Il eut du Comtois le vouloir tenace, la rondeur, et je ne sais quelle bonhomie souriante à laquelle l'esprit du Champenois donnait toute sa finesse.

L'enfant naquit le 2 août 1839, jour où, pour la première fois, l'Eglise célébrait la fête de S. Alphonse de Liguori. M. Perriot aimait à rappeler cette coïncidence ; elle explique l'amour constant qu'il ne cessa de porter au grand Rédemptoriste, comme aussi, peut-être, la sympathie qu'il professait pour sa doctrine.

Le nouveau-né reçut au baptême l'unique prénom de *François*. Les affections de sa piété devaient se partager plus tard entre le patriarche d'Assise et l'évêque de Genève. Mais il n'eut jamais que celui-ci pour patron. Il l'honora d'un culte d'imitation autant que de prière. Aussi pourrait-on, sans violence, relever entre le protégé et son avocat céleste plus d'une analogie, naturelle ou acquise, dans les dons, la physionomie, le mode d'action. Le lecteur, averti, saura lui-même discerner ces ressemblances.

François Perriot fut baptisé le jour même de sa naissance, alors que rien ne faisait craindre pour sa vie. Et ce trait suffit à peindre le foyer où il vit le jour.

Nicolas Perriot et Catherine Pierrot appartenaient à deux familles de cultivateurs dont la seule richesse était la crainte de Dieu. Unis à 25 ans, ils continuèrent le même genre de labeur, auquel ils devaient joindre, plus tard, par intervalles, le commerce des grains. Pleins de foi l'un et l'autre, ils étaient également fidèles aux offices publics de l'Eglise et chaque soir, en famille, à la prière en commun.

Le père, un peu vif, joignait à sa promptitude un grand esprit de charité et il fit de constants efforts pour ne s'en jamais départir ; aussi pour le rassurer en face des jugements divins, son curé put-il lui rappeler qu'il avait fidèlement rempli la première partie de la parole du Maître : « Pardonnez et l'on vous pardonnera ; » et dans ce souvenir précieux le moribond puisa le calme de ses derniers moments.

La mère paraît avoir été une âme d'une élévation peu commune. Profondément pieuse, active et courageuse, sincèrement dévouée à

toute misère, elle offre, plus encore, comme traits distinctifs de sa physionomie morale, l'abandon à la Providence et l'humilité. « A la sainte volonté de Dieu, mes enfants ! » tel fut le refrain d'une vie où les épreuves ne manquèrent pas. Et quand Madame Perriot apprit la nomination de son fils comme Supérieur du Grand Séminaire de Langres, c'est un cri de religieuse angoisse qui sortit de son cœur : « Oh ! combien je vais prier pour vous, lui écrivit-elle, il faut être si saint pour former des prêtres ! » Des quatre enfants que le Ciel lui garda, cette mère vraiment chrétienne en offrit trois au Seigneur : son fils aîné dans le sacerdoce, ses deux filles dans la Congrégation du Cœur Immaculé de Marie. Elle-même devait finir ses jours au couvent de St-Loup-sur-Aujon, en d'atroces souffrances et dans les sentiments d'une prédestinée.

On conçoit sans peine quelle fut, en de telles mains, la formation première du jeune François. Madame Perriot ne tarda pas à discerner la richesse du trésor confié par la Providence à ses soins maternels. Au lieu de s'enorgueillir des qualités de son fils, elle en prit occasion d'une grande fermeté à son endroit et eut à cœur de ne passer sur aucun de ses défauts. Elle s'efforça notamment d'imprimer profondément en son âme cette conviction que l'homme n'est rien de lui-même et « qu'il tient tout de Dieu, auquel il devra rendre compte de ses dons. » Elle devait le lui rappeler sans cesse au cours de ses études, en face de ses succès. Le principe s'ancra de l'âme de la mère dans l'esprit du fils. Ce devait être, chez ce dernier, pour lui, pour les autres, une vue des plus familières ; et il n'est pas jusqu'aux conceptions théologiques du professeur qui n'en portent l'empreinte.

Cependant l'enfant allait à l'école. Il eut la bonne fortune, alors moins rare, d'y trouver un instituteur, M. Arnoux, également soucieux de ses fonctions professionnelles et de ses devoirs de chrétien. L'élève répondit aux soins du maître ; ils se gardèrent un attachement réciproque. Mais, tout en fréquentant la classe, François continuait de vaquer aux travaux des champs. Un jour, il rentrait trempé et crotté jusqu'aux genoux. Sa mère ne put retenir un premier mouvement humain : « Mon pauvre petit, comme te voilà mouillé ! Est-ce que tu n'aimerais pas mieux être instituteur que crotté comme cela ? » Et l'enfant, ce jour-là plus fidèle que sa mère aux leçons de cette dernière, de répondre simplement : « Tous les états ont des peines, maman, il ne pleut pas toujours. » François avait alors dix ans. De fait, il enseignait un jour ; mais ce ne serait pas les rudiments de l'école primaire. La Providence n'allait pas tarder à l'orienter vers sa voie véritable.

La paroisse de Pressigny avait à sa tête un prêtre de valeur peu commune, si l'on en juge par le souvenir qu'il a laissé. L'abbé Génaville ne put manquer de remarquer bien vite le jeune enfant à la figure ouverte, au front large et candide, à l'œil limpide et pénétrant dont l'intelligence précoce s'affirmait aux leçons du Catéchisme comme dans les devoirs de l'Ecole. Il eut d'autant plus facile de l'observer et de le connaître, que du seuil de l'église ou de la porte extérieure du presbytère, il pouvait suivre les ébats pris par François dans le voisinage de la maison paternelle. Plus d'une fois sans doute il songea qu'il y avait là pour l'avenir l'étoffe d'un bon prêtre. Mais à qui revient l'initiative des premières ouvertures ? à la famille ? à M. le Curé ? je ne saurais le dire. Assumée ou acceptée, la mission d'éducateur clérical fut remplie par M. Génaville avec conscience et avec amour. Son instruction personnelle était étendue et solide ; il sut donner à son élève une connaissance avancée du latin et du grec, avec de précieux éléments des sciences secondaires. Il aimait le chant de l'Eglise, qu'il exécutait à ravir : ses entretiens et ses leçons allumèrent dans l'âme du jeune François ce goût des mélodies ecclésiastiques, appelé à rester une des passions de sa vie. M. le Curé était l'homme du devoir et de la régularité ; son élève prit en son commerce non seulement ces habitudes d'ordre et de méthode, si propres à rendre une existence féconde, mais de plus le sentiment très vif des droits de la conscience à se faire obéir au prix de la lutte et de l'effort. L'action de M. Génaville marqua de la sorte le jeune François d'une ineffaçable empreinte. Il y eut avec le temps comme une sorte de transfusion de l'âme du maître dans celle du disciple, et le Curé de Pressigny nous apparaît comme un vrai Père pour M. Perriot dans l'ordre de l'esprit et de la grâce. Il eut d'autres mérites devant Dieu et devant les hommes ; mais on peut se demander s'il a jamais mieux servi l'Eglise que par les heures de travail obscur consacrées à la formation de cet enfant.

En tout cas, l'élève devait garder pour son maître autant de gratitude que de vénération, et c'est d'un vrai culte qu'il entoura sa mémoire. M. Génaville demeura pour M. Perriot, devenu professeur, supérieur du Séminaire, le type du pasteur complet, celui qu'il aimait à présenter discrètement aux jeunes diacres ; et, dans l'intimité, il se plut toujours à faire remonter jusqu'à ce prêtre aimé les succès de sa carrière intellectuelle comme la vigueur seraine de son tempérament moral.

On retrouve ainsi, singulièrement saillante, dans la formation première de François Perriot pour le sacerdoce, la double influence

dont la Providence fait communément l'instrument de ses desseins de sagesse et d'amour envers les futurs élus de la Hiérarchie : l'action d'une pieuse mère, le dévouement d'un prêtre vertueux.

De ce dévouement, le jeune étudiant de Pressigny ne devait plus jouir longtemps. On était au cours de 1854. François avait quinze ans. Un matin, M. Génaville, se sentant fatigué, lui donna, au lieu de la leçon quotidienne, des devoirs à faire à la maison. François était tout à ce travail, quand on vint annoncer que le malaise empirait et que le choléra était déclaré. Atteler un cheval et partir en hâte pour chercher le médecin le plus proche : ce fut fait aussitôt que pensé. Mais quelque diligence que mit le jeune conducteur, il ne put arriver à temps. A son retour, son Curé n'était plus. Il ne s'en est jamais consolé.

Il ne restait plus, dès lors, qu'à prendre le chemin du Petit Séminaire : ce qui, du reste, en toute hypothèse, n'eût pas tardé. A la rentrée de novembre, François Perriot fut admis en Troisième. La classe comptait 42 élèves et l'ensemble des cours plus de 250. Du coup le nouvel arrivant appela sur lui l'attention par ses brillantes aptitudes, dans un milieu pourtant alors très riche en talents. A la fin de l'année il se plaçait d'emblée à la tête de ses condisciples, comme conduite et comme succès scolaires. Il revint à Pressigny chargé de couronnes. Mais son âme avait connu d'autres victoires que celles des tournois intellectuels. Aussi, à la fin de l'année, le Supérieur d'alors, M. Manois, de sainte mémoire, traduisait-il son impression d'ensemble sur François Perriot en écrivant au-dessous de son nom cette note légèrement enthousiaste : « Prodiges de volonté et de vertus. »

Il y eut, pour les succès de classe, un léger fléchissement en Seconde. Mais en Rhétorique nous retrouvons François chargé des premiers prix dans presque toutes les facultés. Son esprit se révèle dès lors ce qu'il a paru toujours, également apte à se porter vers les genres les plus divers, langues, littérature, sciences mathématiques, physiques ou naturelles, et à s'y exercer avec succès. Il est pourtant une branche du programme où il se laisse distancer par quatre ou cinq concurrents : c'est le Discours français. De fait il lui manque à ce moment ce qui, en dépit du mot de Quintilien, ne s'acquiert guère : le tempérament oratoire. Ce n'est point certes qu'il manque de sentiment ou de vie ; mais il n'a pas l'émotion communicative née de la vibration nerveuse intense sous le souffle d'une passion profonde, ce *pectus* des Anciens, source de l'éloquence véritable.

Les études de François Perriot furent cou-

ronnées par le baccalauréat. Il en subit les épreuves avec honneur à Besançon et en reçut le titre avec les félicitations du jury : ce qui, dans ce temps, était plutôt rare.

L'âme du jeune lauréat était prévenue contre les mirages décevants de la gloire humaine et son cœur armé contre les séductions du monde. Les succès n'ébranlèrent pas un instant les résolutions qui, de longue date, l'acheminaient vers le sanctuaire. Dès la Seconde, François avait reçu les livrées lévétiques avec la tonsure, des mains de Mgr Guerrin, le 6 juillet 1856.

**

L'abbé Perriot fit son entrée au Grand Séminaire en octobre 1857. En l'y envoyant, ses anciens maîtres transmettaient en substance cette note : intelligence très élevée, accompagnée de beaucoup de simplicité et de docilité. La philosophie allait au tempérament intellectuel du jeune lévite ; il s'y plongea. Le succès fut brillant. Il le fut à ce point que dès l'année suivante, on ne crut pas excéder en imposant au séminariste double labeur.

À côté du Grand Séminaire fleurissait alors un établissement de caractère mixte, mi-chorale, mi-école secondaire. C'était la Maîtrise de Langres, longtemps réputée l'une des premières de France. A sa tête devait se succéder d'oncles en neveux une lignée sacerdotale, vraie pépinière d'artistes, les abbés Couturier. L'Institution était alors dans tout l'éclat de sa jeunesse. Les élèves des hautes classes fréquentaient les cours du Petit Séminaire. Mais le besoin de professeurs se faisait sentir pour les cours inférieurs. On crut pouvoir en confier un à l'abbé Perriot. Sans quitter le Grand Séminaire, le jeune théologien allait donner quotidiennement des leçons de français ou de latin à la Maîtrise. Ce labeur ne l'empêchait pas de suivre pour son compte les cours de Dogme, de Morale et autres sciences ecclésiastiques, et les notes d'examen les plus brillantes venaient témoigner de la façon parfaite avec laquelle il se les était assimilés. Il trouvait le temps, de plus, de nouer un commerce personnel avec S. Thomas et les grands théologiens du xvr^e siècle, le loisir d'approfondir, par une étude privée, certains livres de l'Écriture Sainte : c'est ainsi qu'en dernière année, si mes souvenirs sont fidèles, il traduisit directement sur le grec, en s'aidant des ressources dont il pouvait disposer, une bonne partie au moins des Épîtres de S. Paul. Vers le même temps il s'essayait déjà, discrètement, à rompre des lances contre les idées ou les livres qui lui semblaient entachés de libéralisme. Le plain-chant était déjà la passion de sa vie ; il s'en occupait dès lors de façon technique. Toutefois il ne put guère en approfondir l'étude qu'au moment où tout à

ses fonctions de professeur, il fut appelé à vivre pleinement dans la chantante atmosphère de la Maîtrise.

Ce changement de vie eut lieu en octobre 1862. M. Perriot n'était pas encore prêtre. Appelé aux Ordres mineurs le 24 mars 1860, il s'était consacré à Dieu par le sous-diaconat le 29 juin 1861 et avait reçu le diaconat le 6 avril 1862. La retraite qui précéda cette dernière ordination fit sur son âme une impression particulièrement profonde. Aussi bien, on se méprendrait du tout au tout, si l'on n'envisageait dans François Perriot séminariste que le brillant élève de théologie ; il avait non moins à cœur d'être le lévite sincèrement vertueux. Au Grand comme au Petit Séminaire il s'efforça de mener de front le double travail de l'instruction de l'esprit et de la formation surnaturelle du caractère. Jamais, du reste, et je tiens à le relever dès maintenant, M. Perriot ne sépara l'activité doctrinale de l'ascèse personnelle. Il est permis de croire que ce fut une des sources de sa force comme un des principes de son succès. A l'époque qui nous occupe, le labeur de son âme tendait à la prémunir contre les surprises de l'amour-propre, à discipliner pleinement les facultés inférieures pour les mettre toutes sous la maîtrise de la volonté surnaturalisée, enfin à orienter franchement, sous une vue de foi et une impulsion d'amour, toutes les forces ainsi canalisées, vers la seule gloire de Jésus et le service de son Eglise. La piété du jeune séminariste connaissait assez peu, je crois, les douces émotions de la ferveur sensible. En retour, son esprit se baignait largement dans les joies de l'intuition méditative, et sa volonté s'y trempait de rares énergies.

Au cours des vacances de son Grand Séminaire, l'abbé Perriot passait un ou plusieurs mois au sein de la famille qui s'était chargée de ses études sacerdotales. Jeune professeur, il devait continuer assez longtemps ce rôle de précepteur temporaire. Il eut même, je crois, l'occasion de le remplir aussi dans une autre maison. Partout où il passa, son souvenir demeura cher. Entre le séminariste ou le prêtre et les familles où il passa se nouèrent, pour la vie, les liens d'une mutuelle estime et d'une sympathie cordiale et respectueuse.

**

Le dimanche 28 juin 1863, M. Perriot fut ordonné prêtre. Il resta membre du corps enseignant de la Maîtrise. Vers cette époque, ou à quelque temps de là, le cycle complet des études classiques fut établi dans la maison, et l'abbé Perriot se trouva naturellement chargé des hautes classes. Il eut ainsi à initier les jeunes âmes aux beautés des diverses

littératures. Il savait les goûter ; il excellait à en rechercher les principes, également habile à mettre à nu les secrets de l'art et les artifices de métier. Sans méconnaître le mérite du Romantisme et l'heureux côté de certaines de ses tendances, il lui demeurait au total peu sympathique. Penseur et logicien, ses préférences allaient d'instinct à notre vieille culture classique.

Dans ses rapports avec les élèves le jeune professeur apportait dès lors ce mélange de force et de douceur qui devait caractériser sa manière. Toutefois il se peut qu'en ces débuts, comme il advient facilement aux jeunes, la force chez lui primât quelque peu la douceur.

A la Maîtrise on chantait beaucoup ; on composait aussi. L'abbé Perriot avait une belle voix, juste, étendue, sympathique et sonore, mais qui peut-être manquait un peu de fondu et de moelleux. Il la mêla naturellement à celle des élèves, soit à la maison, soit à la Cathédrale, pour l'exécution des chœurs ; il le fit toujours avec une joie véritable. Il étudia personnellement, durant cette période, les éléments de l'harmonie et du contrepoint sur le plain-chant. Il s'essaya même à la composition dans le genre Palestrinien. Deux messes à quatre voix, fort intéressantes, un *Gloria* alterné avec le plain-chant, un remarquable motet *Quid retribuam*, plusieurs cantiques, deux hymnes, suffirent à montrer ce que le talent du jeune professeur eût été capable de produire, si d'autres travaux plus importants n'étaient venus absorber son temps et ses pensées.

C'est également pendant son séjour à la Maîtrise que M. Perriot commença l'étude approfondie et scientifique du plain-chant, à la lumière des enseignements théoriques du Moyen Age. Il s'y passionna. Doué en cette matière d'un merveilleux instinct, il était arrivé à des résultats fort remarquables bien avant que Dom Pothier publiât ses *Mémoires Grégoriennes*. La question du rythme, source de tant de controverses passées et présentes, avait attiré d'une façon spéciale son attention. Il l'avait ramenée à des principes d'une extrême simplicité. Leur application faite plus tard, sous sa direction, par les élèves du Grand Séminaire, donnait à l'exécution du chant ecclésiastique dans la Cathédrale de Langres un caractère de grandeur et un cachet de beauté artistique qui ont maintes fois frappé les visiteurs.

Le principal fruit pratique de ce labeur de Bénédictin fut la publication de l'*Office Paroissial noté*, paru pour la première fois, par les soins de l'éditeur Dallet, en 1877. Ce volume de près d'un millier de pages, de format peu encombrant, d'une impression claire et soignée, devait remplacer, en en conden-

sant la substance, trois livres distincts, le *Graduel*, le *Vespéral* et le *Paroissien romain* du diocèse. Il eut un vrai succès, fut réédité en 1884, et de nouveau en 1897. Le chant reproduit était celui des anciennes éditions Langroises. Mais une heureuse innovation groupait les notes, associées précédemment sans règles scientifiques, conformément aux principes qui régissent la transcription de la neumatique grégorienne. En exécutant ce travail, M. Perriot fit preuve, au dire des gens du métier, d'une compétence rare et d'une intuition des plus heureuses.

Mais je viens d'anticiper sur les années. Car la publication de l'*Office paroissial* précéda de peu le Supérieurat de l'abbé Perriot au Grand Séminaire. Il était entré dans cette maison comme professeur au cours de l'année 1869. En avril la chaire d'histoire se trouva vacante, par l'entrée en paroisse de M. Nicolas Jaugey. La confiance du nouveau Supérieur, son aîné de deux ans, appela M. Perriot à l'occuper. A dire vrai, il n'avait jamais éprouvé une sympathie bien vive pour les études historiques, et ce n'est pas sans quelque appréhension qu'il aborda cet enseignement. Il s'y porta pourtant avec ardeur, par sentiment du devoir. Et..., se plaisait-il à raconter plus tard, le goût vint, prononcé au point qu'il ne quitta pas sa chaire sans un sentiment de regret. Peut-être cette sympathie acquise s'explique-t-elle partiellement par le caractère des périodes qui formèrent la matière du cours. Le jeune professeur se trouvait en face de l'âge patristique. Il lui fut plus aisé de prendre pied sur ce terrain à demi-théologique. L'étude des écrivains ecclésiastiques, l'analyse de leurs ouvrages le ramenèrent au monde des idées. Il en fut heureux et, durant les dix-huit mois de son enseignement, une part très large fut faite à la Patrologie dans le cours d'Histoire.

Toutefois le jeune professeur n'était pas tellement absorbé par les Annales des premiers âges du christianisme que son attention ne pût se porter en même temps sur la page contemporaine qu'écrivait alors le Concile du Vatican. Tous les regards à ce moment étaient fixés sur Rome ; ceux de l'abbé Perriot plus que beaucoup d'autres. Les esprits étaient fort agités. Nombre de préjugés, d'idées fausses, avaient cours au sujet du Concile. L'abbé Perriot voulut dégager, pour le public croyant, la vraie physionomie de l'assemblée et lui en faire connaître la genèse, mettre en lumière l'origine des luttes comme l'état des questions. Tel fut l'objet d'une série d'articles publiés dans la *Semaine religieuse* du diocèse sous ce titre : *Lettres à mon frère sur le Concile œcuménique du Vatican*. Il en pa-

rut 14, dont la publication s'échelonne du 2 janvier au 19 juin 1870. Ces lettres sont écrites dans une langue sobre et élégante, d'un style vif et alerte. Elles conduisent l'histoire du Concile jusqu'aux derniers préparatifs avant l'ouverture.

L'attention allait être distraite de Rome par les événements de France. Quelques jours après la fin de l'année scolaire, la guerre était déclarée, et bientôt l'angoisse des premiers désastres étreignait tous les cœurs. La forte position de la ville de Langres en faisait, malgré l'insuffisance des ouvrages extérieurs de défense, un point stratégique important. Des corps de mobiles et de territoriaux y furent concentrés. Malheureusement la petite vérole ne tarda pas à faire visite à la garnison. L'Administration des hospices obtint alors que les bâtiments du Grand Séminaire fussent affectés au service des varioleux. Le Supérieur, M. Ravry, et les professeurs présents, MM. Perriot, Victor Jaugay, Simonot, se partagèrent la surveillance des salles et échangeaient la direction ou l'enseignement contre un rôle d'aumôniers-infirmiers volontaires. Ce furent des mois de dévouement méritoire, des mois aussi de consolations spirituelles auprès de ces pauvres fils de France ; ce furent pareillement, et les acteurs l'ont souvent rappelé, des mois d'entrain, sinon de gaieté. La Sainte Vierge, à qui l'on s'était confié, protégea ses serviteurs. Nul ne fut gravement atteint ; M. Perriot en fut quitte pour un bouton de vérole, et M. Simonot pour une crise de fièvre.

Lorsqu'il fut possible de réunir de nouveau les séminaristes pour un court semestre de quatre mois, la chaire de dogme était vacante par la démission de M. Billardelle, bientôt suivie de sa mort. M. Perriot y fut appelé.

Il devait l'occuper pendant sept ans. Ce furent sept années singulièrement brillantes et fécondes. L'abbé Perriot y donna la mesure de ses qualités. C'étaient celles du professeur : doctrine étendue et sûre ; exposition méthodique, toute de logique et de clarté ; parole correcte, élégante même. La langue latine, dont il faisait un usage exclusif, lui était, grâce à sa double formation d'étudiant hors pair et de professeur d'humanités, extrêmement familière ; il la maniait avec une singulière aisance et avec un tour que parfois peut-être les élèves eussent préféré moins classique.

L'époque était très brillante pour le Grand Séminaire de Langres. Les élèves abondaient et leur affluence permettait de maintenir assez haut le niveau intellectuel. Aussi les cours de théologie se présentaient-ils avec une véri-

table ampleur. L'enseignement donné, sauf pour un ou deux traités de morale, était celui des anciens maîtres. Condensé en Synopses, il offrait la matière d'environ quatorze volumes in-8°. L'abbé Perriot n'était pas homme à reproduire avec quelques explications le cours d'un prédécesseur. Aussi bien, les Synopses de dogme, d'ailleurs à peu près épuisées, n'offraient pas un mérite égal à celles de théologie morale, dues à un homme de valeur et marquées, dans leur fond, de la forte empreinte d'un professeur très solide, le vénéré M. Thomas. Elles furent soumises à une totale refonte. Le résultat de ce travail fut d'abord une série d'autographies, puis des *Leçons* imprimées, dont les volumes parurent en cet ordre : *De Ecclesia*, 1876 (in-8° de viii-514 p.), *De Deo*, 1876 (in-8° de 435 p.), *De Creaturis*, 1876 (in-8° de 548 p.), *De Gratia*, 1878 (in-8° de viii-410 p.), *De Verbo Incarnato et de B. V. Dei Genitrice Maria*, 1878 (in-8° de viii-568 p.), *De Sacramentis in genere, de SS. Eucharistia Mystero*, 1878 (in-8° de 504 p.), *Prolegomena ad S. Theologiam, De Religione revelata*, 1886 (in-8° de 684 p.). L'apparition du dernier volume fut retardée longtemps par le changement survenu, vers l'automne de 1878, dans les fonctions de M. Perriot.

Les années que marquèrent ces publications furent des moments d'une activité extrêmement intense. Il arriva plus d'une fois à l'abbé Perriot de réduire le temps du sommeil à trois heures, durant des périodes de quinze jours. Sa constitution, jadis plutôt légèrement chétive, mais devenue depuis très robuste, lui permettait ces débauches de travail.

Il s'en reposait par d'autres labours. Il s'occupait des cérémonies de la Cathédrale, qu'il dirigeait avec la précision et la méthode habituelles à son esprit. Il poussait ses études favorites de plain-chant ; je rappelle, pour mémoire, que le début de 1877 vit paraître l'*Office Paroissial*. M. Perriot avait été, en 1871, un des fondateurs de *La Haute-Marne*, journal local, tri-hebdomadaire, de tendances doctrinales, voué à la défense de la vérité sociale et religieuse. Durant toute cette période il lui donna une collaboration aussi suivie qu'appréciée. En 1877, il publia dans l'*Union* une série d'articles contre ce qui demeurait à ses yeux l'erreur dangereuse, l'ennemi tout court, le Libéralisme.

C'est du libéralisme doctrinal qu'il s'agit, est-il besoin de le dire ? C'est qu'en effet une double passion remplissait l'âme du jeune professeur de théologie : l'amour de la vérité intégrale, le culte de la sainte Eglise, de l'Eglise romaine. Les enseignements, les indications de cette dernière étaient pour M. Perriot une loi ; ses droits, ses privilèges, un bien de famille qu'on défend jalousement. Aussi, pour

cet ordre de sujets, dans les questions librement controversées entre catholiques, ses sympathies allaient toujours, à moins d'évidence contraire, aux solutions les plus favorables à l'Eglise ou à son Chef. Il devait demeurer fidèle à cette règle, au fond très sage. Professeur ou polémiste, M. Perriot put, sans doute, excéder une fois ou l'autre, dans certaines conclusions adoptées, consciemment ou non, sous l'influence de ce principe réflexe. Mais quel catholique, quel prêtre saurait lui en faire un sérieux grief ? Ne trouvait-il pas d'ailleurs, dans son attachement même au Magistère suprême, le correctif anticipé de l'outrance légèrement absolue de quelques vues ou déductions personnelles ?

La distribution des matières théologiques entre les divers cours était réglée à Langres, à cette époque, par le principe de l'indivision des traités. A ce titre le professeur de dogme avait à faire parfois œuvre de moraliste ou de canoniste. Quels étaient dans les diverses matières les principes de l'abbé Perriot et ses auteurs préférés ? L'ensemble de son œuvre est emprunté aux grands théologiens du Moyen Age et du *xvii^e* siècle. Pour l'exposition scolastique du dogme, S. Thomas est son guide. Dans les matières discutées, il l'interprète d'accord avec l'école Thomiste, bien qu'il tente une conciliation relative sur plus d'un point (Prédestination, Fin de l'Incarnation) entre Thomistes et Molinistes, Thomistes et Scôtistes, à l'aide de la distinction, qui lui fut toujours chère, entre « l'ordre d'intention » et « l'ordre d'exécution. » Où la morale est en cause il suit généralement la ligne modérée de S. Alphonse. Sur les points qui confluent à l'ascèse et à la mystique (Conditions du mérite), c'est aux doctrines de son patron S. François de Sales qu'il se rallie.

Dans l'économie de ses traités, M. Perriot attachait une très grande importance à la disposition des questions. Leur distribution et leur enchaînement sont marqués au coin de ses qualités maîtresses, la logique et la clarté. Pour chaque point il suit une marche à peu près uniforme. Vient d'abord un exposé spéculatif et historique de la question, en général plutôt sobre. Suit, toutes les fois que le sujet le comporte, la triple démonstration classique, par l'Ecriture Sainte, les Pères et la raison théologique. Une part très large est faite à la réponse aux difficultés, généralement présentées dans le même ordre.

Ce qui frappe, tout de suite, dans l'examen de ces traités, c'est la place qu'y occupe la métaphysique du dogme. Sans doute elle y déborde moins que dans tel cours, si justement goûté, du Collège Romain. Mais encore on sent que l'auteur se plaît dans cette analyse détaillée du *Comment* des dogmes. Ce n'est pas que les textes de l'Ecriture man-

quent, ou que les démonstrations patristiques soient écourtées. Mais j'ai lieu de croire que, vingt ans plus tard, l'auteur lui-même eût modifié l'exposé de ce genre de preuves. Il eût davantage fait la sélection entre les textes, au lieu de les accumuler ; par une critique avertie et une exégèse fouillée, il en eût assuré mieux la pleine et exacte valeur démonstrative. Mais il serait injuste d'apprécier cette œuvre considérable en dehors des circonstances qui l'ont vue naître. A l'heure où M. Perriot écrivait, les méthodes auxquelles je fais allusion demeuraient encore l'apanage de quelques grands centres universitaires, et l'on devrait même observer qu'elles étaient loin d'y avoir pris leur légitime développement. Aussi bien, les autographies comme les volumes imprimés de M. Perriot demeuraient-ils avant tout un manuel de classe, le memento que doit compléter, vivifier, l'enseignement oral du maître. Et la parole du professeur Langrois n'était pas une réédition morte de son texte. Son exposition l'animait ; elle donnait du relief aux idées, aux mots de valeur ; elle achevait de mettre dans les esprits la précision et la clarté.

Le professeur de Grand Séminaire, conscient de sa mission, ne se confine pas volontiers dans la seule doctrine. Ce n'est pas un intellectuel pur. Il tient à prendre contact avec les âmes de ses disciples dans les épanchements du confessionnal et de la direction. Du moins ainsi comprenait-on jadis ce rôle dans la plupart des Séminaires de France, et je ne sache pas que les choses aient beaucoup changé. Sans méconnaître les avantages des combinaisons étrangères, ni les très graves autorités dont elles s'appuient, il sera permis de rappeler que l'âme du professeur lui-même n'est pas la dernière à bénéficier de ce second aspect de son activité.

L'abbé Perriot fut vite un directeur goûté. De prime abord, cela pourrait surprendre. Une certaine réserve de caractère, une froideur apparente, une parole nette et incisive, semblaient peu faites pour provoquer l'ouverture confiante. Mais celui qui savait passer outre à cette impression première, découvrait bien vite, pour peu qu'il mit dans ses rapports de confiance et de docilité, des réserves insoupçonnées de dévouement, de bonté, — d'indulgence même, quand le Directeur la jugeait bien placée. Je n'insisterai pas pour l'instant sur cet aspect du ministère de M. Perriot ; nous le retrouverons en parlant du Supérieur. C'est alors en effet qu'il prit son plus grand développement.

! * !
**

Vers la fin des vacances scolaires de 1878, M. Ravry, Supérieur des deux Séminaires, dut

quitter ses fonctions pour se consacrer exclusivement aux labeurs de l'administration diocésaine. M. Perriot fut appelé à le remplacer à la tête du Grand Séminaire, le Petit reprenant son autonomie. Chanoine honoraire depuis le 21 mars de cette même année, il reçut les lettres de vicaire général honoraire le 18 novembre.

On peut croire, et il l'a dit lui-même plus d'une fois, que ces nouvelles fonctions souriaient moins que l'enseignement à ses goûts et à ses aspirations. Il vit à les accepter un devoir ; il apporta à les remplir cette fidélité persévérante que les âmes fortes et pieuses puisent dans l'énergie du vouloir et dans la claire vue du bon plaisir de Dieu.

C'est une vie astreignante, peut-être à l'excès, que celle du Supérieur dans un certain nombre de Séminaires de France. Toute la direction extérieure de la maison repose sur lui seul. Pas un exercice de communauté qu'il ne doive présider, et les promenades elles-mêmes se prennent sous sa conduite. M. Perriot s'assujettit avec une fidélité constante à cette espèce de servage. Il était relativement rare qu'il se fit remplacer pour une partie de la journée. Dans l'espace de cinq ans mes souvenirs ne me rappellent pas plus de deux ou trois absences ayant duré plus d'un jour. Et il s'agissait des derniers adieux à une mère, à une sœur, tendrement aimées, ou des devoirs suprêmes à leur rendre.

L'ensemble de l'action extérieure de M. Perriot à l'endroit de la communauté était marqué au double cachet de la force et de la bonté, *fortiter et suaviter*. C'est l'impression de la force que l'on ressentait tout d'abord. Cette force se révélait, en dépit de la petite taille du Supérieur, dans sa large physionomie, dans son œil vif et scrutateur, dans sa parole nette, mesurée, impérative. Elle se manifestait dans la chasse donnée, sans trêve, à toute tendance à ces affections qui énervent, plus encore et sans merci à tout écart ou toute témérité de l'esprit. Elle s'affirmait enfin, sans reculer, en face de la résistance ; mais prête d'ailleurs à désarmer, et sans arrière-pensée, en face d'une soumission sincère. C'est que le fond de cette âme était fait de bonté. Et l'on ne tardait guère à s'en apercevoir, pour peu surtout que l'on fût visité par la maladie ou l'épreuve ; aussi l'ensemble des arrivants, chaque année, vouait-il assez promptement à M. Perriot confiance et attachement.

Aussi bien, son abord était-il simple et facile. Il aimait à se mêler directement aux élèves. Bien plus, dans les promenades à la maison de campagne, il n'hésitait pas à s'associer à la partie de barres traditionnelle. Il avait été jadis un excellent coureur, et l'on s'en apercevait encore en dépit des engourdissements de l'âge. Est-il besoin de l'observer ?

Il y avait dans cette condescendance familière autre chose que le désir de donner à ses muscles un exercice d'ailleurs bien nécessaire. Le champ de barres paraissait au Supérieur, et à bon droit, un des meilleurs terrains d'observation. Dans l'entraînement du jeu, les masques tombent et les contenance d'emprunt ; les caractères se révèlent avec le fond de leurs dispositions natives. Un regard averti peut y apprendre beaucoup, à condition toutefois de ne pas oublier que si la nature s'y trahit, on y saisit moins bien les transformations réfléchies opérées par la volonté sous l'empire de la grâce.

En disciple éclairé du Docteur angélique, M. Perriot avait l'intelligence pratique des conséquences de l'union substantielle de l'âme et du corps en notre pauvre être humain. Aussi, pour établir l'âme dans un état d'équilibre normal, se préoccupait-il tout d'abord de la santé du corps. Il avait l'œil au guet pour surveiller les symptômes d'atonie ou d'affaiblissement physiques. Le mal constaté, il veillait à y porter remède ; il visitait très fréquemment les élèves alités ; volontiers il reprenait auprès d'eux son ancien rôle d'infirmier. Nombreux sont ceux qui ont fait en pareille occurrence l'expérience de sa vigilance attentive et de son inlassable dévouement.

Si les infirmités du corps le touchaient, il était plus sensible encore, peut-être, aux débilites de l'âme, quelle qu'en fût la nature. Elles se révélaient moins souvent à lui dans l'exercice de ses fonctions de Supérieur. Mais il entraînait en contact avec elles comme Directeur ; car il voyait s'adresser à lui près de la moitié de la communauté. Cette dualité de mission dans le Supérieur avait, à dire vrai, quelque chose de délicat, et, si l'on veut, de théoriquement anormal. Mais elle était de tradition dans la maison, et bien que les idées spéculatives de M. Perriot ne lui fussent pas favorables, il y demeura fidèle. Il se peut que tout n'ait pas été constamment pur dans les mobiles qui poussaient les séminaristes à prendre le Supérieur comme directeur. Mais, au demeurant, je ne sache pas que pareil choix ait jamais causé de gêne aux âmes droites, ni que les autres aient eu à s'en plaindre. Ceux qui ont joui du bienfait de la direction de M. Perriot lui en gardent un souvenir ému et reconnaissant.

C'est qu'il apportait dans l'exercice de ce ministère des dons précieux. Il savait écouter, aidant et éclairant, au besoin, d'une question sagace, la confiance timide ou embarrassée. Puis en quelques paroles, lentes, sobres, précises, il indiquait la solution du doute, la ligne de conduite à observer. A moins, ce qui n'était pas rare, qu'il ne préférât amener l'intéressé à formuler lui-même la réponse, que le directeur se bornait à sanc-



CLICHÉ FELICI

ROME

Monseigneur PERRIOT

en costume de

PROTONOTAIRE APOSTOLIQUE

(Rome, 1909)

tionner d'un *Oui* ou d'un *Bien* expressif. Cette conduite était sage et témoignait d'une juste entente de la Direction. M. Perriot y voyait, à bon droit, un rôle de contrôle et d'aide s'exerçant à l'endroit des souffles de l'Esprit et des initiatives de l'âme. Il visait à développer les lumières, les énergies libres du sujet, bien plus qu'à se substituer à ce dernier dans la conduite de sa vie. Et c'était là, je pense, le secret de ces laconismes qui surprenaient quelquefois.

Aussi bien cette sobre réserve n'était-elle pas chez M. Perriot une règle universelle et constante. Il savait que certaines âmes ont d'autres besoins. Dans un séminaire peuplé, les jeunes gens ne sont point rares qu'une constitution débilitée par la croissance, la vie sédentaire et l'étude, livre aux angoisses déprimantes de l'obsession. Ceux-là trouvaient auprès de lui la décision nette, impérative, qu'appelaient l'infirmité de leur vouloir et le trouble de leur esprit. Ils la recevaient intimée avec fermeté, mais en même temps avec une sympathie réconfortante. Pour ces âmes endolories, sa forte main se faisait singulièrement délicate et douce; son cœur, si éloigné de toute émotion sensible, les enveloppait d'une tendresse de mère. Quelque absorbé qu'il pût être par le labeur, leurs importunités n'arrivaient pas à provoquer chez lui le moindre signe d'impatience. Plus d'un prêtre de ma génération pourrait à ce sujet révéler des traits où la maîtrise absolue de soi chez M. Perriot confinait au pur héroïsme.

C'est dans le même esprit d'oubli de soi, de charité dévouée, qu'il consentait à suivre de sa vigilance et de ses conseils ceux de ses dirigés qui, devenus prêtres, désiraient lui continuer l'ouverture de leur esprit et de leur cœur. Il prenait habituellement, le soir, sur les heures de son sommeil, pour leur écrire des lettres à la fois élevées et charmantes, où se coudoient, dans le meilleur voisinage, les conseils de perfection et les exposés dogmatiques, où l'esprit descend aisément des envolées mystiques aux avis d'hygiène. Le tout entrecoupé d'épanchements familiers et écrit d'un style alerte, dans une langue précise, élégante, plus d'une fois pittoresque. Ces lettres, si elles pouvaient être publiées, le révéleraient, je crois, comme homme et comme écrivain, sous un jour peu connu. Elles trahiraient notamment un aspect de grâce enjouée ou émue que le tête-à-tête, même intime, laissait rarement percer.

Les principes d'ascèse qui guidaient le Directeur dans son action directe sur les âmes se retrouvaient dans les *Entretiens* officiels du Supérieur ou dans les retraites d'ordination qu'il prêchait. Familier avec les grands mystiques de l'Ecole espagnole, goûtant personnellement beaucoup S. Jean de la Croix, il

s'inspirait plus volontiers des trésors spirituels recelés dans la *Somme*, de l'esprit et des œuvres de S. François de Sales. Il voulait à la piété une base doctrinale, la souhaitait éclairée et forte plutôt qu'ardente et sensible. Ce qu'il demandait surtout aux âmes, c'était l'humilité, l'abandon, le détachement à l'endroit de l'estime et de l'affection humaines, la fidélité vaillante en face du devoir quotidien. Il s'efforçait de leur inspirer une foi vive et un amour profond à l'égard de Jésus Eucharistie, le culte filial de Marie, la dévotion à l'Eglise envisagée spécialement dans son chef le Pontife Romain. S. François d'Assise était un de ses saints de prédilection. Membre lui-même du Tiers Ordre, il se montra très favorable à la diffusion de cette institution.

Dans leur teneur et leur forme, les *Entretiens* et *Discours* spirituels de M. Perriot révélaient en lui le professeur d'antan. On retrouvait son exposition méthodique et claire, son élocution sobre et facile. Le fond était habituellement doctrinal, didactique, entremêlé d'aperçus de fine psychologie. Certains esprits les trouvaient un peu spéculatifs; la plupart eussent aimé à y sentir vibrer davantage les cordes de la sensibilité sous le souffle d'une émotion communicative. Mais, j'ai eu l'occasion de le noter déjà, l'absence de la flamme oratoire était une des rares lacunes de cette très riche nature.

En retour, elle était faite pour le labeur d'administration, ayant l'instinct de l'ordre et le goût de l'organisation. Très bien secondé pour la gestion des intérêts temporels de la maison, le Supérieur ne s'en désintéressait pas; tout en se reposant sur l'Econome, il avait à cœur de se tenir exactement au courant des affaires de quelque importance, pour en éclairer au besoin la marche d'un avis compétent.

Pour être complet, il me faudrait parler des Cours de Pastorale, et pareillement des classes de chant. Celles-ci ne rentraient pas dans les attributions normales du Supérieur; mais M. Perriot avait tenu à en garder la direction. C'est qu'il demeurait plus que jamais fidèle à ses chères études sur les mélodies ecclésiastiques. Vice-président du Congrès d'Arezzo, le tact et la compétence dont il y fit preuve en des circonstances délicates lui avaient mérité de rester en rapports suivis avec tous ceux qui s'occupaient de la restauration du plain-chant grégorien. Ses relations pleines de cordialité avec Dom Pothier valurent plusieurs fois à la communauté les entretiens du célèbre moine, qui les accompagnait de l'exécution de quelque fragment du répertoire sacré.

Ces occupations multiples, auxquelles s'ajoutait naturellement la part qu'il prenait, comme membre du Conseil épiscopal, à l'ad-

ministration diocésaine, ne suffisaient pas à absorber l'activité de M. Perriot. Il continuait sa collaboration, intermittente, à l'*Univers*. Il y donna spécialement diverses séries d'articles à l'occasion des grandes Encycliques doctrinales de Léon XIII. Ces articles signés d'abord « Un Professeur de Théologie » furent très remarqués. Réunis aussitôt en brochures, ils forment comme autant de Commentaires des Lettres pontificales *Immortale Dei*, *Libertas*, *Sapientia Christiana* et *Rerum Novarum*¹.

Orienté dès lors vers les questions sociales, il voulut les étudier non seulement dans les livres, mais sur place. Entré en relations suivies avec la famille Harmel, il aimait à se rendre, pendant les vacances, au Val des Bois. Il eut, comme conseiller doctrinal, une grande part dans la rédaction du *Catéchisme du Patron*. Plus tard il devait être un des membres assidus et plus ou moins l'âme des réunions annuelles au Val, Semaines Sociales avant la lettre qui groupaient, autour de quelques personnages d'expérience, des séminaristes, des jeunes prêtres et des laïcs, désireux de s'initier à la solution chrétienne de cet ordre de problèmes.

Mais l'œuvre à laquelle M. Perriot donnait, surtout dans les dernières années de son supériorat, le meilleur peut-être de ses loisirs, c'est l'*Ami du Clergé*. Fondé en 1879 par Victor Palmé, il était devenu dès l'année suivante Langrois d'impression et de rédaction, tout en restant la propriété de l'éditeur parisien. A cette date, 1880, M. Perriot fut choisi comme guide doctrinal, chargé de la surveillance et de la révision des articles. Naturellement plus d'un sortit dès lors de sa plume. Quand, vers 1888, la propriété de l'*Ami* fut achetée par M. Firmin Danguin, l'état de santé de ce dernier imposa à M. Perriot une collaboration directe beaucoup plus active. Il me souvient de l'avoir vu souvent travailler en dernière heure pour boucler un nœud que la contribution des rédacteurs laissait inachevé. Son labeur se ralentit à peine quand, en 1890, les destinées de la Revue se trouvèrent aux mains d'un ami intime, M. le chanoine Denis. Et toutefois le devoir d'état ne lui permettait guère de consacrer à ce labeur que des heures prises à de rares loisirs ou sur un repos légitime. La Providence allait bientôt en disposer autrement et le livrer pleinement à

l'œuvre pour laquelle les insondables desseins de la divine Sagesse l'avaient préparé.

**

L'homme donne sa vraie mesure dans l'épreuve, et le sacrifice est communément à la base de toute action féconde. Il semble notamment que les œuvres appelées à un large développement et à une influence salutaire doivent jeter leurs racines dans une terre plus ou moins détrempée par le sang ou par les larmes. L'expansion de l'*Ami du Clergé* ne devait pas échapper, ce me semble, à cette loi providentielle.

Le 13 avril 1892, Mgr Larue retirait à M. Perriot la direction du Grand Séminaire pour divergence réciproque dans les « idées » et la « manière de faire, » et lui offrait la cure de Lanoue, à Saint-Dizier. Le Supérieur crut son programme frappé plus que sa personne : il souffrit doublement.

Mais cette souffrance, il se plut aussitôt à l'envisager moins en relation avec les causes créées que dans le rayonnement du bon plaisir divin. L'épreuve présente lui devint ainsi le point de départ d'ascensions nouvelles dans les voies du détachement et de l'abandon, de tout temps chères à son âme. Quelques jours après son départ du Séminaire, il écrivait à un ami : « Pour moi, jamais retraite, si ce n'est celle de mon diaconat, ne m'a fait autant de bien. C'est un sacrifice, et je souffre de voir souffrir. Mais ce sacrifice est accompagné de tant de lumières et de consolations que je ne puis que dire : *Superabundo gaudio in omni tribulatione nostra. Gaudete in Domino semper; iterum dico gaudete. Nihil solliciti stis; sed in omni oratione petitiones vestras innotescant apud Deum*. Demandez pour moi, si vous le voulez bien, que je connaisse la volonté de Dieu et que je la suive. »

La prière, la réflexion lui montrèrent le bon plaisir divin dans une collaboration de tous les instants à l'*Ami du Clergé*. Il fut dès lors associé à sa Direction avec le titre et les fonctions de Rédacteur en chef. A la mort de l'abbé Denis, en juillet 1896, il demeura seul à la tête de la Revue. En 1902 il devait se décharger d'une partie du labeur d'administration sur M. l'abbé Rozier, que le choix de M. Denis, le talent et les études, une collaboration intime de six années désignaient à sa confiance.

M. Perriot apportait à sa mission nouvelle une préparation singulièrement heureuse. Le bref aperçu fourni sur sa carrière le fait assez ressortir. Ce qu'il convient cependant de relever en y insistant, c'est l'éminente convenance de ses dispositions naturelles. Doué d'une ouverture d'esprit universelle, d'un don très rare d'adaptation aux sujets les plus variés, d'un

¹ L'Encyclique IMMORTALE DEI et ses Enseignements. Extraits du journal l'UNIVERS. Paris, 1886; in-8° de 121 p. — L'Encyclique LIBERTAS et ses Enseignements, par un Professeur de théologie. Paris, 1888; in-8° de 117 p. — L'Encyclique RERUM NOVARUM et ses Enseignements, par M. François Perriot, Supérieur du Grand Séminaire de Langres. Paris, 1892; in-8° de 184 p. — Nous n'avons pu retrouver le Commentaire de l'Encyclique Sapientia, épuisé depuis longtemps.

sens droit, d'une puissance de travail qui presque jusqu'à la fin n'eut d'égale que sa facilité, il était vraiment fait pour la direction d'une « Revue de toutes les sciences ecclésiastiques. » Les dispositions morales étaient à la hauteur du talent. Je n'ai point à redire son amour passionné de l'Eglise, son zèle pour la vérité et pour l'orthodoxie. M. Perriot ne cessa, de plus, d'apporter dans l'exercice de ses fonctions le plus large désintéressement. Jamais il ne voulut voir dans la diffusion de l'*Ami* autre chose qu'un mode d'apostolat. Aussi les ressources disponibles furent-elles toujours consacrées soit à l'amélioration de la Revue, soit à de larges subsides octroyés sans bruit aux œuvres les plus chères à la piété catholique, les plus utiles à la défense de l'Eglise. Il ne m'appartient pas de soulever le voile discret dont le Directeur de l'*Ami du Clergé* se plut à couvrir toujours la mesure et la destination de ses largesses, pas plus que je ne saurais ôter complètement celui que le prêtre charitable jetait sur ses libéralités privées. Mais l'intelligence des faits ne permet pas le silence absolu sur ces choses. Car celui qui juge aux clartés de la foi comprendra sans peine de quelle influence le détachement des profits terrestres dut être pour le succès de l'œuvre de Mgr Perriot.

Ce succès ne cessa d'aller s'affirmant. En 1896, quand mourut l'abbé Denis, le nombre des abonnés venait de dépasser cinq mille. De cette date à l'époque de la Séparation, chaque année devait apporter ou à peu près son millier d'adhérents nouveaux. S'il y eut à la suite de la loi spoliatrice un fléchissement, il fut de courte durée.

Dans ce succès les rédacteurs ont eu certainement leur large part, et M. Perriot me reprocherait de ne pas le proclamer bien haut. Mais ce fut un de ses grands mérites, à lui, de maintenir ou de conquérir leur sympathie et de guider leur collaboration à son œuvre. Il sut exercer son droit de contrôle et de révision avec tact, délicatesse et largeur d'esprit. Ce que sa correspondance avait commencé, l'intérêt de son entretien et le charme de sa franche bonté l'achevait pour la plupart d'entre eux. Car communément les relations personnelles, quand elles n'existaient point, ne tardaient pas à se nouer. Et quand on quittait la cordiale hospitalité de la rue de la Crémaille, c'était en ami.

M. Perriot donnait d'ailleurs lui-même, surtout du vivant de l'abbé Denis, de nombreux articles à la Revue. Il abordait avec une égale facilité tous les sujets. Toutefois les questions de philosophie, de sociologie, de morale, celles de dogme surtout, étaient pour lui terrains préférés. Le plain-chant demeurait son domaine réservé. Il en était de même

d'une partie des sujets d'actualité, et notamment de l'analyse ou des commentaires des documents émanés du Souverain Pontife. La clarté, la logique, l'aisance, la sobriété caractérisent sa manière. Son style, correct, précis et ferme, manque habituellement un peu de relief, de couleur et de vie.

Avec le temps la collaboration personnelle de M. Perriot dut forcément se ralentir. Le Directeur voyait croître chaque jour son travail de correspondance. L'ouverture et la distribution du courrier laissaient quotidiennement sur sa table de nombreuses lettres auxquelles il se faisait un devoir de répondre personnellement. C'étaient, pour une large part, des appels, souvent angoissés, à ses lumières et à ses directions. Ces missives suppliantes venaient un peu de toutes les parties du monde, et parfois combien longues et combien étranges ! A moins d'impossibilité ou d'inutilité évidente, M. Perriot répondait toujours, et sa plume allait courant, rapide et ferme, tantôt résolvant le doute en quelques lignes, tantôt, et fréquemment, remplissant des pages entières, d'une belle et fine écriture, pour porter à une âme la lumière ou la paix. Dieu seul sait le temps et l'effort que le Directeur de l'*Ami du Clergé* a consacrés à ce ministère obscur, le bien qu'il a, de la sorte, opéré. Chacun des bénéficiaires de sa charité dévouée ne peut guère, dans son isolement, que le soupçonner.

Il est donc bien vrai que de sa Revue « Mgr Perriot fut l'âme inspiratrice et agissante. » Quant aux services que l'*Ami du Clergé* a rendus, il ne m'appartient point de les rappeler. M. François Veuillot l'a fait en termes trop élogieux pour qu'on puisse les citer ici. On me permettra de transcrire seulement la conclusion qu'il en dégage, au sujet de l'influence de M. Perriot : « Et c'est pourquoi, silencieusement laborieux dans sa maison de Langres, ignoré du monde et presque inconnu pour trop de catholiques, il n'en aura pas moins exercé sur le clergé de France et, indirectement, sur le peuple chrétien lui-même, une action discrète et profonde. »

A cette action les relations de M. Perriot avec l'*Univers* contribuèrent pour leur part. Elles remontaient à quarante ans. L'abbé Denis, cher à Louis Veuillot depuis les jours du Concile, fut le trait d'union qui rapprocha du grand journal catholique celui qui devait en demeurer l'ami fidèle. L'attachement de M. Perriot pour l'*Univers* ne se borna jamais à une sympathie stérile. Mais il semble qu'en cette dernière période de sa vie ses sentiments aient pris un caractère plus intime encore et plus agissant. A Paris se succédaient les difficultés et les deuils. C'est à de pareilles heures

que s'approchent les âmes élevées et bonnes. Ce que fut, alors surtout, le concours du vénéré défunt, le Directeur de l'*Univers* l'a dit en des paroles émues : « Dans toutes les épreuves et tous les embarras, Mgr Perriot fut avec nous de cœur et de pensée. Tantôt sa plume solide et précise, par des communications impersonnelles ou des articles signés, apportait à nos combats le concours de sa doctrine impeccable ; tantôt ses lettres amicales et judicieuses arrivaient au moment précis pour nous soutenir et nous orienter ; tantôt enfin, son inépuisable dévouement nous fortifiait dans les heures inquiètes et douloureuses. Et c'était pour nous un encouragement, une sécurité, que nous sentir si constamment d'accord avec ce théologien sans défaillance et ce dialecticien sans lacune. »

Ses relations avec le grand journal catholique doctrinal ne faisaient pas oublier à M. Perriot la presse locale. Il fut durant de longues années Directeur de la *Croix de la Haute-Marne*. Il s'était réservé l'humble labeur de résumer dans chaque numéro les principaux faits des jours précédents. Il les présentait dans un tableau complet, sobre et vivant. Ces *Chroniques générales* constituaient, par la perfection de leur forme, un régal pour les gens du métier.

Pas plus que le professeur de dogme ou le Supérieur, le publiciste n'avait cessé d'être un plain-chantiste de goût et d'inclination. Les initiatives de Pie X le comblèrent de joie. Appelé par la confiance du Souverain Pontife à participer comme Consultant aux travaux de la Commission du Chant liturgique, il fut sincèrement heureux de cette distinction, et il eut à cœur de s'acquitter au mieux de sa mission. Que de fois je l'ai vu vers cette époque assis à son modeste bureau, entre les reproductions phototypiques ou les textes originaux de manuscrits, déchiffrant, la loupe à la main, puis transcrivant les notations anciennes ! Du premier coup d'œil, en entrant, on sentait le travail accompli *con amore*.

**

On se demandera, sans doute, comment M. Perriot pouvait mener de front des occupations aussi multiples. Il y faisait face grâce à la facilité vraiment extraordinaire de son esprit et à sa puissance de travail, mais aussi grâce à son calme, à sa maîtrise de lui-même, enfin à la régularité de sa vie.

Il avait gardé ses habitudes de Supérieur. Chaque matin, il était debout à 4 heures et demie. Il récitait Matines et Laudes, Prime et Tierce, puis faisait oraison. A 6 heures, il montait à l'autel. Après son action de grâces, il revenait de la Cathédrale, par un léger détour sur le rempart, en achevant ses Petites Heures. Il déjeunait et se mettait au travail

jusqu'à midi. Après le dîner, quand sa santé et ses amis lui eurent fait un devoir de se ménager un peu d'exercice physique, il prit l'habitude de sortir environ une heure. C'était dans le règlement : et dès lors l'état du ciel ou la rigueur de la saison n'y faisaient guère ; seule la charité pouvait le retenir à la maison. Il eut longtemps ses itinéraires favoris. On pouvait fréquemment le rencontrer faisant le tour de la ville au-dessous des remparts. Il allait de son pas alerte, récitant Vêpres et Complies, puis égrenant son chapelet. Rentré au logis il se remettait au travail jusqu'au soir, sous réserve des visites fréquentes qui venaient, à cette heure surtout, lui ravir un temps précieux et que pourtant son bienveillant accueil semblait leur avoir réservé. Quand, dans le courant de la journée, son esprit avait besoin d'un instant de détente, M. Perriot demandait ordinairement cette relâche à quelque travail d'intérieur ou de jardinage, suivant la saison et les exigences de l'entretien domestique.

De temps à autre il allait à la campagne passer quelques heures, parfois la journée entière, auprès d'un ami. C'étaient là les sorties de distraction. Il lui advenait également de se rendre tel dimanche ou telle fête dans quelque paroisse rurale, pour y prêter le concours de son ministère. Sur ce point il semble s'être fait une loi, dès le premier instant, d'user d'une grande réserve. Il ne voulait pas se laisser détourner de sa mission, et il se sentait obligé de s'armer de fortes résolutions contre les faiblesses de sa bonté. A Langres, sur sa paroisse, dans les centres importants, il ne se départit guère de cette règle : c'était délicatesse et modestie, en même temps que prudence contre l'importunité des demandes. Pour la campagne, il admettait plus volontiers l'exception, dès qu'elle se trouvait compatible avec ses occupations. Il aimait à rendre, de la sorte, service à un ami, à un prêtre dans l'embarras, tout en opérant le bien sans bruit.

Car le Directeur de l'*Ami du Clergé* n'avait rien du prêtre dit « intellectuel, » et les âmes des humbles restaient chères à la sienne.

Leurs corps aussi. Son dévouement sous ce rapport était très connu dans le monde des déshérités. Les pauvres savaient ses habitudes. Aussi, le tantôt, à l'heure de sa promenade, on attendait son passage pour émouvoir sa pitié par des exposés dont l'exactitude n'était pas toujours la qualité première. Et l'aumône venait, généreuse, parfois à l'excès. Aussi bien, fréquemment, la sortie quotidienne de M. Perriot comportait-elle une ou plusieurs stations à des logis visités par la détresse ou la maladie. Il y portait, avec le secours matériel, le réconfort moral d'une parole élevée et simple, d'une sympathie prenante. Parmi les nombreuses visites qui, surtout en ces der-

nières années, assaillaient sa demeure, beaucoup avaient pour unique but la confiance d'embarras, de misères, de besoins de tous genres. En quel ordre que ce fût, on ne faisait pas en vain appel à son dévouement et à sa bonté. Sans doute il soupçonnait bien parfois l'exploitation et s'en défendait dans la mesure possible à son cœur. Mais il préférait secourir plus d'une fois des misères fictives que de s'exposer à rejeter l'appel d'une seule détresse véritable. Cependant, à la fin, ayant eu l'occasion de constater à l'évidence l'abus fâcheux fait de certains secours en argent extorqués à sa confiance, il consentit à l'organisation prudente de ses libéralités quotidiennes et en confia le ministère aux religieuses du Divin Rédempteur.

**

Cependant les années s'écoulaient, laborieuses et fécondes, sans ajouter, en apparence, à l'âge de M. Perriot. Le succès continuait de couronner son œuvre. Un bref de Pie X en 1905, puis, en 1906, sur la présentation de l'Evêché, les honneurs de la plus haute prélature romaine, étaient venus apporter au vaillant ouvrier la consécration de ses efforts par l'assurance officielle d'une approbation par dessus tout chère à son cœur. C'eût été une vieillesse radieuse, si elle n'eût été assombrie par le vif sentiment des épreuves de l'Eglise. — Et encore, ainsi que je viens de le laisser entendre, pouvait-on bien parler de vieillesse, en face d'une physionomie si vivante, d'un pas si ferme et si alerte, d'une constitution en apparence si vigoureuse ? On s'y laissait tromper d'instinct, d'autant que le cœur plaidait pour ce premier jugement, et l'on aimait à donner encore à Mgr Perriot dix années d'un labeur actif et fécond.

Pourtant la mort le guettait. La première révélation du mal qui devait l'emporter remonte assez haut. Une saison d'eaux le fit à peu près disparaître, et si dans la suite il voulut renaître, une médication énergique en eut raison. Le remède était-il de tout point selon la science, je l'ignore. Il se pourrait que non ; car Mgr Perriot se soignait lui-même. C'était, sans doute, confiance peut-être excessive en ses connaissances médicales ; mais c'était plus encore désir de ne point jeter le trouble et l'alarme autour de lui.

L'année dernière, au printemps, il fit, en compagnie de Mgr Dubois et d'un ami commun, le pèlerinage de Rome, pour la Béatification de Jeanne d'Arc. Ce dernier voyage à la Ville Eternelle fut pour le Directeur de l'*Ami du Clergé* un long enchantement ; le sol, les sanctuaires, les fêtes parlèrent plus harmonieusement que jamais à son âme, et la voix des hommes ne cessa d'être à l'unisson de ce langage doux et réconfortant. Il fut

présenté à Pie X, et reçut du Pape pour sa personne et son œuvre une affectueuse bénédiction. Aussi, quand il revint, nous le trouvâmes rayonnant d'une vigueur nouvelle. Son entourage intime forma dès lors le projet de lui ménager en 1910 la grande joie du pèlerinage aux Saints-Lieux. Toutes les dispositions étaient arrêtées ; mais au moment de prendre la décision dernière, Mgr Perriot, sentant sans doute le déchet de ses forces, estima qu'elles ne lui permettaient pas le départ. On en fut heureux ; car, auprès de lui, l'inquiétude commençait. Les gripes semblaient bien fréquentes et tenaces à l'excès. Et puis, le rude travailleur avait à lutter contre des somnolences parfois invincibles.

Le 5 janvier, M. le chanoine Philippe, son successeur au Grand Séminaire, Consulteur de la Commission Pontificale de Droit canonique, succombait, à Rome, épuisé par le labeur et foudroyé par la mort dans le silence de la nuit. Quand je lui annonçai ce décès, je fus frappé de l'impression pénible qu'il en ressentit. Le 10 février, M. l'abbé Trinquesse, curé d'Esnoms, mourait, terrassé à 54 ans par les ravages d'un mal trop tard soupçonné. Prêtre exemplaire, vrai type de pasteur au ^{xx}e siècle, M. Trinquesse était pour Mgr Perriot un collaborateur apprécié, un conseiller prudent, l'ami fidèle des bons et des mauvais jours. Prévenu tardivement, le prélat, quelque hâte qu'il fit, ne put arriver à temps pour recueillir le dernier souffle du mourant. Ce lui fut une peine profonde, et qui devait ajouter à son deuil. De ces journées douloureuses sa santé ne sortit qu'avec un réel ébranlement. Moins de trois mois après, une autre secousse de même nature, quoique moins profonde, venait renouveler ces émotions funestes.

Quelques jours plus tard, le médecin constatait officiellement l'état relativement grave de Mgr Perriot. « Il faut se soigner, avait dit alors le malade avec son calme ordinaire, eh bien ! on se soignera... » Et il se mit en devoir d'obéir aux prescriptions de la Faculté. Il était trop tard.

Le 21 mai, le Directeur de l'*Ami* retrouvait par hasard un manuscrit, longtemps recherché, reproduisant d'assez nombreuses lettres du P. Luc Huot, mort pour la foi en Corée, en 1866. Il fit part de la découverte au Tribunal chargé de recueillir les écrits du Serviteur de Dieu, et fut cité, en vue du dépôt officiel, pour le mardi 24 mai, à 10 h. et demie.

La veille, il vaqua, sans rien d'anormal, à ses occupations journalières. Il écrivit encore, le soir, une lettre importante qui fut mise à la poste vers 7 h. et demie. Puis, il prit son repas, de bon appétit, et mangea, modérément d'ailleurs, d'un mets alsacien de son goût, mais peut-être un peu lourd. La diges-

tion se fit mal. La nuit fut plutôt pénible et le sommeil ne vint guère qu'à l'aube. Néanmoins, une heure et demie plus tard, à l'appel de son réveil, il se leva malgré la fatigue, pour exécuter son ordre du jour quotidien. Par un effort de son énergique volonté, il gagna la cathédrale, célébra la sainte messe et, envahi déjà par la torpeur du sang congestionné, sut trouver le courage de confesser encore trois personnes. Puis il regagna le logis, épuisé. Il ne voulut d'abord d'autre médication immédiate qu'une simple infusion pour dissiper la lourdeur qu'il ressentait à l'estomac. Enfin on réussit à lui faire gagner le lit. Il était 9 heures. Il avait lutté jusqu'au dernier moment, tenant à remplir dans la matinée son rôle de témoin à l'Officialité. Dieu en avait disposé autrement, et le Missionnaire martyr, connu jadis au Petit et au Grand Séminaire, s'apprêtait, sans doute, à exaucer le vœu tracé quelques jours auparavant, le 21 mai, par Mgr Perriot, à la fin de sa lettre à l'Official, Mgr Ravry : « Puisse l'intercession du bon P. Huin m'obtenir la grâce de le suivre au ciel ! »

Les trois médecins appelés diagnostiquèrent promptement la gravité de la situation. Cependant quelque espoir restait, fondé sur la robuste constitution du sujet ; si la proximité du dénouement apparaissait possible, il ne semblait pas qu'on eût sérieusement à en craindre l'imminence. Le malade fut soumis à une observation suivie et attentive. La soirée et la nuit augmentèrent les appréhensions. Mgr Perriot n'avait cessé de garder la pleine lucidité de son esprit. Conscient de la gravité de son malaise, il se faisait quelque illusion sur l'issue de la crise. Aux premières heures du jour, le mardi 25, on l'avertit du danger réel qu'il courait. Il reçut alors, des mains de son confesseur ordinaire, les sacrements de Pénitence, d'Eucharistie, d'Extrême-Onction, et la Bénédiction suprême ; il le fit avec une docilité simple et calme, dans les sentiments de la plus édifiante piété. Quelques instants plus tard, s'adressant à l'un de ses fils spirituels, il lui disait, d'une voix scandée par l'oppression, mais paisible et nuancée d'un sourire : « Que vous êtes bon de prier pour moi ! Je ne sais trop où j'en suis... Mais M. C... vient de me confesser, de me donner les derniers sacrements... De la sorte, si le bon Dieu le veut, j'en suis prêt... » Et il ajoutait, avec sa bonhomie enjouée : « Voilà... Nous allons mieux... Mais nous avons commis une petite imprudence... Et maintenant... ! » — Après avoir mis ordre complet aux affaires de son âme, il voulut revoir ses dernières dispositions terrestres pour en assurer mieux encore, au besoin, la précision et l'exécution facile.

Cependant, dans la ville, la funeste nouvelle faisait la traînée de poudre, portant partout

l'étonnement et l'émotion. Prévenu par la rumeur publique avant qu'on eût pu l'avertir, Mgr Herscher accourut de suite au chevet du malade, en compagnie de son Vicaire général, Mgr Ravry. Le mourant sut trouver encore la force de dire à son Evêque combien il était touché de sa démarche, et lui exprima le regret de ne pouvoir le remercier en plus de paroles. Son cœur seul put parler à l'ancien Supérieur des Séminaires, à celui dont il avait été de longues années le collaborateur et dont il était resté l'ami : les lèvres ne réussirent qu'à ébaucher un merci.

Il n'en sortit plus guère dès lors que des invocations pieuses, quelques mots de gratitude pour les personnes présentes, d'attachement pour sa famille, pour ce frère, pour cette sœur tant aimés et qu'il ne devait plus revoir. A onze heures et quart, tout était fini... Jusqu'au dernier moment, ou à peu près, Mgr Perriot avait gardé la liberté de ses facultés intellectuelles. Il put ainsi, soutenu par la nature et la grâce, faire à la grande loi du trépas le même accueil qu'aux devoirs de l'existence ; il mourut comme il avait vécu, simple, calme et fort.

Il s'était alité le jour de Marie Auxiliatrice, *Notre-Dame de la Délivrance*, comme nous disons à Langres en souvenir des événements de 1870. N'était-ce pas lui qui après avoir prêché l'Assomption, en l'Année terrible, avait ensuite lu en chaire la formule du vœu fait, en l'honneur de la Vierge miséricordieuse et puissante, par l'Evêque et la Cité ? — Il mourut le 25 mai, en la fête de S. GRÉGOIRE VII, le grand champion de la liberté de l'Eglise et des droits du Saint-Siège, comme s'il eût voulu, soldat obscur des mêmes causes, se mettre sous le patronage de son chef naturel pour se présenter au Divin Juge.



Mgr Perriot avait souvent exprimé le désir que son corps reposât au village natal, près de la tombe de ses parents. C'est là que ce corps fut confié à la terre, le samedi 28 mai, au milieu de la famille et des amis en larmes, de toute la paroisse en deuil. Le vendredi 27, un service funèbre avait été célébré à Langres, dans l'église cathédrale, avant que la dépouille mortelle prit, par la grande rue de la ville, la route de Pressigny.

Je n'ai point à retracer le récit de ces doubles obsèques du vénéré défunt. Qu'il me suffise de le noter : elles furent partout dignes de lui. Une noble simplicité dans la pompe extérieure rappelait ses goûts modestes ; le concours empressé d'une foule émue et priante redisait, plus éloquentement que le meilleur discours, les bienfaits et les exemples de sa vie. A Langres, Mgr l'Evêque présidait, accompagné de ses Vicaires généraux ;

275 prêtres environ, la plupart venus en hâte de tous les points du diocèse ou de plus loin encore, s'étaient joints au cortège. On y pouvait relever, en outre, avec le Directeur de l'*Univers*, plusieurs personnalités de la Presse haut-marnaise. Quant à la ville, réputée pour sa froideur et trop souvent comparée, de ce chef, au rocher qui la porte, elle a révélé une fois de plus, sous sa réserve habituelle, un cœur accessible aux affections délicates et profondes. La vieille cité a montré, le 27 mai, qu'elle avait su comprendre le prêtre savant, pieux et bon, qu'un séjour de plus de cinquante années dans ses murs, et davantage encore une charité discrète et généreuse avaient rendu l'un de ses enfants.

Mgr Perriot n'est plus, ici-bas ; mais, on l'a dit, sa Revue demeure. Forte de son esprit, elle continuera son œuvre intellectuelle dans un apostolat fécond. Et puis, si le corps du défunt repose, là-bas, au bout de l'allée ombreuse, au cimetière lointain de Pressigny, son âme, je l'espère, a reçu déjà la couronne promise par le Juste Juge aux militants des bons combats. Il est au ciel maintenant, l'Ami, le Père que nous pleurons. Auprès de Jésus il plaide, avocat plus que jamais bon et disert, la cause de tous ceux qu'il aime. Puisse-t-il obtenir au « Directeur » héritier de sa mission, aux rédacteurs de sa Revue, à tous les prêtres que soutint sa main forte et douce, la grâce de trouver dans une foi simple et ferme, dans un abandon confiant, dans une charité généreuse, le secret de l'oubli de soi, du dévouement modeste et du labeur inlassable !

Henri MOISSONNIER.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai entendu dire qu'on pouvait gagner les indulgences du Rosaire et celles des Croisières en même temps. Est-ce exact ?

R. — En disant le Rosaire, les fidèles peuvent gagner non seulement les indulgences propres, mais en même temps et par une seule récitation les indulgences dites des *Pères Croisières*. Il suffit que le chapelet dont ils se servent ait reçu les deux bénédictions requises pour le gain des indulgences. Ce privilège, accordé par Pie X le 13 juin 1907, vaut seulement quand on récite le chapelet.

Aujourd'hui, le pouvoir de bénir les chapelets avec les indulgences des Croisières n'est plus réservé aux seuls Pères Croisières ; mais, par concession de

Pie X, tout prêtre peut l'obtenir en s'adressant au Saint-Office, section des Indulgences.

Q. — Doit-on considérer comme excommuniée une personne qui, ayant donné à l'église de sa paroisse une statue, un Christ, les emporte chez elle après 10 ans malgré l'opposition du curé, et refuse de les rapporter à l'église, malgré les réclamations de ce dernier ?

R. — Dès lors qu'il y a eu *donation* à l'église de la paroisse, avec *acceptation* de cette dernière, il y a eu changement de propriétaire.

D'où il suit que la donatrice ne peut emporter et garder chez elle les objets donnés, sans violer le droit de propriété de l'église : ce qui, en matière grave, entraîne l'excommunication.

Il n'y aurait cependant pas excommunication s'il s'agissait de conserver ces objets pour l'église et les lui remettre à un moment plus sûr. Mais cela n'empêcherait pas la faute, étant donné que le curé ne consent pas à cette manière d'agir.

Q. — 1° Quelles sont les indulgences attachées à l'invocation *Dominus meus et Deus meus* que l'on dit en regardant la Sainte Hostie ?

Les gagne-t-on chaque fois que l'on regarde la Sainte Hostie pendant une exposition solennelle ?

2° Y a-t-il des indulgences attachées à la prière : « Cœur miséricordieux de Jésus, donnez-lui (ou leur) le repos éternel » ?

R. — Ad I. Pour l'invocation *Mon Seigneur et mon Dieu*, on gagne une indulgence de sept ans et sept quarantaines chaque fois qu'on la dit, et une indulgence plénière une fois la semaine quand on a fait chaque jour ce pieux exercice et qu'on communie.

Voici comment le P. Hilgers expose la concession du 18 mai 1907 : « En regardant la Sainte Hostie avec foi, dévotion, amour, au moment où le prêtre l'élève à la consécration, ou *durant l'exposition solennelle...*¹ »

Le sens de la phrase est bien que l'on peut gagner l'indulgence tout le temps que le Saint-Sacrement, dans les expositions solennelles, *reste visible*, et non pas au seul moment où il est sorti du tabernacle pour être placé au-dessus de l'autel.

Ad II. Une indulgence de *cent jours* une fois par jour est attachée à la récitation de la prière suivante, qui reproduit en partie l'invocation dont vous parlez :

O divin Cœur de Jésus, accordez, je vous prie, aux âmes du purgatoire le repos éternel ; à ceux qui mourront aujourd'hui, la grâce finale ; aux pécheurs, une véritable pénitence ; aux païens, la lumière et la foi ; à moi et à tous les miens, votre bénédiction. Je vous recommande donc, ô Cœur très pieux de Jésus, toutes ces âmes, et, pour elles, je vous offre tous vos mérites, avec les mérites de votre bienheureuse Mère, de tous les saints et de tous les anges, avec tous les sacrifices de la messe, les saintes communions, les prières et les bonnes œuvres qui se font aujourd'hui dans tout l'univers chrétien.

¹ Hilgers, *Appendice...* 1908, p. 35.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 8 (15 mai) des *Acta Apostolicæ Sedis* contient quatre Lettres apostoliques, trois Lettres de Pie X, cinq décrets de la Consistoriale, un dé de la S. C. des Rites, deux décisions de la S. Rote romaine, une Lettre de la Secrétairerie d'Etat, et une réponse de la Commission biblique.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 5 juillet 1909. Concession d'insignes choraux aux chapelains de la basilique de Lourdes.

Voici quels sont ces insignes ou habits de chœur : le rochet ; mosette de soie noire, avec doublure, boutons, boutons et bordure de couleur violette ; au cou, un cordon bleu supportant un médaillon représentant à l'avant l'image de N.-D. de Lourdes et au revers celle de Pie X avec cette inscription : « Pius X Pont. Max., instante Francisco Xaverio Schœpfer, Episcopo Tarbiensi, anno Jubilæi Apparitionis expleto, concessit, MCMIX. » — Les chapelains *titulaires* pourront revêtir ces insignes dans tout le diocèse de Tarbes ; les chapelains *honoraires* (prêtres des autres diocèses qui pourront être nommés par Mgr l'Evêque de Tarbes *absque numeri limitatione*, et du consentement de leur Ordinaire), seulement dans la basilique.

2^o 9 avril 1910. Concession d'indulgences aux membres d'une Association sacerdotale en l'honneur du Sacré-Cœur.

Il s'agit de l'Association fondée et dirigée par les Prêtres du Sacré-Cœur (R. P. Dehon, sup. génér.) pour promouvoir le culte du Sacré-Cœur et lui offrir de fréquents actes d'amour et de réparation.

Indulgences plénières : 1^o le jour de l'entrée dans l'Association (confession et communion) ; 2^o *in articulo mortis* (confession et communion ou invocation du saint Nom de Jésus de bouche ou de cœur et acceptation de la mort comme châtiment du péché) ; 3^o le vendredi après l'octave de la Fête-Dieu, les fêtes du Très Pur Cœur de Marie, de S. Joseph, de S. Michel archange et de S. Jean l'Evangéliste, depuis les premières vêpres ; les premiers vendredis du mois, *ab ortu ad occasum solis* (confession, communion, visite d'une église ou d'un oratoire public avec prière aux intentions du Souverain Pontife).

Indulgences partielles : 7 ans et 7 quarantaines pour chaque acte formel d'amour et de réparation envers le Sacré-Cœur ; 300 jours pour tout acte de piété fait dans le même esprit d'amour et de réparation.

Toutes ces indulgences sont applicables aux défunts, *excepté celle in articulo mortis*.

3^o 13 avril 1910. Lettre à la Rév. Mère Maria Stiltz, supér. gén. des Filles de St-François de Sales (fondées à Paris en 1872 par l'abbé Chaumont et la Vén. de Malberg). Le Saint-Père se réjouit du développement qu'elles ont pris et souhaite qu'il augmente de plus en plus.

4^o 13 avril 1910. L'église paroissiale de Bonsecours (diocèse de Tournai) est érigée en basilique mineure.

Une ancienne église avait été bâtie en 1637 en l'honneur d'une antique image de N.-D. de Bonsecours où

l'on venait en pèlerinage de toutes les régions voisines. On en construisit une nouvelle en 1895, qui est un des plus beaux monuments élevés en Belgique au XIX^e siècle. C'est le siège de la confrérie de N.-D. de Bonsecours, érigée en archiconfrérie par Pie IX en 1872 avec faculté de s'agréger des confréries dans toute la Belgique. Le 24 mars 1905, Pie X a fait couronner la Vierge.

II. Lettres de Pie X. — 1^o 25 avril. Lettre à Mgr Ressa, évêque de Mondovi (Piémont), pour les fêtes du 3^e centenaire de la naissance du cardinal Bona (1609-1674), renvoyées de l'an dernier à cause de S. Anselme.

2^o 3 mai. Lettre à Mgr Agius, archevêque titulaire de Palmyre, délégué apostolique aux Philippines, ordonnant la restitution aux Jésuites du collège Joseph de Manille.

3^o 3 mai. Lettre à Mgr Laspro, archevêque de Salerne, pour le 50^e anniversaire de sa consécration épiscopale.

S. C. Consistoriale

I

9 avril 1910. Une portion du territoire de la paroisse St-Gabriel de Brandon, dioc. de Joliette, en est détachée et rattachée à la paroisse Saint-Charles de Mandeville, dioc. des Trois-Rivières (Canada).

II

21 avril 1910. L'approbation des tarifs des Curies épiscopales et toutes les questions qui s'y rapportent continuent à être du ressort de la S. C. du Concile.

III

2 mai 1910.

Les évêques peuvent porter la calotte violette dès le jour de leur nomination par le Pape.

CIRCA PRIVILEGIUM DEFERENDI PILEOLUM VIOLECEI COLORIS EPISCOPIS CONCESSUM

Propositum fuit S. Congr. Consistoriali dubium utrum Episcopi, etiam in sacris functionibus, absque speciali indulto, uti possint privilegio deferendi pileolum violacei coloris concessio a. f. r. Pio IX per apostolicas litteras 17 junii 1867 incipientes « *Ecclesiarum.* »

Facta hac de re ab Emo Cardinali Secretario relatione SSmo Domino Nostro in audientia 22 aprilis 1910, Sanctitas Sua, de consulto etiam Sacrarum Congregationum de *disciplina Sacramentorum* ac *Rituum*, mandavit ut declaretur, eos posse a die in qua a Summo Pontifice electi sunt, quamvis consecrationem episcopalem nondum susceperint ; idque dum sacris operantur, non tamen a Præfatione usque ad susceptum Corpus et Sanguinem Christi Domini, ac dum divinis officiis sacrisque ritibus intersunt.

Die 2 maii 1910.

C. Card. DE LAI, *Secretarius.*

Scipio TECCHI, *Adessor.*

IV et V

Nominations d'évêques et création d'un évêché à Toledo (Ohio, Etats-Unis).

S. C. des Rites

29 avril 1910.

S. CHRISTOPHORI DE HABANA ¹*Interprétation d'un indult sur les solennités externes transférées au dimanche.*

DUBIA CIRCA SOLEMNITATEM EXTERNAM IN DOMINICAM TRANSFERENDAM

Rmus Dnus Petrus Gonzalez y Estrada, Episcopus Sancti Christophori de Habana in Insula Cuba, a Sacrorum Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem humiliter expostulavit; nimirum:

Per Decretum S. Congregationis Supremæ Inquisitionis approbatum a SSmo Dno Pio Papa X, Diocesibus Provinciæ Ecclesiasticæ Sancti Jacobi de Cuba concessum fuit ut, retentis quibusdam festis, alia non penitus auferantur sed transferantur, quoad externam solennitatem, in Dominicam proximam non impeditam. Ejusmodi vero festa transferenda sunt sequentia: Epiphaniæ Domini, Purificationis B. M. V., S. Joseph Conf. Sponsi B. M. V., Annuntiationis B. M. V., S. Jacobi Apost. atque Nativitatis B. M. V. Circa translationem vero externæ solennitatis liturgice consideratæ prædictorum festorum, sequentia orta sunt dubia:

I. Solennitas externa festorum, de quibus supra, poterint celebrari in Dominica sequenti, quando hæc fuerit primæ vel secundæ respective classis ac festum transferendum?

II. Solennitas externa Purificationis B. M. V. celebrari fas erit in Dominica Septuagesimæ, Sexagesimæ vel Quinquagesimæ?

III. Solennitates externæ festorum S. Joseph atque Annuntiationis B. M. V. poterint celebrari in Dominica Passionis?

IV. Solennitas externa festi Nativitatis B. M. V. transferendam in Dominicam proximam, in qua recolitur festum SSmi Nominis Mariæ, ita celebranda erit, ut dicantur duæ Missæ, una de SSmo Nomine Mariæ et altera de Nativitate ejusdem B. M. V.; vel potius unica est Missa celebranda majori cum solennitate; an melius transferenda erit prædicta solennitas Nativitatis B. M. V. in Dominicam quartam septembris?

V. Quid tandem faciendum, si Dominica prima post festum S. Jacobi Apostoli transferendum quoad externam solennitatem fuerit dies festus S. Annæ, ejusdem ritus ac festum S. Jacobi, nempe secundæ classis?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibus sedulo perpensis, ita respondendum censuit:

Ad I, II et III. Negative, sed fiat tantum commemoratio ad normam decreti num. 3754 *Declarationis Indulti pro solennitate festorum transferenda*, 2 decembris 1891 ad III.

Ad IV. Ob intimam connexionem festorum Nativitatis B. M. V. et SSmi Nominis Mariæ, satis est ad finem indulti ut canatur unica Missa de SSmo Nomine ejusdem B. M. V.

Ad V. Celebratur Solennitas festi S. Jacobi Apostoli utpote dignioris, cum unica Missa de eodem Sancto, ad mentem decreti n. 3754 ad V.

Atque ita rescripsit, die 29 aprilis 1910.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præfectus*.

† Petrus LA FONTAINE, *Ep. Charystien, Secret.*

REMARQUES

Voici le texte *in extenso* du décret n. 3754:

DECLARATIONIS INDULTI PRO SOLEMNITATE FESTORUM TRANSFERENDA

Cum post indultum reductionis Festorum con-

¹ St Christophe de la Havane.

cessum Reipublicæ Galliarum territorio per Emum Legatum Card. Caprara sub die 9 aprilis 1802, illudque ab eodem Emo declaratum die 1 julii plura exorta fuerint dubia, quæ, licet resoluta, omnem tamen dubitandi locum nondum abstulerunt; Sacra Rituum Congregatio rem præsentis Decreti opportunum esse judicavit pro omnium Ecclesiarum utilitate, quibus indultum favet, declarare ac definire:

I. « Festa, quorum solennitates sunt transferende in proximiorum Dominicam non impeditam, sunt: Epiphaniæ Domini, Sanctissimi Corporis Christi, Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli et Sanctorum Patronorum locorum, quando infra hebdomadam occurrunt: sive recolitur quoad Officium propria die, sive ad aliam diem amandari debeant juxta Rubricas; reliqua, eadem die qua occurrunt, cum propria solennitate celebrentur. Pro Patrono autem præcipuus loci intelligendus est videlicet Civitatis, aut oppidi etc., atque etiam, in illius tantum defectu, Patronus Diocesis: quorum nempe alteruter legitime electus juxta Constitutionem Urbani Papæ VIII, vel ab immemorabili assumptus, in singulis locis celebrandus est sub ritu duplici I classis cum octava ac præcepto in foro. »

II. « Pro solennitate, quæ transferatur, nonnisi unica Missa intelligitur, more votivo canenda, ut in Festo, cum *Gloria*, una tantum Oratione, *Credo* et Evangelio S. Joannis in fine: ubi tamen non adsit Missæ Conventualis obligatio, addatur sola commemoratio Dominicæ sub distincta conclusione, ejusque Evangelium in fine. »

III. « Si Festum, cujus esset transferenda solennitas, incidat in aliquam ex Dominicis I classis (Palmarum excepta) semi-duplicis aut duplicis minoris ritus, cantabitur Missa de Dominica et illius primæ Orationi adjungetur, sub unica conclusione, occurrentis Festi commemoratio: quoad reliqua serventur Rubricæ; et de dicta solennitate nihil amplius fiat. Si vero incidat in Dominicam Palmarum aut in Festum aliquod ex sollemnioribus universalis Ecclesiæ, nulla de eo commemoratio fiat, neque transferatur solennitas, sed Officium tantum juxta Rubricas. »

IV. « Si solennitas ipsa translata incidat in Dominicam I classis vel in qua Vigilia Nativitatis Domini occurrat vel in Festo Circumcisionis aut in die octava Epiphaniæ, Missa erit de Dominica vel de Festo, quoad reliqua servatis Rubricis, uti in superiori numero dictum est: et eadem solennitas in proximiorum Dominicam liberam transferatur. »

V. « Si solennitas translata incidat in aliquam Dominicam, in qua aliud quodcumque duplex I classis occurrat, Missa de eadem solennitate canatur, modo Festum, ad quod ipsa pertinet, sit dignius: secus, in proximiorum Dominicam liberam ulterius transferatur. Quod si tam Festum quam solennitas æqualis fuerint dignitatis, illud celebretur juxta Rubricas: ad solennitatem autem quod spectat, pariter transferatur in proximiorum Dominicam non impeditam. »

VI. « Si duæ solennitates translatae in eandem Dominicam incidant, fiat de solennitate digniori; et minus digna iterum, ut supra, transferatur. »

VII. « Hujusmodi autem dispositiones Sacra Rituum Congregatio servandas jubet in omnibus et singulis Ecclesiis Cathedralibus, Collegiatis, Parochialibus, imo et in quibuscumque Oratoriis publicis, in quibus Missa cantari solet, sive ad Secularem, sive ad Regularem Clerum illæ pertinent. »

Die 2 decembris 1891.

S. Rote Romaine

1^o 22 janvier 1910. *Neapolitana*. Affaire de créance entre deux paroisses de Naples.

2^o 26 février 1910. *Parisien*. Nullité du mariage Bal-Alexandri *ex capite vis et metus*.

Secrétairerie d'Etat

27 avril 1910. Réponse à une Lettre de Mgr Touchet au Souverain Pontife à l'occasion de l'anniversaire de la Béatification de Jeanne d'Arc.

Commission Biblique

1^{er} mai 1910.

Sur les auteurs et l'époque de la composition des Psaumes.

DE AUCTORIBUS ET DE TEMPORE COMPOSITIONIS PSALMORUM

I. Utrum appellationes *Psalmi David*, *Hymni David*, *Liber psalmodum David*, *Psalterium Davidicum*, in antiquis collectionibus et in Conciliis ipsis usurpatæ ad designandum Veteris Testamenti Librum CL psalmodum; sicut etiam plurimum Patrum et Doctorum sententia, qui tenuerunt omnes prorsus Psalterii psalmos uni David esse adscribendos, tantam vim habeant, ut Psalterii totius unicus auctor David haberi debeat?

Resp. Negative.

II. Utrum ex concordantia textus hebraici cum græco textu alexandrino aliisque vetustis versionibus argui jure possit, titulos psalmodum hebraico textui præfixos antiquiores esse versione sic dicta LXX virosum; ac proinde si non directe ab auctoribus ipsis psalmodum, a vetusta saltem judaica traditione derivasse?

Resp. Affirmative.

III. Utrum prædicti psalmodum tituli, judaice traditionis testes, quando nulla ratio gravis est contra eorum genuinitatem, prudenter possint in dubium revocari?

Resp. Negative.

IV. Utrum, si considerentur Sacræ Scripturæ hæud infrequentia testimonia circa naturalem Davidis peritiam, Spiritu Sancti charismate illustratam in componendis carminibus religiosis, institutiones ab ipso conditæ de cantu psalmodum liturgico, attributiones psalmodum ipsi factæ tum in Veteri Testamento, tum in Novo, tum in ipsis inscriptionibus, quæ psalmis ab antiquo præfixæ sunt: insuper consensus Judæorum, Patrum et Doctorum Ecclesiæ, prudenter denegari possit præcipuum Psalterii carminum Davidem esse auctorem, vel contra affirmari pauca dumtaxat eidem regio Psalti carmina esse tribuenda?

Resp. Negative ad utramque partem.

V. Utrum in specie denegari possit davidica origo eorum psalmodum, qui in Veteri vel Novo Testamento diserte sub Davidis nomine citantur, inter quos præ ceteris recensendi veniunt psalmus II *Quare fremuerunt gentes*; ps. XV *Conserva me, Domine*; ps. XVII *Diligam te, Domine, fortitudo mea*; ps. XXXI *Beati quorum remissa sunt iniquitates*; ps. LXXVIII *Salvum me fac, Deus*; ps. CIX *Dixit Dominus Domino meo*?

Resp. Negative.

VI. Utrum sententia eorum admitti possit qui tenent, inter psalterii psalmos nonnullos esse sive Davidis, sive aliorum auctorum, qui propter rationes liturgicas et musicales, oscitantiam amanuensium aliasve incompetas causas in plures fuerint divisi vel in unum conjuncti; itemque alios esse psalmos, uti *Miserere mei, Deus*, qui ut melius ap-

parentur circumstantiis historicis vel solemnitatibus populi judaici, leviter fuerint retractati vel modificati, subtractione aut additione unius alteriusve versiculi, salva tamen totius textus sacri inspiratione?

Resp. Affirmative ad utramque partem.

VII. Utrum sententia eorum inter recentiores scriptorum, qui indicia dumtaxat internis innixi vel minus recta sacri textus interpretatione demonstrare conati sunt non paucos esse psalmos post tempora Esdræ et Nehemiæ, quinimo avo Machabæorum, compositos, probabiliter sustineri possit?

Resp. Negative.

VIII. Utrum ex multiplici sacrorum Librorum Novi Testamenti testimonio et unanimi Patrum consensu, fatentibus etiam judaicæ gentis scriptoribus, plures agnoscendi sint psalmi prophetici et messianici, qui futuri Liberatoris adventum, regnum, sacerdotium, passionem, mortem et resurrectionem vaticinati sunt; ac proinde rejicienda prorsus eorum sententia sit, qui indolem psalmodum propheticam ac messianicam pervertentes, eadem de Christo oracula ad futuram tantum sortem populi electi prænuntiandam coarctant?

Resp. Affirmative ad utramque partem.

Die autem 1 maii 1910, in audientia utriusque Rmo Consultori ab actis benigne concessa, Sanctissimus prædicta responsa rata habuit ac publici juris fieri mandavit.

Romæ, 1 maii 1910.

Fulcranus VIGOUROUX, P. S. S.

Laurentius JANSSENS, O. S. B.

Consultores ab actis.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, publié par le R^{me} dom Fernand Cabrol, abbé de Farnborough, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. — Paris, Letouzey et Ané, 76 bis, rue des Saints-Pères; 5 fr. le fascicule pour les souscripteurs à l'ouvrage complet. — Fascicule XIX : *Cantorbéry-Cassandre*; fasc. XX : *Cassandre-Catéchuménat* (4 planches hors texte).

« Révoquer en doute l'utilité de l'archéologie, écrivait l'abbé Martigny dans son *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes*, ce serait méconnaître l'utilité de l'histoire elle-même. » Rien d'étonnant que l'archéologie touche de si près à l'histoire, puisque, pour une bonne part, elle étudie les éléments et les monuments dont l'histoire est faite.

L'archéologie chrétienne a en effet un double objet : les institutions et les mœurs, d'une part; de l'autre, les innombrables monuments de tout genre que nous ont laissés les premiers siècles chrétiens. L'existence des fidèles du Christ au sein de la société païenne, puis sous le régime de la tolérance, puis sous celui de la liberté; leurs vertus, leurs épreuves, les accusations auxquelles ils furent en butte, les persécutions qui les ont poursuivis; l'exercice de leur culte, tant dans l'ombre hospitalière des demeures privées qu'au sein mystérieux des catacombes, et plus tard, dans les basiliques splendides du IV^e siècle; la discipline à laquelle ils se soumettaient, les détails de leur vie, la liturgie du sacrifice, des sacrements,

de la prière ; les formes primitives de la hiérarchie, les premiers Conciles, les premiers ordres religieux, les premières hérésies ; les institutions de bienfaisance : assistance fraternelle, aumône, hospices, écoles, bibliothèques, soin des mourants, funérailles, sépultures, etc., telle est la vaste matière, et riche, et infiniment intéressante que doit aborder l'archéologie chrétienne en ce qui touche l'histoire des mœurs.

Il n'est pas de peuple qui ne tienne à s'initier au genre de vie de ses ancêtres, à se retremper ainsi dans leur vertu et à s'approprier leur gloire. Plus que toute autre société, l'Eglise tient à conserver intact le souvenir de son passé, et elle en a des raisons plus profondes encore et plus impérieuses.

Reste en outre le vaste champ de l'archéologie monumentale. Leur foi vive a inspiré aux premières générations chrétiennes des monuments de toute sorte qui témoignent du prodigieux développement qu'atteignit en leurs âmes le sentiment religieux. Ces monuments se rapportent à l'architecture, à la sculpture, à la peinture, à la gravure, ils sont constitués par des meubles et des ustensiles. C'est donc tout l'art chrétien des premiers siècles qui vient s'ajouter, comme sujet d'étude, aux mœurs et aux institutions.

Or cet art est la diversité même, et pour en faire comprendre la variété rien ne saurait suppléer ce simple schéma, tel que l'a dressé l'abbé Martigny :

A) ARCHITECTURE : édifices religieux ou funéraires, dans les catacombes, en plein air : cryptes, chapelles, *oublicula*, basiliques, baptistères, autels, tombeaux, etc.

B) SCULPTURE : statues ; bustes ; bas-reliefs ; sur marbre, sarcophages ; — sur ivoire, diptyques ; — sur métal, vases et autres instruments, etc.

C) PEINTURE : peintures murales, fresques, etc. ; peintures sur verre, fonds de coupes ; peinture en mosaïque dans les catacombes, sur les tombeaux et surtout dans les basiliques, etc.

D) GRAVURE : sur marbre ou sur terre cuite, inscriptions de toute sorte ; — sur pierres fines, en creux ou en relief ; — sur métaux, médailles, anneaux, etc.

E) MEUBLES ET USTENSILES : religieux, vases sacrés ou liturgiques, vases de terre ou d'argile renfermant du sang des martyrs, ou ayant servi dans les agapes, instruments de torture ; *ustensiles domestiques*, objets de toute sorte, vêtements, bijoux, amulettes, jouets d'enfants, recueillis dans les sépultures ; ustensiles *mietes*, lampes en métal ou en terre cuite, ornées de symboles, et ayant servi soit dans la vie privée, soit dans les exercices du culte aux catacombes, etc., etc.

L'intérêt de cette partie de l'archéologie n'est pas moindre que celui de la première. Si nous nous plaçons au point de vue de l'art, nous trouvons qu'elle nous révèle, chez les artistes des quatre premiers siècles chrétiens, l'expression toute nouvelle de sentiments tout nouveaux : la prière exprimée par le geste et la physionomie, par le regard jusque là médiocrement expressif, désormais émancipé, s'emparant, dans les peintures, de toute la physionomie, traduisant toute l'âme. Du point de vue de l'histoire, ces études ne sont pas moins précieuses. S'il est un document authentique et irrécusable, qui échappe à tous les faux-fuyants et résiste à toutes les subtilités, c'est bien le document monumental, l'humble reste, la pierre insignifiante. La chétive lampe d'argile avec son inscription vient témoigner aussi hautement que le plus fameux texte écrit. Quelle lumière inespérée ne jaillit pas, pour illustrer la passé de la Grèce et de Rome, de la découverte d'une statue, d'un bas-relief, d'une inscription ? Les monuments des premiers siècles chrétiens jetteraient-ils

sur le passé de l'Eglise une lumière moins vive ? « Il n'est pas, disait Reinesius, une particule de l'antiquité chrétienne qui ne soit plus noble et plus digne d'honneur que tous les monuments païens. *Antiquitatis Christianae particula quaeque quavis pagana est nobilior honoratio que.* » (Thom. Reinesius, *Var. lec.*, p. 151).

Après ce rapide coup d'œil sur la matière si riche du *Dictionnaire d'archéologie* pour en indiquer brièvement l'intérêt, il nous reste à parler de l'exécution.

L'ouvrage, confié à la savante direction du Rme dom Caërol, dont la compétence est hors de pair, est rédigé par tout l'atelier de ses collaborateurs bénédictins, auxquels viennent s'adjoindre aussi les savants laïques ou ecclésiastiques qui se sont signalés par leurs travaux d'archéologie religieuse. Dom H. Leclercq, véritablement prodigieux d'érudition, est celui dont le nom revient le plus souvent au bas des articles.

Conçu sur le plan du grand *Dictionnaire* de Daremberg et Saglio, orné de nombreuses figures et de planches hors texte, le *Dictionnaire d'Archéologie* tiendra une place d'honneur dans la liste, pourtant si longue et si riche, des grands travaux menés à bien par l'érudition bénédictine.

Le XIXe fascicule contient les articles *Cantorbéry* à *Cassandre*, 37 au total, dont un seul est de grande étendue : *Carthage* (140 colonnes).

Cantorbéry, par dom Leclercq ; I. Abbaye de Saint-Augustin. II. Eglise Saint-Martin. III. Eglise Saint-Pancrace. IV. La basilique épiscopale. V. Eglises du type augustinien.

Capitalisme, par dom Leclercq. Très important travail pour l'étude des conditions économiques dans la société chrétienne primitive. Pendant les deux premiers siècles de notre ère, le capitalisme acquit, dans l'Empire romain, une puissance colossale. A côté de la grande propriété qui accaparait au profit d'un seul des provinces entières, la spéculation financière dominait toute la vie économique, s'asservissait le commerce aussi bien que l'industrie. De grandes sociétés bancaires drainaient les capitaux de la petite épargne et ceux des riches *equites*, prêtaient aux provinces et à l'Etat, multipliaient les krachs impunément. Les grandes compagnies ne pouvant tenter d'opérations de sérieuse envergure que dans les provinces annexées, on annexa sans relâche et l'unité politique ne fit que prêter de nouvelles forces à l'oligarchie financière. Or, l'Eglise naissante se présentait, par bien des côtés de sa vie extérieure, comme une conception économique nouvelle, une association de secours mutuels, un vaste syndicat. « L'association instituée par la communauté primitive à Jérusalem offrait à ses adhérents tous les avantages d'un placement à fonds perdus dans une société d'assurances. » Les églises se multiplièrent sur le modèle de celle de Jérusalem et le vaste ensemble qu'elles formèrent constitue le premier essai « d'organisation du capital libre en vue d'une association charitable sans tendances financières. » — Ce fut un premier bouleversement économique à l'intérieur des églises que le nivellement relatif des fortunes, qui tint par suite en échec la spéculation capitaliste ; c'en fut un second que la réhabilitation du travail, jusqu'alors œuvre d'esclave et désormais devenu un devoir. Une somme inconnue de travail étant produite dans cette fièvre de travailler qui s'empara de tous, des simples fidèles aux clercs et aux évêques, les capitaux financiers ne purent lutter contre l'industrie chrétienne. Celle-ci rencontrait un autre adversaire dans les grands propriétaires de *latifundia*, ces *latifundia* qui, au jugement de Pliny, *perdidere Italiam et provincias*. Après quelques hésitations pratiques, les chrétiens assignèrent à la richesse

terrienne son véritable rôle. Sans lui jeter l'anathème, comme les cyniques, ils firent du riche le ministre des œuvres de miséricordes, de l'assistance aux infortunés. Pourtant, durant tout ce temps il y eut des esprits excessifs qui contestèrent aux riches leur place dans l'Eglise. C'est contre ces excessifs que les Pères ont eu fréquemment à lutter. Ils se sont préoccupés surtout de l'usage de la richesse, sans trop insister sur son origine. Ils connaissaient trop bien celle-ci et ne s'ingéniaient qu'à obtenir une réparation équivalente et intelligente. — Ainsi donc l'Eglise naissante a préconisé et appliqué deux remèdes contre la plaie du capitalisme antique : le travail et l'aumône.

Capitellum, par dom F. Cabrol. C'était non la capitule, mais une série de versets de Laudes analogues aux *preces feriales*.

Capitoles, par dom Leclercq. Beaucoup de villes possédaient leur Capitole, plus ou moins comparable à celui de Rome. Le triomphe du christianisme marqua l'heure de leur déchéance. Dans les documents martyrologiques, il est souvent fait mention de ces monuments ; « monter au Capitole » signifie pour un martyr « être mis en demeure de sacrifier. » Par suite, ces écrits peuvent servir à dresser une liste des Capitoles provinciaux.

Capitula (Récitatif), par dom J. Baudot : I. Notion. II. Usage du Capitule.

Capitulaires, par dom Leclercq. L'objet des capitulaires était avant tout de donner à la nation franque une forte organisation administrative, judiciaire et financière. Mais en même temps beaucoup de capitulaires s'occupent des droits de l'Eglise et de ses rapports avec l'Etat. Grâce à la manœuvre perspicace et avisée des évêques de Reims et de Langres, l'alliance du clergé catholique avec un païen, Clovis, se trouva réalisée, et elle fut une des causes principales de la grandeur des Francs. Cette alliance fut conservée par les princes de la seconde race. Ils continuèrent à l'Eglise leur appui et imposèrent certaines prescriptions ecclésiastiques par une sanction pénale.

Capitulare, par dom J. Baudot. Au sens juridique, c'est un code, un capitulaire ; au sens liturgique, un antiphonaire.

Capitulare Evangeliorum par dom J. Baudot : I. Notion. On nommait ainsi l'Index des lectures de l'Evangile faites à la messe. II. Recueils. III. Usages liturgiques.

Capoue, par dom Leclercq. Ses monuments archéologiques comprennent des mosaïques et des inscriptions.

Capella Græca, par dom Leclercq. C'est le noyau autour duquel s'est développé le cimetière de Priscille. Elle est célèbre par ses fresques décoratives.

Capricorne, par dom Leclercq. Une inscription très ancienne donne lieu à l'auteur de faire d'intéressantes remarques sur les superstitions astrologiques de certains fidèles des premiers siècles.

Captifs, par le même. De nombreux chrétiens, pour fuir les persécutions, s'échappaient des frontières de l'empire et se mettaient à la merci des hordes nomades de l'extérieur. Avec les invasions, le nombre de ces captifs augmenta sans cesse et Commode rapporte qu'au début les Barbares les traitaient avec plus de bienveillance que leurs prisonniers païens. Des collectes faites dans les églises permirent de racheter beaucoup de captifs. Mais le flot des invasions montant toujours, il fallut, selon l'expression de saint Jérôme, estimer trop heureux l'homme qui n'était pas réduit en esclavage. « En Orient, en Occident, ajoute le même écrivain, les évêques sont fait prisonniers, les populations entraînés par troupes. » Deviner les traitements auxquels ces malheureux étaient soumis, est impossible. On ne peut se les représen-

ter qu'en lisant les textes contemporains. Là seulement on entendra le douloureux écho des angoisses et des tortures de la captivité. Mais l'épiscopat chrétien ne se laissa pas dans son généreux effort pour rendre aux captifs la liberté. On mit en gage et on vendit les vases sacrés. La charité privée seconda la charité officielle. Des chrétiens et des chrétiennes se dévouèrent au rachat de leurs frères. La législation s'efforça d'adoucir le sort du captif rendu à la liberté. D'autre part, ceux que nulle rançon ne venait tirer de la servitude travaillaient, souvent avec succès, à répandre leur foi autour d'eux parmi les Barbares et c'est ainsi que d'immenses multitudes se trouvèrent pénétrées de christianisme par le fait même de la captivité.

Capuchon, par dom Leclercq : forme et emploi de ce vêtement.

Caput jejuni, par dom Cabrol. C'est la question du commencement du Carême, très discutée par les liturgistes.

Caracalla, par dom Leclercq. Vêtement gaulois auquel l'empereur de ce nom doit son sobriquet. Il figure dans les peintures de quelques catacombes. — *Carbatina*, par le même, sorte de sandale fréquente aussi dans les peintures catacombales.

Carême, par E. Vacandard : I. Origine et durée. II. Pratiques et observances. III. Liturgie. Dès le IV^e siècle, on voit le jeûne quadragésimal, sans doute antérieur, attesté par les textes. La pratique, dans ses détails, varia légèrement suivant les temps et les lieux.

Caricature, par dom Leclercq. Cette arme meurtrière n'est pas d'origine moderne. Elle servit fréquemment contre les chrétiens. On connaît le tableau dont parle Tertullien : « Deus christianorum onöketes, » et le « crucifix blasphématoire du Palatin. » Deux fresques de Pompéi sont des caricatures de scènes de l'Ancien Testament. Ce sont, de ces œuvres polémiques, les moins dépourvues de valeur artistique.

Carmes (Liturgie de l'ordre des), par B. Zimmerman : I. Rite du Saint-Sépulcre. II. Adopté par les Carmes. III. Ordinal de Sibert de Beka. IV. Développements. V. Réforme. VI. Bibliographie.

Carni privium, dimanche de la Quinquagésime. — *Carpocratens*, par dom Leclercq : hérétiques très adonnés aux pratiques magiques.

Carreaux estampés et moulés, par le même. Ce qui en fait l'intérêt, ce sont leurs symboles et leurs décorations.

Carthage, par le même. Dans ce grand article, l'auteur étudie tout ce qui avait, dans la Carthage chrétienne, une valeur archéologique : l'enceinte, les quartiers, les basiliques, les beaux-arts : architecture (matériaux, procédés, décorations), peinture, mosaïque, céramique, etc. ; les musées ; l'épigraphie. Le tout est suivi d'une abondante bibliographie critique. Il y a, condensée dans ces colonnes, une inépuisable mine de documents pour l'étude de la puissante chrétienté africaine. Le riche ensemble de ces trouvailles constitue un très bel hommage à l'honneur des savants directeurs de fouilles, et tout particulièrement du R. P. Delattre, qui depuis 35 ans établi sur ce sol, a été pour lui ce que fut J.-B. de Rossi pour Rome souterraine, « le révélateur prestigieux, le fouilleur intrépide, l'admirateur passionné de cette ville ensevelie, mystérieuse et séduisante. »

Cartouche, par dom Leclercq. Empruntées à l'art païen, ils se rencontrent sur beaucoup de sarcophages.

Casque, par le même. Quelques-uns, très rares, offrent des symboles chrétiens.

Cassandra, par le même. La fin de cet article est au fascicule suivant. — I. Biographie et ou-

vrages. Cassandre (1513-1566) était un simple laïque qui s'adonna à la théologie. Mais il y travailla sans maître et n'en eut qu'une connaissance peu solide. On a pu mettre en doute son orthodoxie, à cause des rapports très étroits qu'il entretenait avec les protestants ; mais il se rétracta sincèrement avant de mourir. — II. Œuvres liturgiques. Elles sont louées par Renaudot, Hurter et dom Guéranger. Elles ne sont pas cependant sans quelques taches, et l'*Index* de 1900 contient encore cette mention : « CASSANDER Georgius. *Opera, quæ reperiri potuerunt omnia* » (Paris, 1616).

Le *XX^e* fascicule contient des articles extrêmement importants par leur objet et conséquemment par leur étendue. Le nombre des rubriques d'ailleurs étant assez restreint, 18 en tout, nous pourrions nous arrêter brièvement à chacune.

Cassette, par dom Leclercq. A ce nom sont rattachées diverses expressions grecques et latines qui désignaient des objets très divers : l'*arca* aux sens et aux usages multiples ; la *capsa*, boîte ronde où les écrivains, les orateurs, les pédagogues portaient leurs livres ou plus exactement leurs rouleaux. C'est un fréquent motif dans les productions de l'art chrétien et les rouleaux symbolisent la doctrine du Christ, « les préceptes de vie » ou, comme parle Abercius, la « science d'un saint Pasteur. » La *capsa* servait aussi de reliquaire et de vase eucharistique. La *cista* est toute espèce de corbeille ou de boîte. *Loculus*, outre son sens de niche creusée dans les parois des Catacombes, avait aussi celui de cassette, surtout pour l'argent.

Cassien, par dom F. Cabrol : I. Biographie ; les voyages de Cassien. II. La vie monastique en Orient. III. La liturgie des monastères : année ecclésiastique, semaine liturgique ; la messe ; les heures du jour et de la nuit ; les psaumes, leçons, antennes, répons et oraisons. IV. Bibliographie. — Cassien n'intéressant ici qu'au point de vue liturgique et archéologique, sa vie est brièvement résumée. Mais ses ouvrages doivent retenir plus longtemps l'attention. Par eux, nous connaissons la vie des premiers solitaires, vers la fin du *IV^e* siècle. « Ils vivaient très pauvrement ; Cassien nous cite comme un fait ordinaire parmi les solitaires, un abbé qui ne mangeait par jour que deux pains de six onces, auxquels il ajoutait un peu d'eau salée et une goutte d'huile. Il semble que ce fut la pratique ordinaire des moines de Scété. Ayant à traiter, un dimanche, Cassien et Germain, ce même abbé leur servit, comme un repas luxueux, outre le pain, un peu de saumure, un peu d'huile, du sel séché au feu, neuf olives, et pour le dessert une corbeille où il y avait des pois chiches rôtis, dont chacun des convives prit cinq, puis six pruneaux et trois figes. » On ne saurait souhaiter document plus significatif que celui-là. Voilà les savoureux détails qui réjouissent le cœur d'un historien. Sans compter qu'au point de vue alimentaire, ce menu était beaucoup plus scientifique, sans le savoir, que la plupart des nôtres aujourd'hui. Au point de vue liturgique, les enseignements de Cassien sont très nombreux. L'un des plus curieux est l'égalité que l'on établissait alors en Orient entre le samedi et le dimanche, tant pour les offices que pour les repas.

Cassiodore, par dom Leclercq. Il n'est étudié qu'en tant qu'il organisa une collection des œuvres de l'antiquité. Dépouillant toute l'œuvre du chancelier de Théodoric, le savant dom Leclercq dresse la liste des auteurs qu'il possédait dans sa bibliothèque. — *Castagnettes*, par le même.

Castellamare, étudiée par le même pour sa petite catacombe.

Castration, par dom Leclercq. Dans les premiers siècles, l'eunuchisme n'était pas incompatible avec

le sacerdoce. Le célèbre apologiste, Méliton, évêque de Sardes, était castrat et tout le monde sait comment Origène se mutila volontairement, poussé par l'impétuosité de sa nature et une fausse interprétation du texte de Mt., XIX, 12. L'eunuchisme n'était pas d'ailleurs un état exceptionnel dans les sociétés antiques. Loin de là, le nombre des esclaves que l'on y soumettait augmentait sans cesse dans des proportions telles que les lois civiles durent prononcer des peines de plus en plus sévères contre les propriétaires responsables. Sous Hadrien, on confisquait jusqu'à la moitié du patrimoine de celui qui livrait ainsi son esclave et Constantin prononça contre les auteurs de ce crime la peine capitale. C'est dans le Canon Ier du concile de Nicée qu'apparaît la première interdiction ecclésiastique d'ordonner prêtres ceux qui se sont mutilés eux-mêmes. Ce texte montre, et beaucoup d'autres avec lui, les singuliers excès de zèle contre lesquels les conciles des premiers siècles ont eu à lutter. Les Pères du *IV^e* siècle ont dû fréquemment s'opposer à ces excès qui, ainsi que le disait Origène, troublent l'organisme sans donner le repos à l'esprit ni aux sens.

Castulus (Cimetière de), par dom Leclercq. Un des plus pauvres en renseignements et en souvenirs de la Rome souterraine, ce cimetière a cela de particulier d'être creusé sous un aqueduc, position qu'évitaient soigneusement, à l'ordinaire, les *fossos*. — *Catabaticum*, par le même. Ce mot employé dans une inscription signifie peut-être « palier. »

Catacombes, long et substantiel travail de dom Leclercq (col. 2376-2450) : I. Etymologie, usage et sens du mot.

II. Catacombes païennes, juives, hérétiques et familiales. Il n'est presque pas de contrée où ait pénétré l'Evangile, pendant les premiers siècles du christianisme, qui ne possède des excavations funéraires. L'usage en venait, pour la plus large part, des coutumes palestiniennes ; mais pour une part aussi des habitudes païennes de Rome même et du Latium.

III. Documents contemporains ou rapprochés de l'époque des persécutions : 1^o Le calendrier romain. On trouve dans le Martyrologe hiéronymien, ainsi que dans la *Depositio episcoporum* et la *Depositio martyrum*, certaines indications topographiques ou chronologiques qui peuvent servir pour la discussion du vocable, du site et des hôtes illustres d'une catacombe. 2^o Les poèmes du pape Damase retrouvés en originaux dans quelques inscriptions des Catacombes contiennent des indications archéologiques inestimables. 3^o Les documents historiques et liturgiques postérieurs à la fin du *IV^e* siècle : le *Liber pontificalis*, les Actes des martyrs, les martyrologes et les calendriers liturgiques fournissent des renseignements de même ordre. 4^o Les documents topographiques, catalogues, guides, Papyrus Monza qui contient un catalogue des huiles recueillies dans les lampes brûlant devant les sépultures des martyrs, les *Mirabilia Urbis Romæ*, etc., complètent l'ensemble des documents littéraires sur les Catacombes.

IV. Origine des Catacombes. — 1^o Arénaires et Catacombes. Nos lecteurs n'ignorent pas, sans doute, les longues et ardentes discussions soulevées autour de l'origine des Catacombes, dans lesquelles beaucoup d'anciens archéologues voulaient voir des anciennes carrières occupées ensuite par les chrétiens. Mais, à quelques exceptions près, il existe des différences considérables entre ces anciennes carrières et les Catacombes. Celles-ci sont, dans leur ensemble, l'œuvre des *fossos* chrétiens qui ont préféré creuser des galeries dans le tuf au lieu d'aménager à grands frais les aré-

naires, avec des garanties de solidité et de durée inférieures.

2^o Réseau. On sait que le développement du réseau des Catacombes romaines est prodigieux. Il existe une soixantaine de Catacombes entièrement distinctes et l'on parle de 800 à 1.200 kilomètres de longueur totale.

3^o Géologie. Les conditions géologiques ont joué un grand rôle dans le développement de cet immense réseau et les différences de résistance entre les divers terrains géologiques de la campagne romaine viennent à l'appui de ce qui a été dit plus haut des arénaires et des Catacombes.

4^o Le mode d'extraction de ces masses énormes de matériaux reste encore un problème.

5^o Conditions légales. On se figure d'ordinaire les Catacombes comme des lieux souterrains dont l'accès n'était connu que de quelques initiés et dans lesquels un culte prosrit se débattait soigneusement à ses persécuteurs. C'est une erreur. À l'origine, les chrétiens n'ont pas cherché à dissimuler l'existence de leurs cimetières. C'est en tirant parti des dispositions édictées par la loi sur les associations que l'Eglise de Rome a pu constituer ses lieux de sépulture. « Les chrétiens ont vécu à l'abri d'une fiction légale d'autant plus facile qu'ils avaient des intelligences un peu partout et des affidés à la cour impériale comme dans les bureaux de la préfecture urbaine. La situation des fidèles se trouvait ainsi très forte et très périlleuse. Très forte, car ils étaient soumis à la loi et en règle avec elle ; très périlleuse, car la fiction légale était trop grossière pour qu'à certaines heures la connivence des agents du pouvoir parvint à la cacher et à éviter les répressions sanglantes. »

V. Histoire des Catacombes. L'auteur distingue plusieurs époques chronologiques dans cette histoire. Pendant les deux premiers siècles, les Catacombes semblent avoir été peu étendues, ce qui y permettait une décoration plus coûteuse et moins dispersée. Au troisième siècle, le nombre des fidèles se trouve singulièrement accru et le percement des galeries prend de telles proportions que les secours pécuniaires des riches n'y suffisent plus. Avec les persécutions, les Catacombes reçoivent une utilisation nouvelle : on s'y réfugie, on s'y cache, on y vit. Mais quand vient la paix de l'Eglise, les Catacombes sont vite délaissées au profit des basiliques. Du IX^e au XV^e siècle, il ne fut plus question d'elles. Mais alors commencèrent les explorations dans lesquelles Antoine Bosio, au XVI^e siècle, et J.-B. de Rossi, au XIX^e, tinrent une place si considérable.

VI. Essai de classement : liste, avec indications bibliographiques et topographiques, des Catacombes tant de Rome que des autres pays.

Une abondante bibliographie clôt cet important article.

Catacombes (Art des), par le même. — I. L'Art des Catacombes et art antique. L'auteur résume, dans ce paragraphe, la magnifique étude qu'il a donnée, dans son *Manuel d'Archéologie chrétienne*, des sources de l'art chrétien catacombal. Celui-ci fut à la fois plagiaire et original. Il emprunta partout ses types, à l'Ancien et au Nouveau Testament, aux traditions artistiques païennes, un peu même aux doctrines mithriaques. Mais les formes iconographiques y revêtent une signification symbolique qui constitue la véritable création de l'esthétique chrétienne.

II. Art catacombal et symbolisme. — Si le christianisme n'a pas apporté un art nouveau, pas plus que de nouveaux types artistiques, il a « pénétré de son esprit l'expression coutumière de la pensée humaine par le pinceau et par le ciseau. » Tout d'abord des sujets familiers de la mythologie,

bientôt et plus couramment des types bibliques ont reçu mission d'exprimer les pensées et les sentiments des premières générations chrétiennes. Jusqu'où et dans quelles mesures ces œuvres d'art sont-elles des symboles ? On ne s'entend guère sur la réponse à cette question. Pour les uns, toute peinture des Catacombes est l'expression d'un dogme, d'un mystère. Mgr J. Wilpert est l'un des plus remarquables représentants de cette tendance, et l'on ne saurait négliger l'autorité du remarquable auteur de *Le pitture delle catacombe romane*. Dom Leclercq réduit de beaucoup la portée symbolique des peintures catacombales. Elles sont, dit-il, « une allusion entre une situation historique donnée et la situation d'un fidèle pris en particulier qui se trouve dans un cas identique ou analogue. Rien de plus. » Nous nous contenterons de signaler les deux manières de voir, sans prendre parti entre des champions d'une si éminente valeur.

III. Sujets traités. — 1^o Figures mythologiques et symboles chrétiens. Les divinités de l'Olympe sont absolument exclues de l'art catacombal. Mais il n'en est pas de même des autres motifs tirés de la mythologie. Seulement en pareil cas ou bien ils se réduisent à un rôle purement ornemental, sans aucun rapport avec leurs attaches païennes, ou bien ils offrent une signification nouvelle et mystique. Des symboles chrétiens, l'Orante et le bon Pasteur sont les deux seuls qui soient propres à l'art des Catacombes, l'Orante dont le type exquis est au plafond du cubicule de Lucine : du calice d'une fleur s'élève une tige humaine, haute, mince et flexible, sous le voile d'une tunique blanche, laissant les bras à découvert ; le bon Pasteur qui reparait 93 fois dans les fresques des Catacombes.

2^o Scènes de la vie présente et de la vie future. On voit assez fréquemment, dans les fresques catacombales, des scènes de la vie ordinaire, des professions et des métiers. Souvent aussi des banquets y reproduisent les agapes eucharistiques et des bosquets ou des jardins fleuris y représentent les joies du Paradis ;

3^o Sujets tirés de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les principaux sont connus : Jonas (58 exempl.), Daniel dans la fosse aux lions (40 ex.), Moïse faisant jaillir la source (68 ex.), la prophétie d'Isaïe, etc. Quatre planches, tirées de Mgr Wilpert, reproduisent en couleurs quelques-uns de ces sujets.

Comme conclusion, quelques pages qui ne se résument pas, qu'il faut lire, pour leur fraîcheur et l'amour avec lequel elles ont été écrites. Elles sont bien certainement des plus belles qui soient sorties de la plume de dom Leclercq.

Catacumbas (Cimetière, ad), par le même. Histoire et description d'une des plus célèbres Catacombes de Rome, située sur la voie Appienne. Une question historique très grave s'y rattache : la translation, ou les translations des restes de saint Pierre et de saint Paul.

Catalani (Jos.), liturgiste du XVIII^e siècle, par W. Henry.

Catane, par dom Leclercq. I. Epigraphie. Les inscriptions de Catane soulèvent plus d'un problème d'érudition, tant pour la géographie antique que pour l'hagiographie. L'auteur les expose ici rapidement. II. Hypogée : résultats des fouilles.

III. Terre cuite : une lampe et une tuile.

Catacacta, par le même : soupirail pratiqué dans la voûte d'une *confessio* et par où l'on faisait passer les encensoirs, les étoffes, les eulogies de toute nature qu'on voulait faire effleurer la tombe du saint afin qu'il leur communiquât sa vertu miraculeuse.

Catasta, par le même : échafaud où l'on ex-

posait nus les esclaves à vendre, ou sur lequel les fidèles condamnés subissaient le même supplice.

Catéchèse, Catéchisme, Catéchumène, par le même. I. Les *Deux Voies* : c'est le titre imaginé du Manuel écrit, sans doute imaginaire, qui servait aux premiers apôtres de l'Evangile. De leur prédication, nous ne connaissons que les grandes lignes, par les *Actes* et la *Didaché*. II. Le Symbole. Bref résumé de ses origines. III. Les Apologies. IV. Les Catalogues de péchés, autant qu'on peut les dresser d'après les écrits de l'époque apostolique et post-apostolique. V. La catéchèse à Alexandrie, à Nysse, à Hippone (plan d'une catéchèse rédigé par saint Augustin), à Jérusalem (étude des catéchèses de saint Cyrille). VI. La décadence. Vers la fin du ve siècle, l'habitude tend à s'établir de conférer le baptême aux enfants dès leur naissance. Dès lors la catéchèse perd en partie sa raison d'être.

Catéchuménat, par dom de Puniet. C'était, comme on sait, une sorte de noviciat de la vie chrétienne. Dans l'histoire de cette institution, l'auteur distingue trois périodes : avant le i^{er} siècle, du i^{er} au vi^e, après le vi^e siècle. La première période seule est étudiée entièrement dans ce fascicule, d'après les écrits de l'Orient, de Rome et de l'Afrique.

On le voit, c'est dom Leclercq qui a rédigé la plus grande partie de ce fascicule, comme des précédents. Nul ne s'en plaindra en retrouvant ici son étonnante érudition, sa richesse et son originalité de pensée, sa compétence presque universelle, son exposition pénétrante et aussi sa fantaisie qui plus d'une fois ne semble se fixer un plan et des divisions qu'à pour avoir le plaisir de ne pas s'y soumettre.

Le Gouvernement de soi-même, par le P. Eymieu, S. J. — II^e Série : *L'obsession et le scrupule*. — In-12 de xi-372 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

La grande erreur politique des catholiques français, par l'abbé Frémont. — In-18 de 140 p., 1 fr. 50. — Paris, Bloud.

Le Discernement des esprits, par Scaramelli. Trad. de l'italien par A. Brassevin. — Nouv. édit., in-12 de 484 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Le P. Ambroise de Lombez, par J. Bénac, vicaire général d'Auch. In-12 de xxv-228 p., 1 fr. 50. — **Le B. Christophe de Cahors**, par le P. Léopold de Chérancé. — In-12 de xx-150 p., 1 fr. 25. — **Sainte Véronique Giuliani**, par la Ctesse M. de Villermont. — In-12 de 496 p., 3 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

Vie de Saint Bernard, par l'abbé Vacandard. Deux vol. In-12 de liv-516 et 576 p., i^{re} édition revue et mise à jour, 8 fr. — **Le Vénérable Jean-Claude Colin (1790-1875)**, Fondateur de la Société de Marie, par G. Goyau. Plaque in-12 de 36 p., 0 fr. 50. — **La Mère Marie Noël, religieuse de Nazareth (1824-1908)**. In-12 de 277 p., 2 fr. — Paris, Gabalda.

Le P. Henry Joyard, S. J., par le P. A. Durand. In-12 de 350 p., 3 fr. 50. — **Manuel de Morale pratique**, par G. Dantu. In-16 de 198 p., 2 fr. — Paris, Beauchesne.

Jérusalem. Les derniers pas, par M. Reyhès Monlaur. In-8 écu de 295 p., 3 f. 50. — **Le Christ**, par Fernand Richard. In-16 de 155 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — Le P. Eymieu ne mérite qu'un reproche : c'est de nous avoir fait trop longtemps attendre cette II^e série. La I^{re} a eu quatorze éditions françaises en quatre ans (sans parler des éditions étrangères), ce qui, pour un ouvrage d'aussi haute portée psychologique, est un succès inouï.

Le même succès attend la II^e série ; et nous sommes sûrs même que, à lui seul, le sous-titre attirera nombre de lecteurs qui sont restés peut-être hésitants devant le titre général de l'ouvrage. Tout livre en effet au frontispice duquel brille ce mot de « *scrupule* » peut compter sur un débit immédiat et considérable.

Ce n'est pas un traité théologique des scrupules que le P. Eymieu s'est proposé d'écrire : c'en est une étude rigoureusement scientifique, à la lumière des données si précises et si minutieuses accumulées par la psychologie expérimentale. Et même, ce n'est pas un traité des scrupules seulement, mais de l'obsession en général, dont le scrupule proprement dit n'est qu'un cas particulier.

Car, psychologiquement, c'est le propre des obsédés, comme des scrupuleux, de ne pas pouvoir atteindre à la certitude, de ne pas pouvoir se débarrasser de leurs « peut-être », de la foule indéfinie des « possibles » qui grouillent de tous les points de leur horizon mental. Ils posent tous des majeures *certaines* : « Il faut ne pas engraisser ; il faut ne pas manquer ma digestion ; il faut respecter l'abstinence du vendredi ; il faut garder le jeûne eucharistique ; il faut être pur, » etc., etc. Mais c'est dans la mineure ensuite qu'ils s'embrouillent à l'infini : « Ceci est peut-être contre la pureté, ceci est contre le jeûne, ceci est contre l'eupépsie, » etc., etc.

Le P. Eymieu cité, par exemple, ce cas, qui est assez commun en effet : « Il faut respecter les hosties consacrées » ; bonne majeure ; mais gare aux mineures : « Or, voici, dans la rue, quelque chose de blanc, c'est peut-être une hostie, je dois peut-être chercher un prêtre et avertir les passants de prendre garde, » etc. Tout est mine à scrupules : la pureté, la probité, la foi, le jeûne eucharistique, la simple abstinence¹, etc. ; mais tout est mine aussi à obsessions ; et les gens qui, faute de scrupules d'ordre moral, sont obsédés par la phobie de mal digérer, de mal respirer, d'engraisser, etc., ne sont pas moins ridicules dans leurs imaginations que nos scrupuleux proprement dits. C'est là une remarque à faire valoir à l'adresse de ceux qui vilipendent la piété chrétienne sous prétexte qu'elle est un nid à scrupules et à rapetissements de l'âme : non : les âmes faibles, si leur faiblesse ne se traduit pas sous la forme scrupuleuse, seront victimes d'obsessions beaucoup moins intéressantes encore et moins nobles. L'obsession s'attaque à la religion ou à la morale chez ceux qui en ont ; chez ceux qui n'en ont pas, elle trouve toujours où se prendre.

Pourquoi scrupules et obsessions se portent-ils

¹ Celui-ci par exemple, qui a grandement tourmenté l'autre jour encore une pauvre scrupuleuse. Elle avait offert quelques douzaines d'œufs, le lundi saint, à une famille amie. Son cadeau fait, elle s'aperçoit qu'elle a mis ses œufs dans une de ces boîtes en métal où certaines fabriques de biscuits enferment leurs produits. Gros tourment alors : peut-être était-il entré de la graisse dans la composition de ces biscuits ? peut-être quelques atomes de cette graisse hypothétique étaient-ils restés à flotter dans la boîte vide ? peut-être ces atomes flottants allaient-ils se mêler à la substance des œufs et faire de ces œufs des aliments gras ?... Notre pauvre scrupuleuse n'eut de repos qu'elle n'eût averti l'un après l'autre tous les membres de la famille à qui elle avait donné ses œufs, afin que personne ne fût exposé, par sa faute à elle, à violer l'abstinence des saints jours.

toujours sur les questions qui nous tiennent le plus au cœur ?

C'est que l'impuissance du scrupuleux (de l'obsédé) à étreindre la certitude vient précisément « de ce qu'il n'y a pas proportion entre la tension vitale dont l'obsédé dispose et le phénomène psychologique qu'il veut réaliser ; et cette impuissance basée sur cette disproportion éclate d'abord et surtout au sujet de l'acte qui lui tient le plus au cœur, précisément parce qu'un tel acte, étant pour lui le plus complexe, devient le plus difficile, se place nécessairement au sommet de la hiérarchie : quand le niveau de l'énergie vitale s'abaisse, il laisse émerger d'abord les cimes de la vie, comme la marée, quand elle se retire, laisse d'abord à sec les plus hautes dunes » (p. 164). — Voilà pourquoi il arrive assez souvent que des jeunes filles très pures viennent dire que ce qu'elles appellent leurs tentations (et qui n'est point du tout tentation, puisqu'elles n'en sont point inclinées au mal, — mais simplement rafale d'idées obsédantes) se déchaîne plus impétueusement le matin même de leur communion, et jusqu'à la Table Sainte : c'est parce qu'à ce moment-là leur désir (mal entendu) de pureté absolue est devenu plus vif.

Cette question des obsessions et des scrupules a été beaucoup étudiée, ces derniers temps, par quelques-uns de nos plus illustres professeurs de médecine. C'est la première fois qu'elle est abordée, avec cette sûreté de méthode scientifique, par un prêtre. Le livre du P. Eymieu s'impose à la méditation de tous nos confrères, au moins dans les milieux urbains. Il est technique, mais très clair, et d'une incomparable richesse d'exemples, schématisés et groupés suivant les lois psychologiques auxquelles ils se rattachent. Et les cent cinquante dernières pages, consacrées au « Traitement, » ne donneront certes pas la panacée qui soulage instantanément le malheureux ; mais il n'est pas de directeur d'âmes qui n'y trouve à puiser richement.

II. — « La grande erreur des catholiques français consiste à méconnaître, chez nous, la vitalité chaque jour plus invincible de la Démocratie, dont le solennel avènement date de 1789. »

C'est par cette phrase que M. Frémont ouvre sa nouvelle brochure. Il y a certainement de l'obsession chez lui ; et nous recommandons son cas au P. Eymieu. Mais nous doutons que le P. Eymieu et tous les psychothérapeutes du monde aboutissent à quelque résultat ; car la première condition de la cure est l'obéissance ; et, en face de l'épiscopat circonvient et de Rome abusée, il ne semble pas que M. Frémont soit près de se détacher de son idée obsédante.

III. — Nous n'avons pas tous de l'esprit ; mais nous avons tous des esprits, qu'il faut savoir discerner, — et qu'il faut savoir discerner non pas seulement chez nous-mêmes, mais chez nos ouailles : esprit divin, esprit diabolique, esprit humain, esprits douteux et incertains, déguisements, artifices, illusions du démon...

C'est là un des chapitres les plus délicats et les plus nécessaires de la science de la direction ; et l'on ne trouvera pas, là-dessus, de guide à la fois plus sûr, plus méthodique et plus complet que Scaramelli.

IV. — Pour les remèdes à l'obsession et au scrupule, le P. Eymieu recommande la joie. Déjà, l'hiver dernier, nous avons vu le Dr Londe (*Ami*, p. 258) faire de la joie une condition de santé physique : à combien plus forte raison de santé morale ! C'est ici un des points les plus incontestés de la tradition ascétique, — et de la Tradition

simplement, aussi bien dès l'Ancien Testament que dans l'Evangile et les Epîtres des Apôtres. Et comme, quand il est question de joie, la pensée se porte tout de suite au P. de Lombez, l'auteur du meilleur traité de la *Joie chrétienne* que nous possédions (l'auteur aussi de cet admirable traité de la *Paix intérieure* qui est si riche de conseils efficaces à l'adresse des scrupuleux), nos lecteurs seront joyeux d'apprendre que la *Bibliothèque franciscaine* vient de nous donner une excellente vie de ce bon P. Ambroise de Lombez, capucin (né en 1708, à Lombez ; † 1778), qui eut, à plusieurs reprises, un rôle éminent dans l'administration de sa Congrégation, notamment dans la réforme de plusieurs couvents, lors des agissements de la fameuse Commission des Réguliers : événements oubliés aujourd'hui, mais qui restent cependant si féconds en enseignements et que M. Bénac encadre d'ailleurs avec beaucoup de bonheur dans l'histoire générale de l'Eglise de France.

Mais c'est surtout comme directeur d'âmes que le nom du P. de Lombez s'est transmis à la postérité. M. Bénac nous donne des extraits charmants de ses Lettres spirituelles et un tableau tout à fait attirant de ses vertus et de son esprit. — Le Chapitre provincial des Capucins de la Province de Toulouse a fait, en 1904, les premières démarches pour l'introduction de la cause de béatification du P. de Lombez.

V-VI. — Dans la même *Bibliothèque franciscaine* ont paru :

1^o *Le B. Christophe de Cahors*, originaire d'Italie (né près de Césène, dans la Romagne), l'un des premiers compagnons de saint François, arrivé en France en 1217 pour y travailler aux côtés de saint Dominique et des évêques que le pape Innocent III avait députés pour relever les ruines accumulées par les Albigeois, † 1272 à Cahors, où il s'était fixé depuis cinquante-trois ans environ. Son culte immémorial a été confirmé par le Souverain Pontife en 1905 ; et Cahors, qui conserve son tombeau, a célébré cette même année un Triduum solennel en son honneur ;

2^o *Sainte Véronique Giuliani*, née en 1660, d'une famille de riches bourgeois de la petite ville de Mercatello (dans la Marche d'Ancone, aux bords du Métaure), † 1727 : entrée au noviciat des Capucines de Citta di Castello en 1677 ; professe l'année suivante ; maîtresse des novices en 1694 ; abbesse en 1716 : une des plus grandes et des plus merveilleuses mystiques de l'Eglise ; favorisée d'apparitions divines dès sa troisième année, de révélations multiples ensuite, de mariage mystique en 1694, de stigmatisation en 1697, — à partir de 1693, de souffrances surnaturelles indicibles qui se prolongent trente-trois années durant : — donc une des vies les plus précieuses à méditer pour l'étude des phénomènes mystiques, — et une vie qu'il nous est très facile de suivre dans tout le détail de ses merveilles, grâce au journal que la Sainte a écrit elle-même et qui forme douze volumes de 8 à 900 pages : c'est ce journal extraordinaire, tout plein de miracles, qui a été la matière des principales études pour la cause en cour de Rome : — béatifiée en 1802, canonisée en 1839.

VII. — Le *Saint Bernard* de M. Vacandard a été accueilli, dès son apparition, il y a seize ans, comme un de nos plus achevés travaux d'histoire du Moyen Age. Peu de personnages ont été plus complètement représentatifs du siècle où ils ont vécu que saint Bernard : c'est toute l'histoire de la première moitié de ce XIII^e siècle si turbulent et si fécond, qui repasse ici sous nos yeux. M. Vacandard apporte à cette nouvelle édition

un certain nombre d'améliorations de détails ; il a retouché surtout le chapitre consacré à Abélard, non sans une indulgence qui d'ailleurs n'outrépasse pas les bornes de l'équité. — T. II, p. 162, il nous parle d'Othon de Freisingen, le célèbre chroniqueur-évêque-moine du XIII^e siècle : en français, beaucoup aiment à orthographier *Frisingue* ; mais, si l'on préfère l'orthographe allemande, c'est *Freising* qu'il faut dire (M. Vacandard peut ouvrir là-dessus le premier historien venu, Hauck ou Weingarten ; et d'ailleurs c'est un phénomène linguistique connu que, dans les noms de villes, la désinence *ingen*, très fréquente en d'autres régions d'Allemagne, en Souabe par exemple, s'abrége en *ing* dans la Bavière proprement dite, Haute et Basse ; Freising, à dix lieues en aval de Munich, sur l'Isar, était la ville épiscopale d'Othon, qui vint mourir non loin de Langres, à l'abbaye de Morimond, † 1158).

VIII. — Avec le V. J.-Cl. Colin nous ne quittons pas l'atmosphère de joie chère au P. Eymieu et à tous les Saints. Car M. Goyau donne en sous-titre à sa plaquette : *Le rôle de l'humilité dans la fondation d'un Ordre* ; et la grande pourvoyeuse de joie, c'est l'humilité. De quoi d'ailleurs n'est-elle pas pourvoyeuse, dans la vie sur-naturelle ? C'est la grande ligne qui se dégage de la vie du nouveau Vénérable, dont la cause a été introduite il n'y a pas deux ans encore. C'est dans l'humilité, dans l'obscurité, dans le silence, que la Sainte Vierge a fondé « sa Société » ; elle a voulu montrer à notre siècle de réclame et de bruit une image de son Nazareth ; et l'on verra, dans l'esquisse que nous trace M. Goyau, tel des condisciples du P. Colin mis de côté par la Sainte Vierge, parce qu'il eût rêvé de fondements moins profondément obscurs.

IX. — Ce Nazareth cher à Marie revit encore dans une communauté qui en porte le nom : *Filles de Nazareth*. Comme religieuse et comme Supérieure, la Mère Marie Noël a laissé chez les Filles de Nazareth un souvenir dont les pages que nous annonçons veulent perpétuer et étendre le bien-fait. Il y a là de bien touchants fragments de correspondance, de joyeux échos de vie de communauté : tous les lecteurs y prendront autant de bonheur que d'édification. Mais on aurait aimé que quelques pages d'introduction nous fissent connaître un peu ce qu'est cet Institut de Nazareth, trop caché, pour notre pieuse curiosité, dans son obscurité.

X. — Le P. Durand inscrit en sous-titre à sa monographie du P. Joyard « *Une physionomie originale d'apôtre* » : très originale en effet, et de la meilleure, de la plus apostolique des originalités, pleine d'imprévu dans sa simplicité, familière et d'une rare maîtrise de soi. Beaucoup d'anecdotes, de traits piquants et toujours édifians, bizarres en apparence et toujours révélateurs d'une âme toute de charité et de zèle : voir, par exemple, aux chapitres de la vache, des mariages, des scrupuleux... Et sous cette belle humeur toujours en ébullition, l'humilité très solide dont on respire le parfum aux chapitres où l'on nous donne les *pratica quædam* du Journal de ses Retraites. Quel heureux équilibre !

XI. — M. le chanoine Dantu, docteur ès-lettres, adresse son *Manuel de morale* aux élèves de l'enseignement primaire. Nous le signalons aux maîtres des écoles libres. On n'y envisage pas la morale comme séparable de la religion ; et l'on y insiste justement sur les deux idées *Dieu* et *âme* qui, en morale, sont « comme les clés de voûte du temple. »

Au chapitre des devoirs envers Dieu, après l'ex-

posé des « devoirs religieux, » on termine par deux pages sur les « droits religieux : liberté de croire, liberté de prier, liberté d'enseigner » : et tout ce que l'on nous dit là-dessus est tiré de Jules Simon et de Paul Janet, deux rationalistes qui n'ont pas du tout la notion catholique de la « liberté » de la créature raisonnable : — « Le premier droit que je réclame, c'est celui de *me former librement* une croyance sur la nature de Dieu, sur mes devoirs, sur mon avenir ; c'est un droit tout intérieur, qui ne gouverne que les rapports de ma volonté ou de ma conscience... Puis-je me croire libre dans ma foi, si l'on ne me permet pas de prier, et de prier publiquement et d'enseigner ma doctrine, sinon à la condition de perdre, en la confessant, mes droits d'homme et de citoyen ? » Ce sont là des formules que notre auteur fait siennes, et qu'il présente aux enfants comme l'expression de la vérité morale, mais que nous ne saurions approuver.

XII. — La pieuse et distinguée écrivain qui signe M. R. Monlaur donne à la 1^{re} série de son *Jérusalem, quand vous passiez sur nos chemins*, cette suite : *Les derniers pas*. Ce serait un pléonasme de lui souhaiter le succès : elle en est assurée d'avance, depuis la carrière triomphale du *Rayon*. Sont-ce des souvenirs de voyage, de pèlerinage, que ces pages sur Jérusalem ? Oui ; mais des méditations plutôt, des contemplations, des recueils : méditations où la « composition du lieu » tient la plus grande place sans doute, mais sans que l'âme même la plus mystique puisse songer à s'en plaindre, tellement toutes ces visions, ces évocations, cette multitude de détails vus ou vécus sont chargés d'amour et de foi et appellent l'amour et la foi !

Dix-sept chapitres : Nuit sur le Lac ; Nazareth : Une Pâque juive en l'an 29 (évocation du réalisme le plus intense et le plus émouvant) ; Le Cénacle ; Les Sœurs de charité à Jérusalem ; Du Cénacle à Gethsémani ; Gethsémani ; Caïphe ; Le Prétoire ; La Basilique de l'*Ecce Homo* ; Le Chemin de la Croix à Jérusalem ; La Messe sur sa tombe ; etc.

XIII. — *Le Christ*... Des vers ; de très beaux vers : ils sont dédiés à Arsène Vermeuzouze. Méditations évangéliques aussi que ces poèmes (il y en a vingt-quatre en tout) : *les premières clartés : les amis de l'Epoux ; L'humble foi souveraine : Celui qui remet les péchés ; Heureux ceux qui pleurent ; Au Thabor ; Marthe et Marie ; Il les aima jusqu'à la fin ; Pierre, m'aimes-tu ?* » Le jeune auteur est poète, et poète exquis ; mais il est bien plus encore chrétien. Il laisse l'amour enfler à pleines voiles ses strophes ; mais il impose silence à son imagination et condense, par respect, en quelques traits rapides les images que l'on sent qui affluerait à profusion au bout de sa plume. Et, suprême respect, quand il est en face des paroles du Christ et de certains textes trop vivants dans les cœurs ou trop lapidaires pour subir les modifications auxquelles les eût assujettis la rime, il sacrifie la rime et se contente de rythmer suivant les règles poétiques : par exemple, les pleurs de Jésus sur Jérusalem :

Jérusalem, Jérusalem,
Toi qui lapides ceux qui te sont envoyés,
Que de fois j'ai voulu rassembler tes enfants
Comme une poule prend ses petits sous son aile !
Et toi, tu ne l'as pas voulu !

Où encore, l'*In principio* de saint Jean :

Dans le Principe était le Verbe ;
Le Verbe était en Dieu et le Verbe était Dieu,
Toutes choses créées furent créées par Lui.
Or dans le Verbe était la Vie ;
Et cette Vie était la Lumière des hommes ;
Et la Lumière en vain brilla dans les ténèbres...

La Charité envers le Prochain. *Conférences pour les hommes*, par l'abbé Girodon. — In-12 de 227 p., 2 fr. — Paris, Plon.

Le Problème de l'éducation, par L. Dugas, prof. à l'Université de Rennes. — In-8 de 344 p., 5 fr. — Paris, Alcan.

La Vieille Morale à l'École, par J. Tissier. — In-12 de XLIV-416 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Les Epoques critiques du Patriotisme français, par J. Viaud. — In-16 de 275 p., 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

L'Amérique de demain, par l'abbé Félix Klein. — In-12 de 320 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — Après la *Foi* et l'*Espérance*, M. Girodon nous donne la *Charité*; et il commence par la *Charité envers le prochain*, réservant l'amour de Dieu pour un volume suivant et pour le couronnement de son œuvre. Nos lecteurs savent qu'il n'y a guère de livres de prédication dont nous ayons fait un aussi vif éloge. Pour conférences sur les vertus théologales, c'est toujours à M. Girodon que nous conseillons d'avoir recours, en même temps qu'à M. de Gibergues (et à M. Texier, s'il daignait enfin faire pour la foi et l'espérance ce qu'il a si excellemment réalisé pour la charité).

Les Conférences de M. Girodon sont au nombre de sept, et traitent des divers aspects du précepte de la charité, des erreurs et des falsifications dont il a été l'objet (solidarité, altruisme, socialisme), des objections qui courent contre la charité (son inefficacité, son impossibilité, l'appareil mondain dont elle s'entoure trop souvent, etc.), de ses diverses applications dans notre société, du devoir de la pratiquer non seulement vis-à-vis des gens du dehors, mais aussi et d'abord vis-à-vis de ceux que S. Paul appelle les *domestici*. « Les gens de la maison » ; — pratique de la charité non pas seulement corporelle mais spirituelle : aimer l'âme du prochain comme nous devons aimer la nôtre, et d'abord ne pas la scandaliser, mais ensuite l'édifier, par la parole, par l'exemple, par la prière, par l'appui donné aux œuvres d'apostolat, et surtout aux œuvres dont le but est de donner à l'Eglise des apôtres, prêtres ou religieux et religieuses, instituteurs et institutrices...

Que de choses dans ces deux cents pages ! Quelle entente, précise autant que discrète, des besoins de la société contemporaine, des ressources inépuisables que la Providence met à notre portée pour y venir en aide ! Quelle parole toujours simple et distinguée tout ensemble, élevée et familière, digne et pressante, semée de mots typiques et d'anecdotes vécues qui tombent des souvenirs de M. Girodon avec un accent aussi paternel qu'elles feraient des lèvres d'un aïeul ! Mais n'a-t-il pas déjà, et depuis quelque temps, les années d'un aïeul ? Ces Conférences ont été données aux hommes de l'une des paroisses les plus aristocratiques de Paris : quelques détails en sont spécialement à l'adresse des riches ; mais, dans l'ensemble, tout peut s'adapter avec le plus grand fruit à tous les auditoires.

II. — Ce n'est pas seulement « le problème », c'est tout un complexe de « problèmes » de l'éducation que M. Dugas discute dans son livre.

Faut-il concevoir l'éducation comme *positive* ou comme *négative*, selon qu'on étend ou qu'on limite son pouvoir, selon qu'on la croit capable de créer, de susciter des sentiments, des idées, et de transformer des âmes, ou, au contraire, qu'on la réduit à n'être qu'un appel à la nature et qu'on ne lui demande que d'aider ou même que

de ne pas entraver l'éclosion, le développement spontané de l'esprit, des sentiments, du caractère ?

Faut-il, d'autre part, la faire *matérielle* ou *formelle*, selon qu'on lui assignera comme tâche, — dans l'ordre intellectuel, ou bien la simple acquisition des connaissances, l'instruction, ou bien le développement de l'esprit, la culture, et, — dans l'ordre de la volonté, la simple acquisition des habitudes, le dressage, ou bien la formation du caractère ?

Faut-il la vouloir absolument *attrayante*, lui donner comme moyens et comme but l'intérêt ou l'attrait, ou, au contraire, la concevoir comme une *discipline*, une contrainte qui impose à l'enfant l'effort et le travail, — selon que l'on ne veut voir, dans l'enfant, que l'enfant lui-même, ou au contraire, que l'on y voit l'homme futur, — selon que l'on se borne à aider l'enfant à jouir de l'heure présente, sans souci de l'avenir, ou au contraire, que l'on veut fonder l'avenir, même en sacrifiant le bonheur présent ?

Autant de problèmes qui sont agités dans de gros livres dont bon nombre ont été étudiés ici, dans des articles de revue et jusque dans la presse à un sou, maîtresse achevée et trop souvent irrésistible de sophismes.

Autant de problèmes qui d'ailleurs se tiennent tous et se ramènent à un problème unique, qui est vraiment « le problème de l'éducation », de l'éducation intégrale, de l'éducation *une*, qui tire son unité de sa fin, — laquelle fin, si elle est bien entendue, doit suffire à prévenir et à dissiper tous les préjugés et erreurs pédagogiques et concentrer, ordonner, diriger tous les efforts et toutes les pensées.

Sur cette question de la fin, M. Dugas évidemment ne nous suivrait pas. Car je ne sais pas s'il prononce beaucoup le nom de Dieu dans son livre ; ou bien, s'il le prononce, c'est en un sens lointain et diminué qui n'est pas du tout le nôtre, par exemple dans cette phrase de la p. 325 sur l'utilité de l'éducation intégrale pour tous les hommes : « Donnons toujours l'éducation à tous les hommes et donnons-la leur complète : Dieu, ou la nature, se chargera de reconnaître les siens, de marquer ses élus. »

Lacune essentielle, mais qui s'explique trop aisément par la destination de ces leçons, professées à l'Université de Rennes avant d'être imprimées.

Au surplus, ce qu'il y a de mieux dans le livre de M. Dugas, c'en est, non la partie constructive, la théorie de l'éducation intégrale, mais la partie proprement critique. Il passe en revue et classifie la longue série des variations de la pédagogie depuis la Renaissance ; et, pour une part, il les soumet à une critique compréhensive, fine et pénétrante. Mais il est beaucoup trop sympathique à la théorie de l'éducation négative à la Rousseau, d'où est sortie la laïcité moderne et la prétendue neutralité.

Il critique le dogme philosophique de la bonté de l'homme mis par Rousseau à la base de sa théorie, dogme aussi arbitraire, dit M. Dugas (p. 45), que « le dogme théologique auquel il s'oppose, de la corruption de l'homme depuis la chute, dogme sur lequel se fonde la pédagogie chrétienne » ; mais c'est pour nous dire ensuite que la doctrine de Rousseau se soutient par elle-même, « sans l'appui des principes philosophiques dont il a plu à Rousseau de l'étayer. » Et en effet, il est d'avis, avec Rousseau, qu'il faut retarder, et l'éducation *intellectuelle*, et l'éducation *morale* (« il ne faut pas prescrire à l'enfant des devoirs factices, ou même réels, mais dont il n'aperçoit pas la raison et le fondement »), et enfin l'éducation *religieuse* :

« Celui qui enseigne à l'enfant un dogme reli-

gieux qui dépasse la raison, dit-il (p. 50), commet exactement la même faute que celui qui fait subir à un pauvre écolier un enseignement que celui-ci est incapable de suivre... Il faut que la religion ne soit pas une tradition que sa mémoire recueille, mais une vérité que sa raison découvre.

En sorte que, à qui nous demandera « où trouver une réfutation de l'*Emile* », nous nous garderons d'indiquer le livre de M. Dugas (comme l'a fait l'autre jour, par distraction sans doute, la *Revue pr. d'Apologétique*, 1^{er} février 1910, p. 720). Ce chapitre sur l'erreur fondamentale de Rousseau est le plus malheureux de l'ouvrage, qui, par ailleurs, est riche de vues judicieuses et d'observations fines et rendra service aux professeurs, mais à des professeurs expérimentés seulement, qui soient à même de trouver, dans leur propre fonds théologique et philosophique, de quoi réfuter Rousseau.

III. — « Toute œuvre d'éducation est une chose sacrée, parce que c'est la mise en contact de ce qu'il y a de plus divin : la grâce, et de ce qu'il y a de plus humain : la liberté. » Avec ces lignes, qu'on lit à la p. 131 du nouveau volume de M. Tissier, nous voici dans une tout autre atmosphère qu'avec M. Dugas.

« La vieille morale » a fait ses preuves. Aussi n'est-ce pas à en donner une démonstration méthodique et philosophique que tend M. Tissier. Il nous présente son recueil comme « la dernière gerbe d'une longue moisson. » La dernière gerbe de sa moisson d'éducateur, soit, — mais pour nous donner bientôt la première gerbe de sa moisson de curé, puisque la Providence l'a appelé, il y a quelques années, à gouverner la paroisse Notre-Dame de Chartres.

La soixantaine de discours qui composent ce volume sont très variés de ton et d'allure : allocutions aux enfants, allocutions à des jeunes gens, allocutions aux parents, allocutions à des séminaristes, pour premières Communions, pour fêtes de Supérieurs, pour distributions de prix, plusieurs toasts même pour banquets d'anciens élèves, etc. Mais une même pensée les anime tous ; un même principe inspire toute cette œuvre « *Vous êtes des dieux* » : c'est le mot qui brille à la première ligne du premier de ces discours, et c'est l'ambition magnifique qui marque l'orientation des efforts de tout éducateur chrétien.

Vous êtes des dieux ; Vous serez mes témoins ; Ne soyez pas médiocres ; Il n'y a de richesse que la vie ; Vivez ses croyances ; Per lucem ad pacem... : tels sont quelques-uns des « principes » proposés ici.

Après les principes, le « Modèle » : le Fils de la Vierge, l'Adolescent, l'Etudiant, le bon Maître, l'Ami, le Guide, le Juste.

Puis, les « leçons de choses » : la terre natale (la terre de Beauce, terre des labours profonds et silencieux) ; ils sont petits (pour distribution de prix aux enfants d'un asile) ; le drapeau ; la gymnastique ; les leçons de la mort (aux funérailles d'un jeune rhétoricien) ; grands restat via (soir de première communion) ; un maître d'autrefois (pour funérailles d'un professeur laïque de l'Institution Notre-Dame) ; le centenaire de l'école ; etc.

Enfin, sous cette rubrique militante : « Consignes chrétiennes », une vingtaine d'allocutions : Nous commençons, vous finirez ; — Dieu n'est pas bon qu'aux enfants ; — Pas des clowns, mais des hommes ; — Non des poupées, mais des soldats ; — Ame vaillante passe beau gars ; — Ce que nous valons ; — France d'abord ! — L'âme de l'école ; etc.

Les recueils de M. Tissier sont, depuis longtemps, des plus goûtés qui soient à l'adresse de la jeunesse cultivée. Mais ces brèves allocutions

qu'il nous donne aujourd'hui, se distinguent par je ne sais quoi de plus spontané, de plus vibrant, de tout primesautier qui ajoute un charme de plus, et non le moindre, à la grâce de la forme.

IV. — Une question sur laquelle notre âge est en train de briser avec « la vieille morale », c'est la question du patriotisme.

La crise du patriotisme n'est pas seulement une crise morale, un affaissement ou une perversion des volontés : c'est d'abord et surtout et très malheureusement une crise intellectuelle. La notion du patriotisme s'est faussée, et l'on invoque toutes sortes de devoirs contraires et plus hauts : que l'on met en opposition avec le devoir patriotique.

Ce point de vue théorique serait fort intéressant à discuter ; mais M. Viaud a pensé faire œuvre plus pratique et se faire mieux lire en étudiant deux « époques critiques » du patriotisme dans notre histoire contemporaine, deux crises où le devoir patriotique a pu sembler incertain : 1^o la question des émigrés : « l'émigration contre la Révolution », de 1789 à 1800 (et l'auteur pourrait ajouter « jusqu'en 1814 », puisque l'on a vu, encore dans la campagne de Russie, des émigrés français combattre contre Napoléon) ; — et 2^o « les partis politiques contre Napoléon » en 1814 et 1815, et les applaudissements incroyables par où toute une partie de la population parisienne a salué l'entrée du tsar et du roi de Prusse à Paris, aux cris délirants de « Vive Alexandre ! vive Guillaume ! vivent les Bourbons ! à bas le tyran ! vive la paix ! »

Il y a là tout un enchaînement de questions pénibles, de cas de conscience ou d'états de conscience qu'il est douloureux de scruter. M. Viaud les étudie et discute sous leurs diverses faces, avec beaucoup d'éloquence et de vivacité, avec des sympathies royalistes que l'on pourra trouver trop accentuées, mais toujours avec droiture parfaite. — Il est sûr, par exemple, que la Révolution a créé chez nous un état violent, contre nature, d'où l'on ne voit pas encore comment sortir, et que, dans notre pays où l'on est si prompt à se griser de mots sonores, ce mot de *Nation*, mis dès 1789 en opposition criarde avec les idées de Roi et de France, a été un des engins les plus redoutables de l'esprit révolutionnaire : les émigrés, les tenants de l'ancienne « patrie » traditionnelle, n'ont pu reconnaître dans cette Nation, qui n'était que le nom d'un parti, la patrie d'autrefois, la patrie dont le Roi était le centre et le cœur. Cela, c'est un point de vue, et un point de vue très légitime en principe ; mais les circonstances qui ont surgi ensuite, l'invasion étrangère a mis en lumière d'autres points de vue ; et, comme il arrive toujours *in moralibus*, les principes doivent s'expliquer et s'éclairer les uns par les autres.

V. — Il faut de l'optimisme en éducation. On en trouvera, et à revendre, dans le nouveau livre de M. Klein sur l'Amérique. Ces pages ont paru déjà dans le *Correspondant*. M. Klein connaît l'Amérique comme peu d'Européens la connaissent. Ses deux précédents volumes sur l'Amérique ont eu l'honneur d'une traduction anglaise. Il la connaît et il l'aime, ce qui est très bien. On pourra trouver qu'il l'admire outre mesure. Tout ce qu'il dit est vrai ; tout ce qu'il a vu est exact ; mais il n'a pas tout vu. Les bienfaits, incontestables, de la liberté là-bas lui ont fermé les yeux sur les lacunes, sur ce qu'un autre publiciste a appelé « l'envers des Etats-Unis. » Les Américains ont beau être Américains : ils ont tout de même le péché originel tout comme nous autres. Mais nous ne voulons pas avoir l'air de trop chercher noise

à M. Klein, Il fait de la critique admirative ; et la critique admirative, la critique des vertus, est bien plus féconde que celle des défauts. Il a étudié, chemin faisant, la question de l'immigration, la question jaune, la plus grande des difficultés qui menacent l'Amérique, « le vrai problème de demain. » Mais c'est surtout aux œuvres d'instruction, aux Universités, et aux progrès admirables de l'Eglise qu'il a donné son attention sympathique. Partout on lui a ouvert largement portes et archives ; partout on lui a fait fête ; et certainement la lecture de son livre s'impose à qui veut se faire une documentation précise sur l'état actuel de l'instruction et de la religion catholique en Amérique. Quant aux espoirs que demain réalisera, il est toujours bon et beau d'espérer. Il a donné, un dimanche de juillet 1907, un sermon à l'Université de Chicago, devant un auditoire de deux mille personnes (dont deux tiers protestants) : il a dit la beauté intérieure et le rayonnement intérieur du « *Credo* commun de la chrétienté », du Symbole des Apôtres :

« Honneur à vous qui croyez, a-t-il dit en terminant ; honneur aussi à ce que nous croyons, honneur à notre Symbole fidèlement gardé, joyau le plus précieux de notre ancien patrimoine, touchant souvenir de l'union passée, gage et promesse des réunions futures. » *Utinam!*

Il avait eu soin d'ailleurs de déclarer qu'il ne fallait point que l'amitié attestée par cette réunion reposât sur un malentendu, et « qu'il ne s'agissait point de méconnaître nos différences trop réelles, notamment en ce qui touche la notion d'autorité religieuse. » — Ce point bien précisé, M. Klein pensa pouvoir proposer, pour conclure, « que nous récitons ensemble notre *Credo*, et ce fut fait d'une même voix, d'un même cœur, avec une gravité et une émotion que jamais je n'oublierai, » (P. 91).

LES MAÎTRES DE L'ART. — **Benozzo Gozzoli**, par A. Mengin. — **Peter Vischer**, par L. Réau. — **Charles Le Brun**, par Pierre Marcel. — Vol. in-8 de 170 à 490 p., photographures nombreuses, à 3 f. 50 l'un. — Paris, Plon.

LES MAÎTRES DE LA MUSIQUE. — **Wagner**, par Henri Lichtenberger. — **Trouvères et Troubadours**, par Pierre Aubry. — Vol. in-12 de 250 p., à 3 f. 50. — Paris, Alcan.

SHAKESPEARE. **Macbeth**, drame en 5 actes, en vers, précédé d'un *Essai sur la traduction*, par J.-L. Lalot. — In-12 de 294 p., 3 f. 50. — Paris, Poussielgue.

La Poésie éducatrice. Thèse présentée à la Faculté des Lettres de Grenoble, par A. Fessy. — In-8 raisin de 262 p., 3 f. 50. — Lyon, Vitte.

I. — La docte et luxueuse collection des *Maîtres de l'Art* vient de s'enrichir de trois monographies qui intéresseront justement tous les amis de l'art chrétien.

C'est d'abord Benozzo Gozzoli (né 1420, † 1497), enfant de Florence, l'un des plus charmants peintres du *Quattrocento*, élève du B. Angelico puis de Ghiberti, et élève assurément très heureux puisque longtemps une de ses célèbres fresques de Montefalco a été attribuée à Angelico lui-même (p. 25).

Il a laissé une œuvre immense, toute entière consacrée à des sujets religieux, et, ce qui vaut mieux, toute entière imprégnée de foi et de piété, en même temps que des plus variées : — « Si, parmi les maîtres florentins, il s'est rencontré des artistes plus puissants que Benozzo, c'est à lui du

moins que revient la palme pour la vigueur de l'intelligence et pour le charme de l'imagination. »

Même les touristes très pressés connaissent ses *Histoires de l'Ancien Testament* au Campo Santo de Pise et son *Cortège des Mages* dans la chapelle du palais des Médicis à Florence. Mais c'est aussi à Montefalco et à Viterbe qu'il fait bon l'étudier dans ses débuts, dans son *Histoire de saint François* et son *Histoire de sainte Rose*, et puis surtout à San Gimignano (alors république indépendante), dans son *Histoire de saint Augustin*.

Et de tout cela on pourra prendre déjà un avant-goût dans les gravures de ce volume qui sont toutes (comme c'est l'usage dans cette collection) hors texte et sur papier de luxe : elles sont au nombre de XXIV, et c'est une fête incomparable pour les yeux comme pour le cœur et l'âme chrétienne. Pourquoi nos éditeurs d'imagerie pieuse ne vont-ils pas puiser leur inspiration dans ces vieux maîtres, au lieu de nous servir les indigences ou les inconvenances que l'on sait ? La maison Kühlen, de Gladbach, a inauguré, il y a quelques années, des séries d'images reproduites des grands maîtres, surtout des maîtres antérieurs au XVI^e siècle ; et à voir l'activité avec laquelle elle poursuit son œuvre, il est clair que l'entreprise a réussi. Pourquoi nos maisons françaises ne suivraient-elles pas la voie indiquée ?

II. — Peter Vischer, de M. Réau (l'auteur du superbe *Cologne* que nous avons annoncé l'an dernier), c'est une étude non pas seulement sur Vischer et son atelier, mais sur toute l'école de sculpture franconienne du XIV^e au XVI^e siècle.

Avec ses deux grands centres de Nuremberg et de Würzburg, c'est cette école de Franconie qui domine la sculpture allemande du XVe siècle. Elle nous en a donné les plus grands noms, Veit Stoss, † 1533, le sculpteur sur bois, Adam Krafft, † 1509, le tailleur de pierre, Tilmann Riemenschneider, † 1531, qui sculpta avec une égale maîtrise la pierre et le bois, Peter Vischer, † 1529, le fondeur de bronze. Et tandis que les deux autres grandes Ecoles, de Souabe et du Haut-Rhin, ont produit des chefs-d'œuvre sans doute incomparables (Syrclin à Ulm) mais isolés, l'Ecole de Franconie a rayonné non seulement sur les régions avoisinantes de Saxe et de Thuringe, mais jusqu'en pays slave et magyar, en Pologne et en Hongrie, à Cracovie surtout, qui est alors comme une colonie artistique de Nuremberg.

Tous les lecteurs qui s'intéressent à cette période de l'histoire, ont présentes à la mémoire les pages enthousiastes que Janssen a consacrées à la splendeur de cet art allemand de la veille de la Réforme (au tome I de son grand ouvrage). On sera heureux d'en prendre ici une vue précise, grâce à la clarté et au goût sûr de l'exposé, grâce aussi à la magnificence de l'illustration (XXIV photographures hors texte). — P. 152, on semble dire que c'est dans la Réforme que l'Allemagne du XVI^e siècle « a trouvé la satisfaction de ses besoins les plus profonds » : c'est là un vieux cliché qui traîne partout et que nous avons relevé l'autre jour encore sous une plume ecclésiastique mais qui n'en vaut pas mieux et qui constitue une calomnie à l'adresse de l'Allemagne, tout comme ce serait une calomnie de dire que le modernisme ou le criticisme des professeurs d'Universités germaniques répond aux « besoins profonds » des populations catholiques de ce pays.

III. — Charles Le Brun (né Paris 1619, † 1690), est fort connu aussi comme peintre religieux. C'est par des sujets religieux qu'il s'est fait d'abord un nom (tableaux d'églises, pour les Capucins du faubourg St-Jacques, pour St-Germain-l'Auxerrois,

pour le collège de Beauvais, etc., pour St-Sulpice surtout); et c'est par des tableaux religieux aussi qu'il a terminé sa carrière, alors qu'il s'était brouillé à peu près avec tout le monde.

Toutefois ce n'est pas dans cette partie de son œuvre qu'il a mis le meilleur de son âme. Il y en a même mis très peu, et il ne faut attendre de lui rien qui rappelle l'inspiration, d'un Le Sueur (Le Sueur est d'ailleurs, des peintres de cette époque-là, le seul chez qui l'on sente vibrer profondément l'inspiration religieuse : tout le monde connaît sa *Vie de saint Bruno*). Le Brun a été, pour ses contemporains, le peintre décorateur par excellence; et c'est Fouquet qui a deviné chez lui l'artiste né pour composer des cadres glorieux à des vies triomphantes et pour mettre le cortège somptueux de ses allégories au service des puissances temporelles. Le Brun a débuté en ce genre à Vaux, en 1658; il a continué au Louvre, à St-Germain, à Versailles, à Marly, à Sceaux, aux Gobelins, jusqu'à ce que sa brouille avec Louvois et sa disgrâce après la mort de Colbert ramènent son âme aux pensées de la foi, qui lui inspire ses dernières œuvres : une *Vie du Christ*. Il n'avait jamais été mécréant, sans doute; mais il avait eu la foi assez « accommodante », nous dit-on, et surtout un caractère détestable, ambitieux, autoritaire, querelleur, jaloux de tous ceux en qui il pressentait des émules, brouillé avec Vouet, avec Mignard qu'il regarda jusqu'au bout comme son ennemi mortel, très probablement aussi avec Le Sueur. — De l'illustration de ce volume, iv photographies seulement sont données à des sujets religieux; les xx autres sont des sujets profanes (mythologiques ou historiques).

IV. — M. H. Lichtenberger, maître de conférences à la Sorbonne, n'a pas reculé devant la difficile tâche de présenter en 250 pages la vie et l'œuvre de Richard Wagner.

La biographie proprement dite tient en 80 pages. C'est court; c'est trop court, et des épisodes aussi décisifs que le furent pour le développement de son génie les séjours de l'artiste à Zurich et à la cour de Bavière, appelleraient nécessairement un exposé plus détaillé. Mais enfin l'essentiel y est. M. H. Lichtenberger est sympathique à son héros; il lui est trop indulgent sans doute : toutefois il ne trahit jamais la vérité, et pour peu qu'on veuille lire entre les lignes de ce style uniformément courtois, on y voit transparaître clairement l'effroyable égoïsme qui fut le fond du caractère de Wagner, égoïsme d'artiste qui imole tout à son art, mais égoïsme tout de même.

Le reste du volume est donné à l'étude de l'œuvre de Wagner. On n'y prendra pas l'impresion certainement de cette musique d'une puissance si prestigieuse; mais on en aura une notion très suffisante, en même temps qu'une analyse des principaux opéras du Maître; et des transformations qu'il a fait subir aux légendes dont il s'est inspiré. — Nous avons eu plusieurs fois déjà l'occasion de dire ce qu'un chrétien peut penser de la conception wagnérienne de l'art et de la vie : voir *Ami* 1908, p. 502-503 (à propos du livre de M. G. Robert), et déjà et surtout 1905, p. 478-485.

V. — *Trouvères et Troubadours* ne seront pas surpris de se voir figurer dans une collection de *Maîtres de la Musique*, attendu qu'au moyen âge non plus que dans l'antiquité grecque poésie et musique ne se séparaient. Les érudits qui ont eu le mérite d'exhumer tant de beautés médiévales oubliées, Paulin Paris, Leroux de Lincy, etc., ont donné toute leur attention aux textes poétiques eux-mêmes. Tout le monde sera reconnaissant à

M. Pierre Aubry de nous aider à reconstituer quelque chose au moins de la musique qui les accompagnait. Tantôt c'étaient les jongleurs qui se chargeaient de mettre l'air sur les paroles du poète; tantôt le poète s'inspirait d'un air ancien, qu'il adaptait à sa chanson nouvelle; mais tantôt aussi c'est le poète lui-même qui composait à la fois paroles et mélodies, comme on pense que firent les vieux aèdes grecs, et comme ont fait de nos jours Richard Wagner et son fervent admirateur Vincent d'Indy, qui ont tenu à écrire eux-mêmes leurs livrets d'abord, puis leur musique.

M. P. Aubry, l'un des plus fins connaisseurs de notre histoire musicale du moyen âge, transcrit de nombreux spécimens de cette musique de nos pères; et ceux qui s'intéressent aux origines de notre plain-chant et nos vieilles cantilènes chrétiennes, seront charmés des comparaisons qu'ils auront l'occasion d'établir ici. Et quant aux historiens de la littérature qui ont eu le tort de négliger l'accompagnement musical de la poésie médiévale, on leur rappelle fort à propos cette maxime d'un vieux troubadour, Folquet de Marseille : — « La strophe sans la musique est un moulin sans eau. »

VI. — Il y a, dans le volume de M. Lalot, d'abord une traduction en vers de *MACBETH*, et en vers qui se lisent avec beaucoup d'agrément, à l'égal d'une œuvre originale. Mais c'est qu'en effet M. Lalot prétend bien hausser la traduction au rang d'œuvre littéraire, donc d'œuvre originale et personnelle; et c'est là le sujet des 120 premières pages de son livre, qui sont un *Essai sur la traduction*.

Ce sont ces 120 pages que nous signalons surtout et recommandons à l'attention et à la méditation de nos confrères de l'enseignement. Par quel illogisme ou sous l'influence de quels préjugés en est-on venu à admettre que, « à l'encontre de son but immédiat qui est de faire revivre une œuvre de littérature étrangère, il ne lui est pas même permis (à la traduction) d'aspirer à devenir elle-même littéraire », ou que « nourrir, en traduisant, l'ambition de s'affirmer écrivain, ou d'être quelque chose de plus qu'un ordinaire vulgarisateur, ce serait faire preuve d'un esprit chimérique qui prétend s'élever plus haut qu'il ne saurait atteindre? »

C'est contre ce préjugé que M. Lalot dirige toute sa dissertation, conduite avec autant de verve que de méthode, avec autant d'éclat et de piquant que de solidité.

La question de la « traduction » est posée donc clairement, instamment aussi; et peut-être enfin, grâce à ce travail et grâce aux discussions qu'il ne peut manquer de susciter, peut-être enfin, la traduction, faite désormais « pour les délicats plus encore que pour les curieux, objet de littérature et non plus article de commerce, entrera-t-elle dans l'art et deviendra-t-elle un genre fécond et plein d'honneur. »

VII. — *La Poésie éducatrice*... Certainement, il y a soixante ou quatre-vingts ans, personne n'eût songé à inscrire au frontispice d'une thèse de doctorat ès-lettres ces deux mots, qui alors exprimaient une vérité de sens commun, un lieu commun. Aujourd'hui, ils constituent presque un paradoxe, aux yeux de beaucoup de nos contemporains qui de déviation en déviation en sont arrivés à ne plus voir d'éducation que dans le développement de l'esprit scientifique; et Dieu sait tout ce qu'on fait entrer sous ce grand nom d'esprit scientifique : toutes les formes et toutes les poussées du positivisme, du matérialisme, de l'industria-

lisme, de l'utilitarisme, et du plus vulgaire arrivisme !

A quelque chose malheur est bon ; et cette invasion du préjugé pseudo-scientifique nous vaut aujourd'hui la très belle, très forte et très fine, très grave et très spirituelle thèse de M. l'abbé Fessy.

Sa première partie est toute de principes, et met la poésie en rapport et comme en contact avec les puissances de l'âme humaine : ce que c'est que l'émotion esthétique, résultante d'une transfiguration des objets aux yeux des âmes détachées de l'utile ; comment elle s'exprime dans l'art en général, et surtout dans la poésie, art suprême, art immatériel, dont le pouvoir de suggestion est sans limite, — sans limite pour le mal sans doute puisque l'homme peut abuser de tout, — mais, dans les desseins de Dieu, sans limite pour le bien ; — comment la poésie est créatrice de vie sociale, de sympathie, de tendresse, de dévouement, d'oubli de soi-même, d'« humanité » ; — comment elle perfectionne notre vie individuelle, notre intelligence en corrigeant ce que Pascal appelle l'esprit géométrique par ce qu'il appelle l'esprit de finesse, — notre volonté en harmonisant notre âme, en nous inspirant l'amour et le désir de l'ordre moral, en prêtant de nouveaux attraits à la vertu qu'elle auréole, — notre vie religieuse, puisque le sentiment du beau, s'il ne peut se substituer à l'idée religieuse, du moins la prépare, y tend, nous conduit à Dieu.

La II^e partie, intitulée *La Poésie et l'âme de l'enfant*, est un chapitre de l'histoire de la pédagogie. Elle est l'histoire de la valeur éducatrice de la poésie. Elle nous montre le rôle de la poésie dans les écoles, depuis les Grecs, qui l'y ont si bien reçue, jusqu'à nos jours, — jusqu'à nos jours inclusivement : car, en dépit de l'asservissement à des programmes hostiles, il est toujours possible, et par conséquent commandé de ménager à la culture poétique non pas toute la place à laquelle elle a droit, mais une place très grande cependant, si le maître entend son devoir. Et sur la manière d'entendre ce devoir, et de l'accomplir, M. Fessy nous donne, dans ses trois derniers chapitres, un ensemble de conseils pratiques qui témoignent d'une rare expérience des choses de l'enseignement.

Ces pages sont très idéales, mais d'un idéalisme excellent, qui ne perd jamais contact avec les réalités de la vie et qui est toujours pratique. Elles sont parmi celles dont la méditation ne saurait être trop recommandée à tous les éducateurs et à tous les professeurs, non pas seulement d'humanités, mais de grammaire tout aussibien et de sciences, voire même aux catéchistes, qui trouveront beaucoup à prendre ici : la poésie, entendue avec cette élévation et ce sens pratique, a sa place partout, et partout un rôle bienfaisant et fécond.

LITURGIE

Q. — On ne fait pas, dans un même office, mémoire deux fois d'un même saint. C'est entendu.

Mais pourquoi y a-t-il exception pour saint Pierre et saint Paul, le mardi, lorsqu'à la suite de l'office votif des SS. Apôtres, où ils sont naturellement compris, on nous fait encore réciter leur mémoire ?

R. — S. Pierre et S. Paul sont bien compris, il est vrai, dans le groupe général des apôtres visé par l'office, mais ils ne sont pas l'objet de l'office :

ce qui est tout à fait différent. Ainsi, quand dans les Litanies des Saints on a nommé S. Pierre et S. Paul, il n'y a pas double emploi parce qu'ensuite on invoque tous les apôtres ensemble, où leur nom n'est plus prononcé. De même ici, il n'y a pas en réalité *bis in idem* en raison de leur mémoire spéciale ; car c'est pour la première et unique fois que leurs personnes sont mises en cause et leurs noms explicitement prononcés.

Telle est, croyons-nous, l'explication de cette apparente anomalie, qui se rencontre également à l'office votif des Anges, quand on a pour titulaire S. Gabriel ou S. Raphaël. Aussi applique-t-on la même règle, et l'on fait mémoire de ces titulaires aux Suffrages, quoiqu'ils soient déjà compris eux-mêmes dans le groupe général des Anges. (S. R. C., 13 janvier 1899, n. 4006, ad VIII). Si l'on fait exception pour S. Michel, c'est parce qu'Antienne et Oraison sont absolument les mêmes. (Même décret, ad VII).

Q. — Mgr Gay, dans *Vie et Vertus chrétiennes*, a traduit l'expression « *devoto femineo sexu* » par « religieuses ».

Est-ce bien là le sens que lui donne l'Eglise dans le *Sancta Maria, succurre miseris* ?

R. — Nous ne connaissons pas de traduction officielle de cette antienne à la Sainte Vierge. L'*Office divin*, imprimé chez Lefort à Cambrai, avec l'approbation de Mgr l'Archevêque, porte : « Intercédez pour les femmes qui vous sont spécialement dévouées » ; un Paroissien édité chez Mame avec une approbation traduit : « Intercédez pour les femmes pieuses et fidèles » ; et dans le *Bréviaire Romain*, traduit à Lons-le-Saulnier avec approbation de l'évêché de Saint-Claude, on lit au 24 mai : « Intercédez pour les femmes consacrées par vœu au Seigneur. » Rien d'étonnant dès lors que Mgr Gay ait entendu ce passage des « religieuses », qui sont par vocation les plus dévouées servantes de Jésus-Christ.

Q. — La rubrique de l'Office des Ténébres dit : « Cum incipitur *V. Christus factus est*, omnes genuflectunt ; et, eo finito, dicitur *Pater noster* totum sub silentio. Postea aliquantulum altius *Psalmus Miserere mei*. » Comment faut-il comprendre « *aliquantulum altius* » ?

R. — Si l'on compare les mots de la rubrique du Bréviaire avec le passage du Cérémonial des Evêques, où on lit que le Chœur commence le Ps. *Miserere mei Deus* « *modulata sed flebili voce* ; » si l'on tient compte, d'autre part, des auteurs qui ne supposent jamais le chant, mais un simple récitatif à voix médiocre et égale, il s'ensuit qu'une psalmodie grave est bien ce que l'Eglise demande et prescrit dans la circonstance. Tel est aussi l'avis de Lerozey dans son *Manuel Liturgique*, t. II, p. 247, et du P. Hœgy dans son ouvrage sur *Les fonctions pontificales*, t. II, p. 73.

Q. — Les auteurs permettent d'anticiper l'heure de la messe pour raison de voyage. L'*Ami* pourrait-il me dire de combien on peut l'anticiper ? Par exemple,

pour un voyage d'agrément, pourrait-on la dire à 1 h. 1/2 ou 2 h. au mois de décembre et de janvier ?

R. — On serait certainement en faute si pour un voyage d'agrément on anticipait sa messe à 1 h. 1/2 ou 2 h. du matin en hiver, et notamment dans les mois de décembre et janvier.

Quelle est en effet la règle ? « Missa privata... ab aurora usque ad meridiem dici potest, » c'est-à-dire, d'après les théologiens, environ deux heures avant le lever du soleil. On pourrait même sans faute commencer vingt minutes avant l'aurore, puisque cette latitude, au dire de Benoît XIV, a été concédée par un de ses prédécesseurs, Benoît XIII.

Mais pour une anticipation plus considérable, il faudrait une raison proportionnée, et saint Liguori ne croit pas, suivant l'opinion plus commune et plus probable, qu'on puisse sans pécher gravement devancer l'aurore de plus d'une heure, sauf pour procurer le viatique à un malade ou au moins pour une cause grave. (Liv. VI, n. 346). C'est aussi l'enseignement qui a été admis par l'Académie pontificale de liturgie. (*Ephem.* 1909, p. 124).

On serait donc coupable si pour un voyage d'agrément on se permettait de devancer la messe comme s'il s'agissait de procurer le saint viatique à un moribond.

Q. — 1^o Pourquoi, aux fêtes respectives de saint Pierre et saint Paul, fait-on tout après l'oraison de l'un mémoire de l'autre, et pourquoi mémoire de saint Joseph au jour des Fiançailles de la sainte Vierge ?

2^o Quand les Fiançailles sont renvoyées au 3 février, les vêpres étant de la Purification sans pouvoir faire mémoire des Fiançailles, qui autrement feraient double emploi, pensez-vous que la mémoire de l'office principal disparaissant à cause de l'identité d'objet, il soit ensuite régulier de commémorer quand même saint Joseph ?

3^o La Conversion de saint Paul nous est advenue cette année le 21 février, avec vêpres *a capitulo* de la Chaire de saint Pierre à Antioche. Comment devait se faire la mémoire de saint Paul ?

4^o L'année prochaine, il y aura concurrence entre la Sainte Famille et les Fiançailles de la Sainte Vierge. Comment organiser les vêpres et quelles mémoires faire ?

R. — Ad I. Les mémoires de saint Pierre et saint Paul se suivent toujours l'une l'autre aux fêtes respectives de ces apôtres, pour ne point séparer dans les honneurs liturgiques ceux qui ont été si unis pendant la vie et jusque dans la mort. (Cf. Ant. des suffr. à Laudes).

Il est naturel également que la mémoire de saint Joseph soit inséparable de celle de la Sainte Vierge le jour où l'on célèbre la fête de leur fiançailles, pour symboliser leur engagement réciproque.

Ad II. Nous ne pensons pas que l'on doive omettre la mémoire de saint Joseph. Du moment que la Sainte Vierge a son office, cela suffit pour qu'en faisant ensuite mémoire de S. Joseph, soit symbolisée l'union réelle qui résulte des fiançailles, objet de la fête du lendemain.

Ad III. Pas de difficulté. La mémoire de la Conversion de saint Paul tient lieu dans la circonstance de la mémoire assignée au Bréviaire, et c'est alors l'oraison de cette fête que l'on devait dire aux vêpres du 21 février. (S. R. C., 26 mars 1859, n. 3083).

Ad IV. L'an prochain, les vêpres seront ce jour-là de la Sainte Famille comme plus digne, à cause de N.-S. qui fait partie de cette fête, et l'on ne fera rien de la Sainte Vierge ni de saint Joseph qui s'y trouvent également nommés en termes exprès, afin de ne pas avoir double emploi. On omettra donc totalement cette fois la mémoire des Fiançailles. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4042, ad III).

Q. — Il existe dans le diocèse de L., la coutume immémoriale de donner aux époux qui ont obtenu de l'Ordinaire la dispense *a tempore prohibito*, la bénédiction nuptiale pendant les temps clos, à savoir : du premier dimanche de l'Avent au lendemain de l'Épiphanie, 7 janvier, et du Mercredi des cendres au lundi de Quasimodo. Peut-on tolérer cet ancien usage ?

R. — Un de nos amis, qui nous communique le texte de la requête qu'on vient de lire ci-dessus, nous dit que Léon XIII *ex oraculo vivæ vocis* y a répondu : « Affirmative, contrariis non obstantibus. »

Mais cette concession, basée d'ailleurs sur une coutume immémoriale, est-elle encore valable depuis le décret général du 30 juin 1896, déclarant révoqués et de nulle autorité à l'avenir tous les décrets *particuliers* contraires ? Non, si elle est antérieure au 30 juin 1896 ; oui, si elle lui est postérieure.

Q. — Une petite observation à l'Ami du 8 mars, page 192. Il semble bien que l'incidence du Patron empêche la messe de *Requiem*, car le Décret cité dit : « Fieri posse quando... non occurrat aliquod ex Festis, etc., *ex præcepto Rubricarum celebrandis* » : telle la fête du Patron ; et : « Quibus in Festis comprehenduntur etiam... dies Dominica, in quam solemnitas Festi transfertur, modo celebretur a populo » : telle la solennité du Patron. C'est aussi ce que déclare notre Ordo.

R. — Nous accueillons toujours avec plaisir les observations qui nous sont faites, quand elles sont justes ; mais ce n'est pas le cas ici, et notre confrère l'avouera lui-même, en lisant le décret suivant :

« Utrum, etiam quum agitur de Patrono loci, Missa exequialis prohibeatur tantum in Dominica solemnitatis translatae, an vero die quoque infra hebdomadam qua celebratur officium ? — RESP. *Affirmative* ad primam partem ; *negative* ad secundam. » (S. R. C., 16 nov. 1898, n. 4003, quæst. prima, ad I).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 junii 1910.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Mgr FREPPEL

(Septième article)

SOMMAIRE. — L'Ecole d'Alexandrie. — Saint Pantène. — Clément d'Alexandrie. — *L'Exhortation aux Grecs*. — *Le Pédagogue*. — Opuscule sur le *Salut des riches*. — Les *Stromates*. — La gnose et les Ecritures.

I. — En novembre 1864, l'abbé Freppel commençait ainsi son cours de l'année :

C'est par les écrivains de l'école d'Alexandrie que nous terminerons l'histoire de l'éloquence chrétienne dans les trois premiers siècles de l'Eglise. Cette marche était indiquée par l'ordre des matières comme par celui des temps. En complétant nos études antérieures, le travail que nous allons entreprendre nous conduira sans interruption jusqu'au seuil du IV^e siècle ; car c'est à Alexandrie même, là où Clément et Origène ont vécu et enseigné, que les grandes luttes de l'arianisme ouvriront une nouvelle période pour la science et la littérature chrétiennes.

Saint Justin et Tertullien ont défendu l'Eglise par leurs remarquables apologies ; saint Ignace, saint Clément, saint Cyprien ont fourni des modèles d'homélies, d'exhortations morales ; saint Irénée a exploré avec une curiosité infatigable « les coins et les recoins de la gnose ¹ ; » mais personne n'avait encore opposé à la fausse gnose la vraie, la science de la foi, la philosophie de la religion ; montré que la philosophie ancienne, par certains côtés importants, préparait les voies à l'Evangile ; attiré au christianisme les esprits avides de vérité que ne satisfaisaient point les doctrines des écoles.

Ce sera l'œuvre des Alexandrins : « Ils rattachèrent à la théologie toutes les branches des connaissances humaines pour les faire servir d'auxiliaires à la foi ; ils recueilleront toutes les semences de vérité éparses dans le vieux monde comme autant de rayons émanés du Verbe, soleil unique des intelligences ; et portant ainsi dans la doctrine et dans l'histoire ce coup d'œil large et

pénétrant, ils élèveront en face des écoles de la Grèce et des sectes gnostiques, le majestueux édifice de la philosophie chrétienne ¹. »

Alexandrie était alors le principal foyer de la civilisation du vieux monde ; les Ptolémées y avaient accumulé toutes les ressources intellectuelles ; le Bruchéion et le Sérapéion regorgeaient de volumes ; le Musée était rempli de savantes collections ; c'était une nouvelle Athènes, où le génie grec ajoutait à ses conceptions les théories orientales qu'il agrémentait de subtilités plus qu'il ne les revêtait de clarté. « Les portefaix eux-mêmes y tenaient école, tant les questions de doctrine passionnaient l'opinion. »

L'entreprise des Alexandrins était dangereuse, car rien n'est délicat comme le problème des rapports de la foi avec la science, d'autant que cette école était éminemment spéculative ; or, suivant le mot de Bacon, il faut aux spéculatifs moins des ailes que du plomb. L'Eglise heureusement, par la main des Papes, apportera le plomb, elle tiendra « la balance droite entre des forces contraires », elle ramènera à l'unité, à la vérité exacte, à la saine interprétation de l'Ecriture et de la tradition.

L'Eglise d'Alexandrie avait été fondée par saint Marc. « Pierre, dit Eusèbe, établit aussi les églises d'Egypte avec celle d'Alexandrie, non pas en personne, mais par Marc son disciple. Lui-même, pendant ce temps, s'occupait de l'Italie et des nations environnantes. Il envoya donc Marc, son disciple, destiné à devenir le docteur et le conquérant de l'Egypte ². » Marc, en effet, qui a suivi saint Pierre à Rome lors du premier voyage du chef des Apôtres sous l'empereur Claude, après y avoir composé son Evangile, est envoyé à Alexandrie vers l'an 44. Il y trouve une magnifique colonie juive qui a été instruite par Philon. Celui-ci, dans la *Vie contemplative*, s'étend longuement sur la vie édifiante des Thérapeutes, qui sont en quelque sorte les premiers moines : c'est parmi eux que se recruteront les premiers adeptes du

¹ 1^{re} Leçon, p. 10.

² *Théophanie*, retrouvée en partie par le cardinal Mai (*Patrum Nova Bibliotheca*, t. IV).

¹ *Omnium doctrinarum curiosissimus explorator.* (*Adv. Valentin.*).

christianisme à Alexandrie. Peut-être est-ce saint Marc qui a créé le Didascalée dans cette ville.

Cette école, qui n'était d'abord qu'un *Paideutérion*, une école de catéchumènes, devint bientôt un centre d'enseignement supérieur où des maîtres habiles expliquaient la foi et enseignaient les Ecritures. Car Alexandrie était la cité des philosophes où affluaient tous ceux qui voulaient s'instruire. Impuissants à créer des doctrines nouvelles, ils reprenaient les anciennes en les rajeunissant. On y rencontrait donc des néo-stoïciens, des néopythagoriciens, des néo-platoniciens, qui assiégeaient les chaires où l'on enseignait, sous des formes plus modernes, les vieux systèmes du Portique ou de l'Académie. Les Juifs n'étaient pas les moins curieux d'idées ; ils n'avaient d'ailleurs qu'à ouvrir les Ecritures pour y trouver une doctrine infiniment supérieure à toutes les théories des philosophes ; mais dans leur désir de se rapprocher des Grecs, ils leur faisaient, suivant la méthode de Philon, des concessions funestes. « Ce que plusieurs d'entre eux cherchaient sous la lettre de l'Ancien Testament, c'était moins le règne futur du Messie que les théories empruntées à Pythagore et à Platon ¹. » Cependant, malgré les erreurs de leur interprétation allégorique, ils étudiaient les livres saints avec tant d'ardeur, s'élevant du sens littéral au sens spirituel, qu'ils étaient beaucoup mieux disposés que les Egyptiens ou les Grecs à comprendre la prédication de la foi.

A Rome, saint Justin a fait école. Un des compagnons de son martyre a exprimé dans son interrogatoire « tout le bonheur qu'il avait éprouvé en écoutant son discours. » Tatien est son « auditeur, » son disciple, au dire de saint Irénée. Athénagore s'inspire de ses idées. Voilà les devanciers des Alexandrins ; dans les *Stromates* de Clément d'Alexandrie, on retrouve en effet la méthode personnelle de saint Justin. Mais le premier maître de marque, c'est saint Pantène, de Sicile, qui, après avoir appartenu à la secte des Stoïciens, se convertit au christianisme. La morale du Portique était, par certains côtés, une préparation à l'Evangile. A peine chrétien, le néophyte se fait apôtre et il va prêcher la foi jusque dans l'Extrême-Orient où il suit les traces de saint Barthélemy. D'après une tradition recueillie par Eusèbe et par saint Jérôme, il trouve dans l'Inde, — c'est-à-dire dans l'Arabie orientale, — un évangile de saint Mathieu écrit en hébreu que saint Barthélemy y a emporté et qu'il a laissé entre les mains des chrétiens de ce pays. Au retour de sa mission il est mis à la tête du Didascalée d'Alexandrie, où il commente les Saintes Ecritures.

Il y discute l'origine des écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament. Parvenu à l'Épître aux Hébreux, il se demande pourquoi cette lettre ne porte pas en tête, comme les autres, le nom de saint Paul, et il en donne cette raison que saint Jérôme a consignée dans son commentaire : « Apôtre du

Dieu tout-puissant, le Seigneur avait été envoyé aux Hébreux. De là vient que saint Paul, par modestie, ne voulut point s'intituler leur apôtre, car sa mission était d'évangéliser les Gentils. En cela il agit par respect pour le Seigneur, montrant de plus qu'il n'écrivait aux Hébreux que par surcroît, lui le héraut et l'apôtre des nations ¹. » Ses écrits ne nous ont pas été transmis, mais nous savons par Origène qu'il était très versé dans la littérature de son temps, et que s'il donnait une grande place à l'allégorie, il ne perdait cependant pas de vue le sens littéral.

II. — Pendant qu'il dirigeait le Didascalée, il vit venir à lui un homme que l'amour de la vérité et la soif de la science avaient conduit dans tout l'univers civilisé dans l'espoir d'y acquérir des connaissances plus profondes et plus certaines. Ce fut sa gloire de l'accueillir et de former un disciple plus illustre que lui, « le plus érudit des écrivains ecclésiastiques, » dit saint Jérôme, Titus Flavius Clément ². Voici comment celui-ci nous parlera de ses maîtres dans la préface de ses *Stromates* :

Ce livre n'a pas été composé dans le but d'étaler une vaine science ; c'est un trésor de souvenirs que j'amasse pour ma vieillesse, un remède contre l'oubli ; c'est la simple reproduction et le reflet des discours sortis de la bouche des saints personnages que j'ai été jugé digne d'entendre.

L'un, l'Ionien, florissait dans la Grèce, et l'autre dans la Grande Grèce ; le premier originaire de la Cœlé-Syrie, le second de l'Égypte.

Deux autres vécurent en Orient : celui-ci était natif de l'Assyrie ; celui-là, Hébreu de naissance, descendait d'une ancienne famille de Palestine.

Enfin je tombai sur un dernier, en réalité le premier de tous par le mérite ; alors je vins me reposer en Égypte comme le chasseur qui a découvert sa proie. Véritable abeille de Sicile, il recueillait le suc des fleurs qui émaillent le champ des prophètes et des Apôtres ; il insérait dans l'âme de ses auditeurs le trésor de la science pur de tout alliage. Comme des fils qui recueillent l'héritage paternel, — et il en est peu qui ressemblent à leurs pères, — ces hommes conservaient avec soin la vraie tradition de l'enseignement sacré, telle qu'ils l'avaient reçue directement des saints Apôtres, Pierre et Jacques, Jean et Paul. Par un effet de la bonté divine, ils vécurent jusqu'à nos jours pour pouvoir nous transmettre la doctrine des Apôtres comme notre vrai patrimoine ³.

Dans « l'abeille de Sicile » on a reconnu saint Pantène.

Né plus probablement à Athènes, Titus Flavius Clément, que l'histoire désigne sous le nom de Clément d'Alexandrie, fut élevé dans les superstitions païennes, c'est pourquoi il les connaît à fond. Après avoir parcouru la Grèce, l'Italie, l'Orient, la Palestine, pour recueillir la vérité de la bouche des maîtres les plus renommés, il arrive à Alexandrie et suit les leçons du Didascalée. Pantène fait sa conquête, il se convertit, devient prêtre de l'Eglise d'Alexandrie, et il succèdera à son maître dans la direction de l'école catéchétique.

¹ Clément cité par Eusèbe, *H. E.*, vi, 14.

² Vir meo judicio omnium doctissimus.

³ *Stromates*, lib. I.

Ce serait une erreur de croire que « cette école des saintes lettres et des sciences sacrées, » ainsi que l'appelle saint Jérôme, se tenait dans un des palais de la ville, au Musée ou au Bruchéion. Les empereurs romains se montraient moins généreux, et Origène lui-même enseigna chez lui, dans une vaste salle, avec un revenu de quatre oboles par jour qu'il tirera de la vente de ses livres. Pantène et Clément devaient recevoir leur subsistance des cotisations de leurs élèves, en attendant que la rétribution plus tard fût prise sur le fonds commun des fidèles. L'enseignement donné par l'Eglise fut toujours inspiré par la charité, et donc très modestement payé. Les évêques avaient la direction suprême du Didascalée.

Nombre d'ouvrages de Clément d'Alexandrie ne nous sont point parvenus, comme les traités *Du Jeûne*, *De la Patience*, son livre *Contre les Juïfaisants*, dédié à Alexandre, évêque de Jérusalem, sa dissertation sur la *Méditation*. A peine s'il nous reste quelques fragments des huit livres des *Hypotyposes* ou *Esquisses*, — un ouvrage qui serait très précieux pour nous, car il y donnait de nombreux détails sur la composition des Evangiles et parcourait, comme nous le verrons, tous les écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament, y compris les livres deutéro-canoniques.

Nous ne possédons plus qu'un opuscule sur le *Salut des riches*, et surtout l'*Echortation aux Grecs*, le *Pédagogue* et les *Stromates*, une véritable trilogie où l'âme vient se placer sous la conduite du Verbe précepteur de l'humanité pour recevoir de lui un enseignement chrétien complet et méthodique.

L'*Echortation aux Grecs* a pour but de détacher les Gentils des erreurs et des vices du paganisme, le *Pédagogue* les assujettit aux règles de la discipline évangélique, et les *Stromates* leur enseignent la voie qui conduit au sommet de la perfection chrétienne. En d'autres termes, pour exprimer ma pensée sous une forme moins moderne, et qui conserve à l'œuvre de Clément sa couleur particulière, je dirai que cette trilogie si complète et si originale correspond aux trois actes des mystères de l'antiquité. Et ne soyez pas surpris de ce rapprochement : il n'est pas d'écrivain qui, pour s'insinuer plus sûrement dans l'esprit de ses adversaires, ait adopté avec moins de scrupules leur terminologie. De là ces mots *mystères*, *initiés*, *hiérophante*, *mystagogue*, *épopte*, etc., qui fourmillent sous la plume de Clément et qu'il transporte dans la langue chrétienne. Lorsqu'il voudra désigner le parfait disciple de l'Evangile, il ne craindra pas de l'appeler le *vrai gnostique*. Or, vous le savez, les mystères de Samothrace et d'Eleusis, qu'on peut envisager comme l'expression la plus élevée de la vie religieuse chez les païens, comprenaient trois degrés bien distincts : la purification, l'initiation, la contemplation. Tel est aussi le plan que suit le catéchiste alexandrin... Il s'applique avant tout à purifier l'âme des païens, en l'affranchissant des ténèbres et des souillures du passé ; puis il l'initie peu à peu aux secrets de la vie surnaturelle et divine ; enfin il ouvre devant lui l'horizon illimité de la science et de la perfection chrétiennes¹.

Ces trois livres répondent assez bien à la vie purgative, illuminative et unitive.

Qu'est-ce que la doctrine chrétienne ? se demande-t-il. C'est un cantique nouveau que le Verbe est venu apprendre à la terre. Les Grecs acceptent les fables charmeuses et fausses d'Orphée, d'Amphion de Thèbes, d'Eunone de Locres qui, par les doux sons de leur lyre, rendaient caressantes les bêtes féroces ou même remuaient les pierres pour en construire les murailles des cités. Laissons leurs dieux dans l'Hélicon, et « faisons descendre du ciel à leur place sur la sainte montagne de Dieu, avec le chœur sacré des prophètes, les splendeurs de la sagesse et de la vérité... C'est de Sion que viendra la loi ; c'est de Jérusalem que sortira le Verbe du Seigneur. » Voilà le chant nouveau qui dissipe toute tristesse, le doux remède des maladies de l'âme¹.

« N'est-ce pas le Verbe, ce chantre céleste, qui a ordonné l'univers avec nombre et mesure, qui a forcé les éléments en désaccord à former un admirable concert, afin que le monde entier devint tout harmonie ?... Il a mis en harmonie avec l'Esprit-Saint le monde et l'homme, qui est un monde en abrégé ; il a, dis-je, accordé avec l'Esprit-Saint le corps et l'âme de l'homme, lyre vivante, instrument à plusieurs voix, destiné à célébrer le Seigneur. Il chante, et l'homme, principale voix du concert, lui répond. »

Cette magnificence d'images, de métaphores, de poésie, de rythme et de chant contraste avec la précision et la sévérité du style de Tertullien. Clément possède une lyre sur laquelle il célèbre la douceur, la puissance et la beauté du Verbe qui est « l'Etre dans l'Etre, qui était auprès de Dieu et par qui toutes choses ont été faites. Créateur, il nous a donné de vivre ; Maître, il nous a enseigné à bien vivre ; Dieu, il nous procure les moyens de vivre éternellement. »

Il peint avec de sombres et vraies couleurs l'état misérable où l'idolâtrie a réduit le monde païen : « Semblable à ces rois barbares qui enchaînent leurs captifs à des cadavres, les laissant pourrir ensemble dans cet affreux embrassement de la vie et de la mort, le démon, ce cruel tyran, attache les hommes aux idoles par le lien de la superstition, afin que les vivants accouplés aux morts se corrompent à leur contact et périssent avec eux. » Mais le Verbe aime l'homme et veut le sauver. Médecin, il le guérit, en recourant au fer s'il le faut ; prophète, il l'avertit ; maître et pasteur, il l'éclaire et l'instruit, il lui parle au cœur. « Le Verbe de Dieu s'est fait homme, afin que vous appreniez d'un homme comment l'homme peut devenir Dieu. »

Les oracles ont cessé, les ignobles mystères d'Eleusis n'inspirent plus que le dégoût aux initiés, la vérité se fait jour. Comment les hommes ont-ils pu être « assez insensés pour adorer l'œuvre de Dieu plutôt que Dieu lui-même ; ces dieux qui

sont de purs hommes, et quels hommes ! les derniers de tous, des monstres d'impureté, pires que les animaux placés sur les autels de l'Égypte. » Et ces choses, où les a-t-il apprises sinon dans les écrits des Grecs ? « Refuseriez-vous de reconnaître vos propres écrivains parce qu'ils témoignent contre vous ? »

Sans doute les Phidias et les Praxitèle ont produit des chefs-d'œuvre, mais la matière dont ils ont formé les dieux n'est que de la terre. « Pour moi j'ai appris à fouler aux pieds la terre, et non pas à l'adorer ¹. »

Cette étude paraît à l'abbé Freppel d'autant plus importante et actuelle qu'on peut signaler, après dix-huit siècles de foi et de vie chrétienne, le retour de certains esprits vers le paganisme. Michelet venait alors de publier la *Bible de l'Humanité* qui n'est qu'un dévergondage hystérique. Dans l'Inde, par exemple, il découvre « la Bible de la bonté » chez ce peuple « dont les croyances religieuses ont leur expression sociale dans le cruel régime des castes. »

Comme Clément d'Alexandrie nous repose de ce honteux matérialisme dans son exhortation à Tirésias !

Approche, vieillard, laisse là et Thèbes et la divination et les orgies de Bacchus, laisse-toi conduire par la main vers la vérité. Voici que je te présente le bois sur lequel tu pourras t'appuyer. Hâte-toi, Tirésias, aie confiance, tes yeux se rouvriront à la lumière. Le Christ qui rend la vue aux aveugles brille plus éclatant que le soleil. La nuit fuira ta paupière, la flamme n'osera te toucher et la mort reculera devant toi. Tu verras les cieux, ô vieillard, toi qui ne peux même plus voir Thèbes. O mystères véritablement saints ! O clartés pures et sans mélange ! Heureux épopée, je contemple les cieux et Dieu lui-même, au flambeau que porte le dadouche céleste. En recevant l'initiation je reçois la sainteté... ².

Du polythéisme qu'il a ainsi magistralement exécuté, Clément passe aux systèmes philosophiques. D'abord il réfute les matérialistes qui, depuis Thalès à Héraclite, ont divinisé les éléments de la nature, l'eau, l'air, le feu ou la terre. Nulle différence entre eux et les païens : car ceux-ci déifient le bois ou la pierre, ceux-là déifient la terre d'où sortent la pierre et le bois. L'abbé Freppel ne manque pas de dire à ce propos leur fait aux matérialistes modernes « dont les théories ne s'élèvent pas au-dessus du fétichisme païen. Car suivant leur manière de voir, l'univers se compose de forces et d'éléments subsistant en dehors de toute puissance créatrice. Or l'Être subsistant par lui-même est précisément ce qui s'appelle Dieu dans la langue ordinaire. Donc, pour être conséquents à leur principe, les partisans du matérialisme devraient se joindre aux fétichistes païens pour rendre les honneurs divins aux éléments de la nature. »

Et il leur décoche ce joli trait :

J'ai beau chercher une différence entre le paganisme le plus grossier et les théories matérialistes qu'on affi-

che de nos jours, je ne parviens pas à en trouver. S'il y en a une, elle est tout à l'avantage du premier. Le nom de Neptune est fort poétique, tandis que l'oxygène et l'hydrogène portent des noms qui ne leur permettent pas de sortir du domaine de la prose ¹.

Dans une seconde catégorie, Clément place ceux qui admettent un principe supérieur aux éléments de la nature, Anaximène, Anaxagore, Xénocrate ou Aristote. Le Dieu d'Aristote a imprimé le mouvement à la matière qui est éternelle, mais il n'est pas une Providence. Le philosophe alexandrin relève très bien ce vice capital de la métaphysique péripatéticienne, et il réserve toute son indulgence pour le troisième groupe de penseurs, parmi lesquels brillent au premier rang Pythagore et Platon, qui admettent un Dieu unique et créateur. Il est même franchement partial pour Platon dont il passe sous silence ou excuse les nombreuses erreurs. Car dans ses *Lois* et sa *République*, le disciple de Socrate place à la base de l'Etat l'adoration des dieux de l'Olympe, auxquels il ne croit pas, il établit des castes, condamne à l'esclavage la masse des habitants, et érige en maximes d'Etat l'avortement, l'infanticide, la pédérastie, afin d'arrêter l'accroissement trop rapide de la population. Mais Platon est monothéiste, Clément d'Alexandrie lui pardonne tout.

Il a un autre parti pris : celui de prétendre que toutes les vérités qu'ils enseignent, les philosophes grecs les ont empruntées à la Bible. Moïse, en effet, dit-il, est antérieur à tous, même à Homère, c'est donc de lui qu'émanent toutes les vérités qui émaillent leurs systèmes. Malheureusement, les livres de l'Ancien Testament ne furent traduits en grec qu'au troisième siècle avant Jésus-Christ. « Or, à cette époque-là, comme le fait observer saint Augustin, Platon était mort depuis soixante ans. »

Ce n'est pas à Moïse que remontent les traditions universelles de l'humanité, mais aux premiers ancêtres du genre humain. Les descendants de Noé emportèrent avec eux dans les contrées où ils se fixèrent la doctrine d'un Dieu unique, la croyance à l'immortalité de l'âme, aux récompenses et aux peines de la vie future. Ce n'est pas au livre de Moïse que les Mexicains et les Péruviens empruntèrent ces croyances, mais aux traditions antiques, partout acceptées et fortifiées par la raison. D'ailleurs, quand Clément d'Alexandrie sort de son parti pris, il montre avec autant de clarté que d'éloquence que c'est le Verbe qui fut le maître et l'instituteur de l'humanité.

« Des hauteurs du ciel et depuis l'origine du monde, lui, le Premier-né de la Sagesse, a instruit et perfectionné les hommes de diverses manières et à différentes reprises... De même que toute paternité remonte au Dieu créateur, ainsi faut-il rapporter au Seigneur l'enseignement de tout ce qui est bon et honnête, la doctrine qui nous aide et nous dirige dans la voie de la justice ². »

¹ *Ibid.*, II-IV.

² *Ibid.*, XII.

¹ 5^e Leçon, p. 95.

² *Stromates*, VI, 7.

III. — Dans l'*Exhortation aux Grecs*, Clément d'Alexandrie amène les néophytes à rompre avec les superstitions du paganisme et avec les systèmes philosophiques qui sont ou matérialistes, ou incomplètement spiritualistes; dans le *Pédagogue* — qui renferme trois livres — il va leur tracer une règle de vie.

C'est toujours le Verbe qui instruit, c'est le Christ qui occupe le sommet des âges, qui est le flambeau universel. Dans son premier ouvrage, le docteur alexandrin dit : « Venez au Verbe ! » Dans le second il ajoute : « Voici les devoirs que le Verbe vous enseigne dans les Ecritures et par l'Eglise. »

Ce livre résume les instructions morales qui, au Didascalé, succédaient à la critique des religions païennes et des théories philosophiques.

Le néophyte, tout meurtri par les combats qu'il a livrés pour quitter l'erreur, a besoin de vigueur et de santé. Il faut qu'il panse ses blessures. Le Verbe, médecin des âmes, lui procure le remède. Il y a dans l'homme moral trois choses : les mœurs, les actions et les passions. Le Verbe corrige les mœurs, règle les actions et guérit les passions.

Le *Pédagogue* s'occupe de la pratique et non de la théorie. « Son but est de rendre l'âme meilleure et non de l'instruire, de former le sage et non le savant. Ce n'est point que le même Verbe ne nous ouvre aussi les trésors de sa science, mais il ne débute pas ainsi ¹. » Avant tout, la santé et la force. La vie est un combat, il faut que le chrétien soit rompu aux exercices du soldat spirituel. Tant que la discipline chrétienne n'a pas rendu à l'âme sa santé, les passions la retiennent dans les ténèbres et dans la fange. Une telle âme n'a pas d'ailes, comment prendrait-elle son vol vers les régions supérieures ?

Nous avons besoin d'un maître, d'un guide, d'un médecin. « Le Verbe s'est incarné pour nous enseigner tout ensemble la pratique et la théorie de la vertu. » Il s'est fait notre conducteur; « il est devenu le médecin des infirmités humaines. »

Qu'est-ce que l'éducation divine ? C'est une direction que la vérité nous imprime pour nous conduire à la contemplation de Dieu. C'est un tableau d'actions saintes qu'elle met sous les yeux pour nous faire persévérer jusqu'à la fin. De même que le général veille au salut de la phalange qu'il commande, de même que le pilote dirige son gouvernail de manière à sauver les navigateurs, ainsi le *Pédagogue* se montre-t-il plein de sollicitude pour nos intérêts, en amenant ses enfants à suivre un régime salutaire ².

L'abbé Freppel compare le premier livre du *Pédagogue* aux *Méditations chrétiennes* de Malebranche, à cette différence près que Malebranche recueille plutôt la voix du Maître parlant à l'homme dans le secret de sa conscience; tandis que Clément fait ressortir surtout le ministère de la Sagesse incarnée et rendue visible au milieu du monde.

Mais le Verbe parle par l'Eglise, son Epouse et notre Mère : « Comme les enfants qui se réunissent autour de leur mère, ainsi cherchons-nous notre mère l'Eglise. » La société chrétienne est une famille où règne une joie sans mélange, où le père sourit aux jeux de ses enfants. Sous la figure d'Isaac et de Rebecca, Clément découvre un hymen plus auguste : celui du Verbe avec l'Eglise.

O miracle mystique ! Un est le Père de toutes choses, une la Raison universelle, un le Saint-Esprit qui est partout, une aussi est la mère-vierge, je veux dire l'Eglise, car il m'est doux de lui donner ce nom. Elle est vierge et mère tout ensemble, pure comme une vierge, aimante comme une mère ³.

La mère donne naissance à l'homme; l'Eglise enfante le chrétien par le baptême. « Baptisés, nous recevons la lumière; éclairés, nous devenons enfants de Dieu; enfants de Dieu, nous devenons parfaits; parfaits, nous devenons immortels. » La mère qui a donné la vie l'entretient par son lait; l'Eglise nourrit ses enfants nouveau-nés du lait de la parole du Verbe.

O saint enfantement ! ô langes sacrés ! Le Verbe est tout pour l'enfant qu'il a engendré : il est père, mère, précepteur, nourricier. Mangez ma chair, dit-il, et buvez mon sang. Cette nourriture adaptée à nos besoins, le Seigneur nous la fournit : il présente sa chair, il verse son sang de telle manière que ses enfants ne manquent de rien pour croître. O mystère contraire à toutes les apparences ! il nous ordonne de déposer l'ancienne corruption, la corruption charnelle, comme aussi de renoncer à l'ancienne nourriture. Nous devons adopter un nouveau régime de vie, celui du Christ, recevoir le Sauveur, s'il est possible, le déposer en nous, le renfermer dans notre poitrine, afin de régler les passions de la chair ⁴.

Etant donné la loi du secret, il était difficile de parler plus clairement de l'Eucharistie.

Le 2^e et le 3^e livre du *Pédagogue* règlent la vie des néophytes jusque dans les moindres détails. « Car l'homme formé à l'école du Christ doit porter dans chacune de ses actions l'esprit qui l'anime. Démarche, sommeil, nourriture, toute sa manière d'être ou d'agir doit respirer la décence et l'honnêteté. » Il prend les formules stoïciennes qui ont cours à Alexandrie et les élève, les corrige, les surnaturalise, comme il a fait de la métaphysique de Platon. La thèse qu'il développe est celle-ci :

« L'homme est à la fois corps et âme; de ces deux substances qui se joignent dans une vivante unité, la moins noble, le corps, doit être subordonnée à l'âme, et l'âme elle-même à Dieu, qui l'instruit et la gouverne ⁵. »

Il combat les raffinements de sensualité, si fréquents chez les païens, avec une ironie digne de Juvénal : « Tout ce qui marche sur la terre, tout ce qui nage dans les eaux, tout ce qui vole dans les espaces immenses de l'air, suffit à peine à leur gloutonnerie... On peut dire de pareils hommes

¹ *Pédagogue*, I, 1.

² *Ibid.*, I, 7.

⁴ *Ibid.*, I, 6.

⁵ *Ibid.*

³ *Ibid.*, II, 1-10.

qu'ils sont tout bouche et tout mâchoire ¹. » Et s'il insiste, c'est afin que les néophytes prennent l'habitude de commander à leur volonté : « Car on se laisse bien vite entraîner à faire ce qui est défendu, quand on ne sait pas se refuser ce qui est permis. » Il faut qu'ils s'accoutument à l'idée du sacrifice et trouvent dans la fidélité à observer les petites choses la force d'en accomplir de plus grandes.

C'est un *Sursum corda* perpétuel. S'inspirant de la parole du Sauveur au puits de Jacob : « Ma nourriture est de faire la volonté de mon Père », il dit : « Nos aliments sont la vérité, la justice, la charité. Voilà ce qu'il faut s'assimiler, en attendant le banquet céleste où l'âme sera rassasiée de lumière et de bonheur. »

Celui qui vit selon le Verbe garde la décence dans les conversations et dans les bains, la modération dans le sommeil, n'envisage que les fins légitimes du mariage, et ne pervertit point par de honteux excès une institution qui doit rester enveloppée du voile de la pudeur ; il s'attache à la simplicité et repousse le luxe. Non pas que les vases et les meubles précieux soient interdits à ceux qui les possèdent ; « ce qu'on leur défend, c'est d'y attacher leur cœur, car le bonheur n'est pas là. » Les femmes ne rechercheront pas les vains ornements : « La pudeur et la modestie, voilà les vrais colliers, les vrais bracelets. Ces bijoux, la main de Dieu lui-même les a fondus et enchâssés dans l'or. » Pas de couronnes de fleurs sur la tête, Jésus n'a porté qu'une couronne d'épines ; la véritable beauté de l'âme, c'est d'être vertueuse. Il flétrit ceux qui se servent de fard et de fausses couleurs pour se rajeunir : « Est-ce donc une honte que la vieillesse ? Plus l'homme avance en âge, plus il inspire de vénération. Dieu est le vieillard éternel. » Que l'homme garde sa barbe : il n'a pas reçu de Dieu cet ornement naturel, ce signe de la virilité, cette marque de supériorité sur la femme, pour en faire disparaître la trace. C'est avec mépris enfin qu'il parle des efféminés. Alors il se tourne vers les Barbares et s'écrie : « J'admire leur vie frugale, ennemie du faste et de la mollesse ! »

IV. — A ces considérations se rattache naturellement l'opuscule de Clément : *Quel riche peut être sauvé ?* « Il est absurde, dit-il, qu'un seul vive dans les délices, tandis que des milliers d'autres meurent de faim. » Et il rappelle l'histoire de ce jeune homme riche qui voulait suivre Jésus-Christ. Il observait tous les commandements et demandait ce qu'il lui restait à faire. Le Sauveur lui dit : « Si vous voulez être parfait, vendez tous vos biens, distribuez-les aux pauvres, puis venez et suivez-moi. » Alors le jeune homme s'en alla triste, car il possédait de grands biens. Et Jésus dit à ses disciples : « Qu'il est donc difficile à ceux qui se confient dans leurs richesses d'entrer dans le royaume de Dieu ! » — « Mais

alors qui pourra être sauvé ? » s'écrient ses disciples. — « Aux hommes cela est impossible, mais non pas à Dieu ¹. »

Le docteur alexandrin distingue avec soin le précepte et le conseil, l'un qui est la règle, l'autre l'exception : « Si étant riche, ajoute-t-il, vous regardez comme des dons de Dieu l'or, l'argent et les maisons qui vous appartiennent ; si vous les rendez dans la personne de vos frères à Dieu qui vous en a gratifiés, reconnaissant ainsi que vous les possédez pour les autres plutôt que pour vous-même ; si, vous élevant au-dessus de ces biens, vous savez leur commander au lieu d'en être l'esclave, vous êtes celui que le Sauveur déclarait bienheureux, vous êtes pauvre selon l'esprit ². » En soi, les richesses sont indifférentes ; « ce n'est pas elles qu'il faut détruire, mais les passions de l'âme qui empêchent de les utiliser pour le bien ³. » Car pour nourrir celui qui a faim, habiller celui qui est nu, il faut être riche ⁴.

O le divin marché ! Acheter l'immortalité à prix d'argent et recevoir en échange des choses passagères de ce monde, une demeure éternelle dans le ciel ! O riche ! c'est vers une telle foire que vous devez naviguer, si vous êtes sage. Parcourez, s'il le faut, la terre entière, n'épargnez ni travaux ni fatigues pour acheter le royaume du ciel, tant que vous le pourrez en cette vie... Ce royaume, un homme vous le procurera, comme ferait Dieu lui-même. En retour du peu qu'il aura reçu de vous, il vous donnera d'habiter avec Dieu pendant l'éternité. Priez-le d'accepter, pressez, suppliez, dans la crainte qu'il ne vous refuse. Car il ne lui est pas prescrit d'accepter, il l'est à vous d'offrir...

Luther qui disait : « Les bonnes œuvres sont ce qu'il y a de plus préjudiciable au salut, » et encore : « L'homme ressemble à une statue de sel, à la femme de Loth, à un bloc de bois ou de pierre, à une image inanimée, n'ayant ni bouche, ni yeux, ni sens, ni cœur ⁵, » gardait un ressentiment profond contre Clément d'Alexandrie qui établit avec tant d'énergie le libre arbitre de l'homme et la nécessité des bonnes œuvres, avec tant de clarté le rôle de la volonté et l'action de la grâce : « Sauver les hommes malgré eux, déclarait le maître alexandrin, serait le fait de la contrainte ; les sauver par le libre choix de leur volonté, c'est l'effet de la grâce. Le royaume de Dieu n'appartient pas à ceux qui s'endorment dans les délices, mais ce sont les violents qui l'emportent. » C'est la condamnation éclatante de toutes les sectes de tous les temps.

De la parabole du Samaritain il donne plus loin des explications très ingénieuses :

Jésus-Christ a versé sur nos âmes blessées un vin précieux, sang de la vigne de David ; il a tiré des entrailles de l'Esprit l'huile abondante dont il les a arrosées ; pour les guérir et les sauver, il les a liées par des bandages indissolubles, la charité, la foi,

¹ Matth., xix, 16-30 ; Marc, x, 17-31.

² Sur le salut des riches, xvi.

³ Ibid., xiv.

⁴ Ibid., xiii.

⁵ Sermons inédits, publiés par Hoeck et par Bruns.

¹ Ibid., II, 1.

l'espérance. Il nous a confiés aux bons offices des anges, des principautés et des puissances, en retour d'un grand salaire ¹.

Nul crime, si grand soit-il, ne dépasse les pouvoirs du pardon confié à l'Eglise. Clément en donne pour preuve, en terminant son ouvrage, la touchante histoire du jeune homme converti et réconcilié par saint Jean, après avoir exercé des brigandages à la tête d'une bande de voleurs ².

Cet opuscule sur le *Salut des riches* n'est sûrement que le résumé d'un enseignement donné de vive voix. On y trouve la teinte orientale, l'habitude des synagogues d'expliquer l'Ecriture verset par verset, sans se préoccuper de mettre en forme le sujet traité, ni d'y apporter les divisions, si précieuses et pour l'intelligence et pour la mémoire. C'est l'homélie, où le maître d'Origène excelle, car elle est conforme à son génie et elle lui permet de se mouvoir à l'aise dans ses pensées, dans ses explications sans subir la nécessité de l'enchaînement logique. Il y a plus d'abandon, souvent plus de charme; c'est un fleuve qui coule mollement dans une vaste plaine qu'il fertilise et où il s'endort. Les Pères africains au contraire ont plus de nerf et moins de fleurs; leur conception de l'art est différente; ils s'astreignent à la rigueur du génie latin qui exige une proposition nettement définie, puis étayée de preuves solides qui arrivent au moment et dans l'ordre voulu, comme un bataillon bien discipliné. Ce sont les eaux du fleuve que le génie de l'homme a canalisées afin de les porter sur un point déterminé et de produire un effort de mouvement décisif. Saint Cyprien nous offre le modèle du genre sermon, il procède par points déterminés, trace son cadre et agence merveilleusement ses parties. L'homélie se perd dans les longueurs et devient forcément diffuse, obscure, mais gagne en naturel, en intérêt; le sermon est plus austère, il va droit au but, mais il charme l'esprit par la méthode et par la clarté.

Le traité du *Pédagogue* s'achève sur une page lyrique, l'*Hymne au Christ Sauveur*, au Verbe dont Clément a si bien parlé et qu'il veut chanter comme il l'aime :

Sois propice à tes enfants, ô Maître, Père, Conducteur d'Israël, Fils et Père tout ensemble, Seigneur unique ! Accorde-nous, à nous qui suivons les préceptes, de retracer parfaitement l'image de Dieu, afin que nous ressentions selon nos mérites l'effet de ses bontés et non les rigueurs de sa justice.

Accorde-nous de vivre en paix sous tes lois, dans la cité où tu nous as établis. Accorde-nous de traverser la mer du siècle au souffle pacifique de l'Esprit-Saint et sans être agités par les flots du péché.

Instruis-nous à l'école de l'ineffable Sagesse, afin que, nuit et jour, et jusqu'au jour parfait, nous ne cessions de mêler nos louanges à nos actions de grâces en l'honneur du Dieu unique, Père et Fils, Fils et Père, du Fils notre précepteur, notre maître, et en l'honneur de l'Esprit-Saint.

Ici, rien de la versification classique. « Ce sont moins des vers que des lignes d'inégale longueur, composées de huit, de sept ou de cinq syllabes, qui ne se suivent pas d'après les règles de la prosodie. » Il y avait en effet la poésie savante, assujettie à une mesure déterminée, et la poésie populaire, moins compliquée, « ne consultant qu'un certain charme de l'oreille et alignant les syllabes brèves ou longues sans tenir compte de leur quantité. Celle-ci produisait par l'accentuation l'harmonie que la première cherchait dans la mesure ou dans les lois prosodiques. » Le rythme n'était pas absent de cette prose poétique : « à défaut d'une mesure régulière, le nombre résultait de l'accentuation ¹. »

Le peuple la comprenait mieux et il la chantait avec plus d'enthousiasme et de foi. C'était son langage religieux, à lui, sans cette recherche de mots savants et de phrases pompeuses qu'il n'entendait pas. En composant cette ode, Clément d'Alexandrie répondait aux aspirations, aux désirs et aux habitudes des fidèles; il entrait dans le sillon tracé par saint Paul. Le grand Apôtre n'exhortait-il pas les Ephésiens à chanter au Seigneur, outre les psaumes, des hymnes et des « odes pneumatiques, » c'est-à-dire des cantiques spirituels ? ² Clément ne faisait donc que continuer les traditions apostoliques et il contribuait, dans la belle mesure de son génie, à la création de cette poésie chrétienne qui se développait de plus en plus dans la liturgie de l'Eglise.

V. — Par l'*Exhortation aux Grecs* le néophyte s'est séparé nettement des superstitions païennes; par le *Pédagogue* il a accepté la discipline de l'Evangile et s'est pénétré de ses devoirs; par les *Stromates*, la science vient couronner la foi, et la vertu s'élèvera jusqu'à la perfection.

Stromates ou *tapisseries* : ce seul mot révèle le procédé de l'ouvrage. Ce sera un tissu de sentences libres jetées sur un canevas large et souple, quelque chose comme les *Pensées* de Pascal, sauf pourtant que Pascal, s'il en eût eu le temps, eût mis en forme son livre dont nous ne possédons que de brillants matériaux. Si Clément d'Alexandrie, dans ses œuvres précédentes, manquait de méthode, au point que ses digressions sont çà et là fatigantes autant que la clarté en est absente, ici il semble qu'il exagère encore son imprécision, sa manière diffuse et confuse.

Je le sais, écrit-il au début, beaucoup de choses pour n'avoir pas été écrites nous sont à la longue sorties de la mémoire. Aussi pour obvier à cet inconvénient ai-je voulu consigner mes souvenirs par écrit afin de les retrouver dans ce recueil, divisé en chapitres... Mais tout en rêvaillant mes souvenirs, j'omettrai plusieurs choses à dessein; j'aurai soin de faire un choix dans mes matières, pour ne pas écrire ce que je me suis gardé même de dire, dans la crainte que quelque lecteur ne prenne mes paroles en mauvaise part, et qu'on ne

¹ Du *salut des riches*, xxix.

² *Ibid.*, xlii. Eusèbe a reproduit ce récit.

¹ 12^e Leçon, p. 249.

² Ephes., v, 19.

m'accuse, comme dit le proverbe, d'avoir mis une épée entre les mains d'un enfant ¹.

Ce sont donc des souvenirs avec beaucoup de réticences, d'abord à cause de la loi du secret, mais sûrement aussi parce qu'il redoute certains esprits qui s'effarouchent de ses spéculations philosophiques, de sa passion pour la science, pour la *gnose*, de ses efforts pour rapprocher les sciences humaines et la science divine. C'est pourquoi « il voilera les semences de la gnose », dit-il. Ce sera au détriment de la netteté de sa pensée, de l'ordre et de la clarté; mais il se complait dans cette demi-obscurité, dans ces aperçus rapides, ces formes elliptiques, ces idées jetées sans art comme elles lui viennent à l'esprit, où « celui qui se sent des aptitudes pour la science pourra trouver, non sans quelque fatigue, ce qui peut lui être utile et profitable. »

Les *Stromates* renferment sept livres. Il y étudie les rapports de la foi et de la science (II); combat les sectaires qui affranchissent l'homme de toute loi morale pour autoriser tous les désordres de la chair, ou ceux qui blasphémant l'œuvre du Créateur, condamnent même le mariage, comme Marcion (III). Sans exposer témérairement sa vie, le vrai gnostique rend témoignage à Dieu par sa sainteté et vit détaché complètement des biens et des jouissances du monde (IV). De là il passe à l'interprétation allégorique de l'Écriture et revient sur sa thèse touchant les emprunts des philosophes et des poètes grecs aux livres saints, pour montrer ensuite avec force quel secours la foi peut recevoir de la philosophie et des autres sciences humaines (V et VI). Enfin il fait le tableau de la science et des vertus qui deviennent le partage du gnostique parvenu au sommet de la perfection morale (VII). Il n'y a, conclut-il, qu'une seule Eglise véritable, une et universelle, antérieure à toutes les hérésies. C'est chez elle seulement que se trouve le dépôt intact de la révélation. Il s'approprie ainsi l'argument de prescription de Tertullien.

Donc une méthode presque nulle, un style très inégal, chargé de métaphores, une exposition enveloppée de poésie, ce qui nuit à la précision, une pépinière touffue, suivant son expression, où le laboureur viendra « enlever des arbres avec leurs racines pour former un jardin plein d'agrément et un délicieux bosquet ». Il se complait à employer le mot « gnose », tant profané par les hérétiques. Saint Paul d'ailleurs avait appelé « gnose » ce que les siècles chrétiens appelèrent la science de la foi, répudiant ainsi non seulement la chose infâme, mais le nom flétri par d'impurs hérétiques. Lui, il est un vrai gnostique dans le beau et originel sens du mot. Loin d'avoir versé dans les erreurs du gnosticisme, il s'appuie sans cesse sur le « canon de l'Eglise, » le « canon de la vérité, » le « canon de la tradition. »

« Il ne faut jamais, dit-il, à l'exemple de ceux

qui embrassent les hérésies, violer la vérité ou frauder le canon de l'Eglise ¹. » Et qu'est-ce que le canon de l'Eglise? « C'est l'unisson et l'accord de la Loi et des prophètes avec le Testament transmis par la présence du Seigneur ². »

La prophétie était pleine de « gnose ». Cette gnose a été confiée par le Seigneur aux Apôtres et « elle est venue des Apôtres, passant par succession à un petit nombre, sans être écrite ³. » Et ce « petit nombre », ce sont les évêques entourés de leur *presbyterium* avec lequel ils ne font qu'une personne morale. C'était Polycarpe, Méliton, Irénée, qui étaient évêques, mais aussi Pantène et Clément qui ne l'étaient pas. « Nous sommes pasteurs, écrit celui-ci, nous les chefs de l'Eglise, à l'image du Bon Pasteur; et vous, vous êtes le troupeau ⁴. »

Qu'est-ce en effet que le presbytre ?

Celui-là est vraiment presbytre de l'Eglise, et véritable diacre de la volonté de Dieu, qui pratique et qui enseigne les choses du Seigneur. Il n'est pas estimé juste parce que les hommes l'ont élu et parce qu'il est presbytre, mais il a été mis dans le *presbyterium* parce qu'il était juste. Et quand même sur terre il n'aurait pas été honoré du siège le plus élevé, il s'assoiera sur les vingt-quatre trônes, et jugera le peuple, comme dit Jean dans l'Apocalypse...

Car l'ordre que nous voyons dans l'Eglise, des évêques, des prêtres, des diacres, est, je pense, une imitation de la gloire angélique et de cette économie que les Ecritures disent réservée à ceux qui, marchant sur les pas des Apôtres, ont vécu dans la perfection de la justice selon l'Evangile ⁵.

« Bien remarquable, fait observer Mgr Batiffol, est l'indivision apparente que Clément laisse entre les prêtres et l'évêque. Le *presbyterium* est un honneur, une gloire où ensemble ils sont élevés. L'évêque est le presbytre auquel est dévolue la *πρωτοκαθεδρία*. »

L'Eglise, c'est l'Eglise locale qui est unie à l'Eglise universelle, et c'est de celle-ci surtout que parle Clément, l'Eglise une, apostolique, qui éclaire ses enfants et leur signale l'hérésie, l'Eglise épouse de Dieu :

Il faut qu'elle soit pure des pensées du dedans qui sont contraires à la vérité et de celles du dehors qui l'assailent, je parle des sectateurs des hérésies qui voudraient la persuader de devenir adultère à son époux unique, le Dieu tout-puissant. Le serpent a trompé Eve, Eve appelée vie; nous du moins ne transgressons pas les préceptes en nous laissant tromper par l'active perfidie des hérésies ⁶.

Le caractère de l'hérésie, c'est la colère; celui « du gnostique selon la vérité », c'est l'allégresse. « Nous savons que les hérésies sont nécessairement ainsi appelées parce qu'elles s'opposent à la vérité. Pour le malheur des hommes, les sophistes — les hérétiques — ont pris quelques éléments à cette vérité, ils les mêlent à leurs trouvailles

¹ *Ibid.*, VII, 16.

² *Ibid.*, VII, 15.

³ *Ibid.*, VI, 7.

⁴ *Pédagogue*, I, 6.

⁵ *Stromates*, VI, 3.

⁶ *Ibid.*, III, 12.

¹ *Stromates*, I, 1.

² *Ibid.*, II, 1.

humaines et à leurs artifices, et ils se glorifient d'être d'une école plutôt que de l'Eglise ¹. »

Les hérésies « n'ont pas la clé de l'entrée, mais une fausse clé, et comme on a coutume de dire, une contre-clé. » Elles sont venues après l'Eglise, « elles sont des altérations et des nouveautés par rapport à l'Eglise aînée et véritable. » Il n'y a « qu'une Eglise véritable : celle qui est vraiment ancienne et à laquelle sont inscrits les vrais justes ². »

Enfin, quel est le vrai gnostique ? « Celui-là seul est donc gnostique pour nous qui aura vieilli dans l'étude des saintes Ecritures, gardant intacte la rectitude apostolique et ecclésiastique des dogmes ³. »

Après avoir lu ces textes, il est difficile de trouver le moindre fondement aux allégations suivantes de M. Harnack :

Il est très remarquable que la théorie qui attribue aux évêques le contrôle de la vérité du christianisme ecclésiastique est complètement étrangère à Clément d'Alexandrie. Chez lui aucune trace d'une conception de l'Eglise hiérarchique *antihérétique*... D'autre part, pour Clément, le vrai gnostique a un office comparable à celui des apôtres... Clément ne se serait pas exprimé ainsi, si l'épiscopat avait été de son temps aussi considéré dans l'Eglise d'Alexandrie dont il était prêtre qu'il l'était à Rome et dans les autres Eglises d'Occident. Aux yeux de Clément, le gnostique, en tant qu'il enseigne, a la même importance qu'un évêque en Occident... Au fond, Origène a la même conception que Clément. Cependant maint passage de ses œuvres, et surtout sa propre histoire attestent que de son temps, à Alexandrie aussi, l'épiscopat s'était fortifié et revendiquait les mêmes prérogatives et les mêmes droits qu'en Occident... Clément représente un stage ancien, tandis qu'au temps d'Origène le pivotement était accompli. Partout où ce pivotement se fit, il alla de soi que l'épiscopat monarchique était d'institution apostolique ⁴.

A coup sûr il existait une certaine variété dans les Eglises, mais celle d'Alexandrie avait « un canon ecclésiastique, un canon de vérité, un canon de tradition, » donc unité de foi et de direction. Elle est nettement *antihérétique* et hiérarchique. Elle ne saurait guère différer de cette Eglise voisine d'Ephèse où se passa l'épisode du jeune homme devenu chef de brigands. A la tête de cette Eglise est un évêque auquel saint Jean confie le jeune homme qu'il a amené à la foi. L'évêque baptise le néophyte, et quand celui-ci s'est perverti, saint Jean arrive, visitant les églises, et il dit à l'évêque : « Evêque, rends-nous le dépôt que le Sauveur et moi t'avons confié en présence de l'Eglise que tu présides. » Voilà bien l'évêque « monarchique » et responsable.

VI. — L'abbé Freppel ne connaissait pas M. Harnack, qui était alors à peine né ; mais l'exposition de la vérité étant la meilleure des

réfutations, il suffit de lire ses six dernières leçons pour y trouver la réponse à toutes les fallacieuses hypothèses allemandes. Les rapports de la foi et de la science y sont amplement traités.

« La foi, dit saint Paul, est le fondement des choses qu'on espère, et la preuve de celles qu'on ne voit pas. » (Hébr., xi, 1). C'est donc la foi qui soutient notre espérance, et qui nous en fournit la preuve dans les motifs de crédibilité qu'elle propose à l'intelligence humaine. Le syllogisme de la foi peut se formuler ainsi d'après saint Paul : « La véracité divine nous oblige à croire tout ce que Dieu a révélé ; or la doctrine chrétienne est révélée de Dieu ; donc il faut y adhérer. »

Clément analyse l'acte de foi d'après ce principe. La foi est un don de Dieu ; dans l'acte de foi il voit donc d'abord une illumination et une impulsion divines, puis l'intelligence qui adhère à la vérité révélée, enfin la volonté qui détermine l'adhésion. Mais quel est le motif de cette détermination ? C'est la suprême véracité divine.

Nous produisons, dit-il, un argument décisif, péremptoire, en montrant que c'est Dieu lui-même qui a parlé et qui s'est expliqué dans les Ecritures sur chacun des points devenus l'objet de nos investigations. Quel est donc l'homme assez impie pour ne pas donner croyance à Dieu, et pour lui demander des preuves comme on en demande aux hommes ?

Eh quoi ! les disciples de Pythagore de Samos refusent dans leurs recherches le secours de la démonstration, persuadés que ce mot : « Le Maître l'a dit ! » suffit pour motiver la foi, pour confirmer ce qu'ils ont entendu ; et ceux qui désirent s'élever à la contemplation de la vérité n'auraient pas foi dans un maître si digne de confiance, dans le seul Dieu Sauveur, jusqu'à lui demander des preuves à l'appui de sa parole ?...

Sachant que notre Maître est le Fils de Dieu, je suis obligé par là-même de croire que sa doctrine est vraie ¹.

Mais comment savons-nous quelles vérités sont révélées ? Par l'Eglise. C'est à elle que la révélation a été faite, c'est elle qui la communique. La révélation toutefois, prise dans son objet, ne tire pas son autorité de l'Eglise, mais de la véracité divine. Le témoignage infaillible de l'Eglise n'est pour nous que le moyen de connaître sûrement la parole de Dieu, laquelle s'impose d'elle-même à notre foi.

Le dogme de l'existence de Dieu, lui-même, Clément le fait rentrer dans l'acte de foi surnaturelle et divine, et il en donne la raison :

Les plus vertueux des Grecs adorent le même Dieu que nous ; mais ils n'ont pas une connaissance complète de Dieu comme nous, n'étant pas instruits dans la doctrine du Fils... Ils connaissent Dieu de la façon qui leur est propre ; tandis que nous chrétiens, nous le connaissons d'une manière nouvelle et spirituelle ².

Nous avons en effet une connaissance de Dieu, nouvelle et plus profonde, qui provient de sa

¹ *Stromates*, vii, 15.

² *Ibid.*, vii, 16.

³ *Ibid.*

⁴ *Dogmengeschichte*, t. i. — Voir Mgr Batiffol, *L'Eglise naissante et le catholicisme*. Le cas de Clément d'Alexandrie, p. 295-315.

¹ *Stromates*, v, 1 ; ii, 15.

² *Ibid.*, vi, 5.

révélation, et qui s'ajoute à celle qui résulte des recherches de la raison. « La première est l'objet direct et immédiat de la foi; la seconde est une préparation à la foi, plutôt qu'elle n'en fait partie. Dieu nous est connu par cette double voie, mais à divers titres, et suivant des manifestations différentes; ici dans l'unité de sa substance, là dans la trinité de ses personnes; d'un côté, en tant qu'auteur de la nature, de l'autre comme auteur de la grâce et de la gloire ¹. »

C'est pour ne pas s'égarer dans les sentiers où se perdent les sectes en interprétant à leur gré les Ecritures, que l'on doit consulter la tradition vivante et orale de l'Eglise. L'Ecriture sainte et la tradition de l'Eglise, voilà les sources de la révélation. Assurément, s'il y a un acte de foi raisonnable, c'est celui qui est fait dans les conditions décrites par Clément d'Alexandrie. Toutefois il convient de se rappeler que la foi évidente dans son motif ne saurait l'être dans son objet; autrement elle cesserait d'être la foi pour devenir la science ou la claire vue.

Mais s'il n'y a pas de foi sans science, — car il faut savoir pourquoi nous croyons, — il n'y a pas non plus de science sans foi. « La science est l'édifice que le travail de l'intelligence construira sur la foi, la démonstration ferme et puissante des vérités reçues et embrassées par la foi. » Comment peut-on acquérir cette science de la foi? Par la méditation des dogmes révélés, par un exercice assidu des facultés de l'âme, par le concours des sciences humaines et en particulier de la philosophie qui est, pour le gnostique, une préparation à la foi, une auxiliaire de la religion.

Aussi l'enseignement de la philosophie tenait-il une grande place dans l'école chrétienne d'Alexandrie. Le fragment précieux qui nous reste des *Hypotyposes* ou *Esquisses*, est un véritable cours de logique, d'après les œuvres parallèles d'Aristote, dont l'auteur extrait la substance et s'approprie les formules, suivant pas à pas le philosophe de Stagyre dans l'art de raisonner.

Il n'est pas moins familier avec la métaphysique, ainsi que le prouve ce passage où il devance Leibnitz :

« Par l'analyse nous arrivons jusqu'à l'intelligence première, en partant des êtres qui lui sont subordonnés et en dégageant les corps de leurs propriétés naturelles. Ainsi, nous en retranchons les trois dimensions, la profondeur, la largeur et la longueur. Ce qui reste après cela, c'est un point, ou, pour ainsi parler, une monade occupant une certaine place. Supprimez cette place elle-même, vous avez la monade intelligible. Si donc, écartant des corps les propriétés qui leur sont inhérentes et celles qui distinguent les choses incorporelles, nous nous précipitons dans les grandeurs du Christ et qu'à force de sainteté nous nous élevions ensuite jusqu'à son immensité, nous parviendrons

en quelque sorte à l'intelligence du Tout-Puissant, moins toutefois pour le comprendre dans ce qu'il est que dans ce qu'il n'est pas ². »

Sur quoi l'abbé Freppel fait les justes observations qui suivent :

Cette page est extrêmement remarquable parce qu'elle nous fait voir que longtemps avant Leibnitz, Clément d'Alexandrie avait transporté dans la métaphysique le procédé infinitésimal suivant lequel on arrive à la monade suprême ou à Dieu, en effaçant tout ce qui limite ou circonscrit les êtres finis. Or, Messieurs, s'il faut dire là-dessus ma pensée, je ne crois pas que ce procédé, emprunté aux mathématiques, soit légitime lorsqu'il s'agit de l'Etre infini. Il y a là une confusion évidente entre l'idée de l'infini et celle de l'indéfini. Les mathématiques n'opèrent que sur l'indéfini, l'infini est l'objet propre de la métaphysique. Vous avez beau supprimer les dimensions d'un corps pour le réduire à un point sans étendue, vous n'arriverez par là qu'à un être de raison et non pas à un être réel et concret. L'idée de l'infini ne s'obtient point par voie d'élimination : elle est au contraire la plus pleine, la plus absolue, la plus positive de toutes les idées. Voilà pourquoi l'Ecole appelle Dieu la plénitude de l'Etre...

Clément d'Alexandrie a fort bien entrevu que la méthode d'élimination dont il parle, ne peut avoir qu'un résultat purement négatif : aussi se hâte-t-il d'ajouter que par là on arrive « à connaître ce que Dieu n'est pas et non ce qu'il est ³. »

Ce vaste esprit embrasse toutes les sciences et dans toutes il voit un degré d'ascension vers Dieu. La musique, l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie l'élèvent jusqu'à la connaissance du Créateur, jusqu'à la gnose. Viennent ensuite la grammaire et la rhétorique qui donnent à la pensée son expression disciplinée. Déjà l'on entrevoit le *trivium* et le *quadrivium*, les sept arts libéraux du moyen âge. Mais toutes ces sciences humaines sont groupées autour de la philosophie comme autour de leur reine et maîtresse, et celle-ci doit à son tour saluer une souveraine dans la révélation divine. Dans son langage allégorique, Clément les compare aux deux femmes d'Abraham, Agar qui figure la science d'Egypte, la science mondaine, et Sara qui représente la science magistrale et divine.

Cette idée, saint Thomas l'a reprise avec sa majestueuse clarté, et Dante la célèbre dans les deux guides qui l'accompagnent durant son mystérieux pèlerinage, Virgile et Béatrix, la raison humaine et la foi. Aussi Virgile répond-il à ses questions pressantes : « Je ne puis te dire ici que ce que la raison est à même de comprendre. Béatrix t'attend, car c'est une question de foi ⁴. » — « Sous une forme dramatique, la *Divine Comédie* reproduit l'idée fondamentale des *Stromates*, avec cette élévation d'esprit et cette richesse d'imagination qui ont mérité au grand Alighieri d'être surnommé le théologien des poètes et le poète des théologiens ⁵. »

VII. — Le vrai gnostique doit surtout être versé dans les Saintes Ecritures. Clément s'était assimilé

¹ *Stromates*, v, 11.

² 15^e Leçon, p. 316.

³ *Purgatoire*, chant xviii.

⁴ 16^e Leçon, p. 335.

la Bible au point que les textes sacrés viennent se placer comme d'eux-mêmes sous sa plume, sans le moindre effort. La fin du *Pédagogue* n'est qu'une longue suite de citations des Saintes Ecritures reliées entre elles par le fil du discours. Il n'invoque pas seulement l'autorité des livres reçus sans conteste dans le canon des Juifs et dans celui des chrétiens, mais il place sur le même rang les deutéro-canoniques qui ne furent d'abord admis que par des Eglises particulières, comme la Sagesse, Tobie, Judith, la prophétie de Baruch, l'Ecclésiastique. De même dans le Nouveau Testament, il rapporte à leur auteur l'Epître de saint Jude et l'Apocalypse, sans établir aucune différence entre ces livres et les autres écrits des Apôtres. Mais la littérature chrétienne a fait une perte considérable dans la disparition des *Hypotyposes*, au point de vue de l'étude de l'Ecriture sainte.

Dans ses *Hypotyposes*, écrit Eusèbe de Césarée, Clément donne un commentaire abrégé de tous les écrits des deux Testaments, sans omettre ceux-là même dont l'origine est contestée ; j'entends l'Epître de Jude et les autres Epîtres catholiques, la lettre de Barnabé et ce qu'on appelle la Révélation de Pierre. Quant à l'Epître aux Hébreux, il affirme qu'elle est de Paul, mais qu'elle a été écrite en hébreu comme s'adressant aux Hébreux. C'est Luc qui la traduisit avec soin en grec et pour les Grecs, Paul ne voulut pas mettre son nom en tête et avec raison. Ecrivant à des Hébreux, remplis de défiance et de préventions contre lui, il jugea prudent de ne pas les heurter dès le commencement de la lettre, en y apposant un nom qui aurait pu les détourner de la lire...

Dans les mêmes livres, Clément rapporte une tradition qui provenait des anciens prêtres, tradition relative à l'ordre des Evangiles et ainsi conçue : On avait d'abord mis par écrit la partie des évangiles qui renferme les généalogies du Sauveur. Quant à l'Evangile de Marc, il fut rédigé dans les circonstances que voici. Lorsque Pierre eut prêché publiquement à Rome la parole de Dieu et annoncé l'Evangile sous le souffle de l'Esprit-Saint, beaucoup d'assistants prièrent Marc d'écrire la prédication de l'apôtre qu'il avait suivi depuis longtemps et dont, par conséquent, il devait se rappeler les paroles. Marc composa donc son Evangile pour le communiquer à ceux qui l'en avaient prié. Pierre en ayant eu connaissance, n'y mit point d'opposition, pas plus qu'il n'avait pressé Marc à exécuter ce dessein. Jean, resté le dernier de tous, voyant que ce qui a rapport à l'humanité du Christ avait été raconté dans les autres Evangiles, écrivit, à la prière de ses amis et sous l'inspiration du Saint-Esprit, un Evangile spirituel¹.

Telle était la tradition, fixée par Clément d'Alexandrie à la fin du deuxième siècle. Songeons qu'il ne s'était pas écoulé un demi-siècle entre la mort de Jean et la naissance du docteur alexandrin et que celui-ci se faisait une loi de ne pas dévier des traditions dont il était tout proche. Quelle preuve puissante de l'authenticité des quatre Evangiles ! Sans doute il cite aussi des livres apocryphes, mais il ne les range pas sur la même ligne que les livres inspirés, et beaucoup de ces écrits, d'ailleurs, ne sont pas dénués de valeur historique, et recèlent quelque parcelle de tradition apostolique.

Sa règle d'herméneutique est celle-ci. A côté du sens littéral, l'Ecriture renferme un sens spirituel

et mystique dont la lettre est comme l'enveloppe et l'écorce. La « gnose », ou science sacrée, consiste à découvrir ce sens mystérieux et caché. Il est certain que l'Ancien Testament avait un caractère symbolique et que la Synagogue était une grande et vaste figure de l'Eglise. Le principe était donc excellent. On ne saurait même méconnaître la beauté de certaines explications allégoriques, comme celle-ci touchant le vase de parfum de Madeleine :

Ce peut être un symbole de l'enseignement du Sauveur et de sa passion. Car les pieds oints par cette huile parfumée signifient l'enseignement qui chemine glorieusement jusqu'aux extrémités de la terre... Et si j'ose le dire, les pieds, les pieds du Seigneur, les pieds oints de cette myrrhe, ce sont les apôtres qui, selon la prophétie du parfum de l'onction, ont reçu le Saint-Esprit. Donc les Apôtres qui ont parcouru la terre habitée et annoncé l'Evangile, sont allégoriquement les pieds du Sauveur².

Mais il est facile de tomber en des spéculations qui deviennent œuvre de pure imagination, et Clément n'échappe point à cette erreur. Il voit dans la table du temple « l'image de la terre appuyée sur ses quatre pieds, l'été, l'automne, le printemps, l'hiver. Car c'est ainsi que marche l'année ». Ces exagérations lui viennent de l'influence de l'école juive d'Alexandrie et surtout de Philon, et l'on ne saurait que les regretter. Il ira jusqu'à interpréter allégoriquement le Décalogue.

Les derniers livres des *Stromates* conduisent le fidèle jusqu'au sommet de la perfection chrétienne. Là encore on retrouve de ces locutions extraordinaires au sujet desquelles Bossuet écrivait : « En général les grands mots exagératifs portent en eux-mêmes leurs restrictions dans leur propre excès, et l'on voit bien naturellement qu'ils demandent un correctif ; mais quand le correctif est apporté par l'auteur même, le dénouement est certain et il n'est pas permis de s'y tromper ». Lorsque Clément déclare que « par la gnose on conserve ce qui rend la vertu inamissible », que l'apathie est un caractère de la perfection chrétienne, ce sont là de « grands mots exagératifs ». Le correctif arrive aussitôt. La vertu devient pour le gnostique une seconde nature et elle reste inamissible tant qu'il prend les précautions nécessaires pour la conserver. L'apathie est une réminiscence stoïcienne qui indique l'état d'imperturbabilité et de confiance en Dieu qui est le propre du vrai gnostique.

« La gnose, ajoute-t-il, — ou la connaissance de la sagesse, — parvient, par l'exercice, à une habitude de contemplation éternelle et immuable. » Il explique sur-le-champ cette expression un peu outrée :

La vie entière du gnostique est un long jour de fête. Ses sacrifices ordinaires sont ses prières elles-mêmes, les louanges de Dieu qu'il répète, les saintes Ecritures qu'il lit avant ses repas, les psaumes et les hymnes

¹ *Strom.*, II, 8. — Voir Batiffol, *op. cit.*, p. 300.

² *Strom.*, VI, 11.

³ *Tradition des nouveaux mystiques.*

qu'il chante, soit pendant qu'il est à table, soit avant de s'endormir, et enfin les prières de la nuit. Grâce à ces pratiques, il s'unit au chœur divin par la constante application de sa pensée, enrôlé qu'il est dans une contemplation indéfectible. Mais quoi ! le gnostique ne connaît-il pas d'autres sacrifices encore ? Ne fait-il pas à l'indigent l'aumône des vérités et des biens matériels qu'il possède ? Oui certes, et dans une mesure abondante. Quant aux prières articulées, il s'abstient de tout discours verbeux, ayant appris du Seigneur à demander les véritables biens. Il priera donc en tout lieu, mais non pour attirer sur lui les regards de la multitude. Promenades, conversations, repos, lectures, œuvres que dirige la raison, c'est toujours la prière sous mille formes¹.

Tel est le « gnostique coryphée ». Il est « la science, il est la connaissance, la gnose », il est déifié, mais il n'est pas Dieu. « Qui en effet oserait faire de l'homme une partie de Dieu, ou un être qui lui soit consubstantiel ? »

L'œuvre de Clément d'Alexandrie s'achève sur ces coups d'aile puissants vers les sommets de la théologie mystique. Esprit vaste et compréhensif, il a fait l'ébauche dont saint Thomas tirera sa *Somme théologique*. Il a vu nettement les services que la philosophie doit rendre à la religion, et il lui a assigné sa place de maîtresse des sciences et de servante de la théologie. Le premier il a décrit d'une main sûre les rapports de la science et de la foi, il paraît avoir connu toutes les sciences de son temps et il en parle avec compétence, avec la passion pour « la gnose » qui caractérise cette brillante époque de la philosophie alexandrine. Son style très hardi devient lâche et obscur à force de digressions et de métaphores ; il coule comme un fleuve inégal chargé de pépites d'or : « L'homme est une plante céleste. — Dieu vous permet désormais d'envoyer de la terre des colonnes dans le ciel. — La foule des mortels, attachée au rocher de ce monde, comme l'algue des mers à l'écueil qui domine les flots, dédaigne l'immortalité. » Cela vous repose des longueurs, des aridités, et des exagérations orientales. Nul Père de l'Eglise n'a montré autant d'érudition dans l'étude des religions, des philosophies et des littératures anciennes. Ses citations sont empruntées à plus de six cents écrivains de l'antiquité profane. Enfin il est le maître d'Origène, et celui-ci, malgré son génie, n'a pu le faire oublier.

L'antiquité chrétienne l'a loué presque sans mesure. Théodoret l'appelle « un bienheureux prêtre, un saint homme ; » saint Cyrille d'Alexandrie affirme « qu'il a suivi en tout le saint Apôtre. » L'Eglise cependant n'a pas inséré son nom au catalogue des Saints. Benoît XIV explique cette omission parce que l'on ignore comment il a vécu et comment il est mort ; parce qu'il n'y a pas de trace d'un culte de vénération qui lui ait été rendu par les Eglises d'Orient ; enfin parce que plusieurs erreurs ont été signalées dans ses ouvrages. L'Eglise romaine toutefois n'a jamais

contesté ses mérites ni ses vertus ; avec sa réserve ordinaire, elle s'est abstenue seulement de leur accorder une consécration officielle, et s'il n'est pas honoré comme saint, il n'en a pas moins conduit les âmes fidèles jusqu'aux sommets de la sainteté.

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Les personnes qui se sentent attirées à la pratique de la mortification corporelle sont parfois exposées à user des instruments de pénitence d'une manière qui est nuisible à leur santé. *L'Ami* rendrait service aux directeurs spirituels en donnant les règles à suivre dans l'emploi de ces instruments, spécialement la discipline, le bracelet en fil de fer.

R. — Il y a trois sortes de mortification : la mortification intérieure, la mortification mixte ou mortification des sens, et la mortification extérieure.

La mortification *intérieure* consiste principalement dans la douleur et la contrition de ses péchés et la guerre sans trêve ni merci aux mauvaises passions jusqu'à ce qu'on les ait parfaitement vaincues. C'est la principale de beaucoup, et c'est à elle que doivent tendre toutes les autres ; elle est absolument nécessaire à quiconque veut se sauver. — La mortification *des sens*, c'est-à-dire de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, du goût et du toucher, tient à la fois de la mortification intérieure et de la mortification extérieure, et elle est nécessaire à quiconque veut se sauver et éviter le péché, car, comme le dit la sainte Ecriture, c'est par les fenêtres, c'est-à-dire par les sens, qu'entre la mort, c'est-à-dire le péché. — La mortification *extérieure* consiste le plus ordinairement dans l'emploi de certains moyens propres à faire souffrir le corps pour expier le péché ou s'en préserver, ou obtenir de Dieu quelques grâces spéciales ; car ce sont là, du moins le plus souvent, les fins qu'on se propose quand on y recourt. Elle peut être très utile, mais elle est rarement nécessaire, sinon accidentellement, par exemple pour vaincre certaines tentations violentes ou certains penchants enracinés dont on ne pourrait triompher sans elle, ainsi que Notre-Seigneur l'insinue clairement quand il dit : *Hoc genus daemoniorum non ejicitur nisi oratione et jejuniis*, mot par lequel, selon les commentateurs, on doit entendre toutes les sortes de mortifications extérieures.

Ici, pour être plus sûr de rester dans le vrai, nous suivrons surtout, du moins en substance, saint Ignace, le grand maître de la spiritualité, dans son livre des *Exercices*.

La mortification extérieure, dit-il, se pratique surtout de trois manières. D'abord dans la *nourriture*, si l'on se retranche quelque chose, non

¹ *Strom.*, VII, 7.

² *Ibid.*, II, 16.

des aliments superflus (ce qui serait simplement affaire de tempérance et non de mortification), mais des aliments convenables; et plus on en retranche, plus il y a mortification. Mais il faut bien prendre garde de ne pas aller jusqu'à défaillir ou devenir malade ou trop faible, car tout en se mortifiant il ne faut pas se rendre incapable de remplir ses devoirs d'état.

En second lieu dans *le sommeil et le coucher*, si l'on met de côté non seulement ce qui ressentirait la mollesse ou ne serait que pour se donner un trop grand bien-être (ce qui à proprement parler ne serait pas de la mortification), mais encore ce qui serait convenable et à propos, sans nuire toutefois à sa santé ou à sa vie, car il ne faut rien retrancher du sommeil nécessaire, ou du moins très peu, à moins qu'on n'y soit forcé, ou dans le cas où l'on aurait à se guérir de l'habitude déjà bien contractée de trop dormir. — Pour ces deux genres de mortification il y a souvent à tâtonner pour savoir jusqu'où l'on peut aller sans dépasser les bornes.

Enfin dans *le traitement de son corps*, si l'on inflige à sa chair des sensations douloureuses, à l'aide de cilices, de cordes, ou de ceintures de crin ou de fer ou de bracelets armés de pointes, ou bien en se faisant des meurtrissures ou des plaies par des macérations d'un autre genre; mais pour ces dernières il faudrait s'y sentir bien poussé par l'inspiration de Dieu et encore user d'une grande prudence. En général il vaut mieux que la douleur n'affecte que la chair, sans pénétrer jusqu'aux organes intérieurs où pourraient s'opérer des lésions dangereuses. Aussi nous conseillons de se servir plutôt de disciplines faites avec de petites cordes, parce qu'elles ne meurtrissent que les parties extérieures sans pouvoir altérer la santé. On peut se donner la discipline sur les reins ou les côtes, sur le siège, ou encore sur l'avant-bras et la main, ce qui est plus facile et s'entend moins, tout en étant peut-être aussi douloureux. — On peut se la donner d'abord une fois par semaine, puis progressivement plus souvent; d'abord pendant l'espace de trois *Ave Maria*, puis de trois *Pater* et *Ave*, puis de cinq, ou d'un *Miserere*, rarement plus longtemps: car pour ce genre de mortification comme pour les autres, il faut en user avec goût ou au moins désir, et donc aller plutôt en croissant avec prudence qu'en diminuant, car si l'on commence à diminuer, on finira par s'en dégoûter et laisser tout là, et la ferveur en souffrira beaucoup.

Pour la ceinture de fer armée de pointes, on peut la porter d'abord une heure, puis deux, puis même une demi-journée. Il faut la permettre moins facilement à une femme qu'à un homme, parce que son corset la serre trop; mais on peut lui permettre bien plus facilement la ceinture de crin, v. g. pendant une demi-journée, à moins qu'elle n'en soit trop agacée ou énervée, car alors il faudrait la quitter plus tôt ou y renoncer. Nous permettrions plus difficilement, surtout aux

femmes, la haire ou le cilice, espèces de chemises de crin qui couvrent tout le haut du corps.

De tous les instruments de pénitence, le bracelet en fer avec pointes est peut-être le plus facile. On peut le porter d'abord une heure ou deux, puis 3 ou 4 heures ou une demi-journée, suivant les tempéraments. Il faut le serrer de manière à le bien sentir, mais pas au point d'en être gêné pour son ouvrage ou énervé, ni surtout de paralyser quelques nerfs. On peut s'en servir aussi comme de jarretière, mais avec plus de réserve, parce qu'il serait plus à craindre de nuire à la jambe ou d'en gêner les mouvements que pour le bras.

Il y a aussi les cœurs et les croix de fil de fer armés de pointes, dont nous dirons à peu près la même chose que des bracelets. — Quand on s'aperçoit que par tel ou tel instrument de pénitence on n'obtient pas ce qu'on désirait, on peut le changer ou changer la manière de s'en servir, jusqu'à ce qu'on arrive à son but.

Les confesseurs doivent bien se garder de mépriser ces instruments de pénitence ou d'en faire trop peu de cas; car il n'est guère de saints et de saintes, ou même d'âmes sérieusement pieuses et humbles, qui n'en aient fait usage, parce qu'elles sentaient le besoin d'expier leurs fautes en châtiant leur corps, et par là aussi de le dompter et de le soumettre à l'esprit, et enfin de s'humilier en se traitant comme des esclaves qu'on soumet au fouet ou à la chaîne. — Cependant nous croyons qu'ils ne doivent pas y exciter eux-mêmes leurs pénitents ou pénitentes, à moins de cas exceptionnels où ils veraient par exemple qu'ils en ont besoin pour s'empêcher de retomber dans le vice impur. Il vaut mieux les amener à les désirer et à les demander eux-mêmes, parce qu'alors ils y mettront plus de goût et de volonté. Ils peuvent, ils doivent même quelquefois les faire connaître à ceux et à celles qui ne les connaîtraient pas et à qui ils pourraient être utiles; mais il est bon après cela d'attendre qu'ils les demandent eux-mêmes. Le rôle du confesseur sera alors ce qu'il doit être en cela: diriger leurs pénitents selon les règles de la prudence chrétienne et les modérer, et leur apprendre aussi à ne pas se croire parfaits parce qu'ils useront d'instruments de pénitence, mais plutôt à s'humilier parce qu'ils font encore très peu, et que le fonds de leur nature est bien corrompu et bien déréglé, puisqu'il leur faut recourir à de tels moyens pour essayer de le redresser.

Quant aux pénitents, ils feront bien de ne se rien permettre à ce sujet sans avoir pris l'avis de leur confesseur, afin d'avoir à la fois le mérite de la pénitence et celui de l'obéissance.

Q. — Pourrait-on dire ceci: Les pénitents qui se confessent tous les 8 ou 15 jours avec les dispositions convenables, font rarement, en matière de pureté, des péchés formellement mortels?

Un pénitent sait en principe que les fautes contre cette

vertu sont graves de soi ; cependant il en commet par habitude ou entraînement. Dans l'acte même du péché, il sent *in confuso* qu'il fait mal, (mais continue son péché. Il ne tarde pas à regretter sincèrement sa faute.

Un confesseur peut-il croire que ce pénitent n'est pas allé jusqu'au péché mortel, et, à moins de raisons particulières, peut-il ne pas interroger sur le degré d'adversité, qu'il estime incomplète, de façon générale, pour les personnes qui se confessent assez souvent et avec bonne volonté chaque fois ?

R. — Nous ne pouvons pas répondre par une simple affirmation. Nous croyons qu'il faut, avant tout, distinguer trois sortes de personnes qui se confessent souvent et avec des dispositions convenables.

1^o Les unes ont vraiment et toujours la crainte et l'amour de Dieu par dessus toutes choses, et une telle horreur du péché mortel que jamais, pour quoi que ce soit au monde, on ne pourrait les faire consentir à en commettre un seul ; et même elles ne voudraient pas commettre de péchés véniels volontaires et réfléchis. Néanmoins, elles peuvent quelquefois, et même souvent, être violemment tentées contre la pureté, leur imagination peut leur représenter des images sensuelles qui les émotionnent ou les impressionnent vivement, même pendant un certain temps ; mais aussitôt qu'elles reprennent parfaitement leurs sens, elles s'en détournent et les désavouent, ajoutent même une prière à la Sainte Vierge et redisent au besoin : « Oh ! non, non, jamais je ne consentirai ; même plus je serai tentée, plus j'aimerai passionnément la chasteté ! » Elles peuvent, néanmoins, après certaines tentations vives et longues, se trouver inquiètes et se demander, avec crainte et tremblement, si elles n'ont pas consenti.

Pour ces personnes-là, on peut certainement se fier à la règle suivante et même la leur communiquer à elles-mêmes pour leur propre direction : tant que chez une personne sérieusement pieuse qui ne voudrait pour rien au monde commettre un péché mortel, il n'y a que pensée, désir, imagination et impression mauvaise, on peut dire avec certitude morale qu'il n'y a pas eu vrai consentement. La raison en est que pour ces personnes qui veulent fortement rester toujours dans la grâce de Dieu et seraient prêtes, pour cela, à tous les sacrifices, un péché mortel, qui ne peut pas se faire sans qu'il y ait plein consentement et pleine volonté, bouleverserait toute leur vie ; il faudrait qu'elles se disent au moins implicitement : « Jusqu'à présent j'ai voulu me priver de tout pour être à Dieu ; eh bien ! tant pis, je veux maintenant jouir autrement et me contenter, » et alors elles voudraient se contenter au moins le plus possible et aller jusqu'à des actions impures au moins solitaires.

Si même, sous la pression de la tentation, il y avait eu quelques attouchements plutôt pour arrêter et comprimer le mouvement désordonné que pour la contenter, et si ces attouchements n'avaient été que passagers tout à fait et faits avec réserve, ou bien si en se donnant des soins en quelque sorte

nécessaires, elles avaient senti quelque délectation sensuelle, mais qu'elles avaient bientôt désavouée, on pourrait encore dire la même chose et il n'y aurait pas besoin de les interroger, si ce n'est pour leur montrer qu'on les connaît bien et les rassurer davantage. — Mais si, cédant à un entraînement de la passion, elles s'étaient procuré la pollution ou quelque chose de semblable, elles sentiraient bien elles-mêmes qu'elles ont péché mortellement.

2^o Il en est d'autres qui se confessent bien souvent aussi et s'y préparent convenablement, mais qui sont loin d'être aussi fortement ancrées dans le bien ; elles prient beaucoup moins, se laissent aller à la dissipation et aux goûts du monde, se permettent facilement des propos légers ou quelque peu licencieux, des lectures futiles ou même plus que frivoles, et se laissent aller quelquefois à certaines actions plus ou moins indécentes sur elles-mêmes ou avec d'autres, dont elles ne tardent pas à se confesser avec grand regret, quelquefois même avec larmes. — Or, il nous semble bien que ces personnes-là n'ont pas toujours une telle horreur du péché mortel qu'elles ne puissent fort bien consentir quelquefois pleinement à des pensées, à des imaginations, à des désirs impurs, de manière à pécher mortellement, sans aller plus loin. A plus forte raison si par habitude ou par entraînement de la passion ou excitation d'une autre personne, elles se laissent aller à des actes qu'elles continuent même quand la conscience les avertit *in confuso* qu'elles font mal, nous les jugerions assez facilement coupables de péché mortel, car si elles ne voient qu'*in confuso*, c'est parce qu'elles-mêmes, à ce moment-là, veulent s'endurcir. Alors, au moins si elles ne s'expliquent pas elles-mêmes assez clairement, le confesseur doit les interroger, afin de juger par leurs réponses, autant que cela peut se faire moralement, s'il est à croire ou non qu'elles ont péché mortellement.

3^o Il y en a, enfin, qui tiennent un certain milieu entre les deux genres de personnes que nous venons de dépeindre. Celles-là, il faut les juger prudemment sans doute, mais un peu, quoique avec une certitude moins grande, comme on jugerait celles dont elles se rapprochent le plus. On est assez souvent obligé de les interroger, surtout si on ne les connaît pas bien d'avance, avec une grande délicatesse néanmoins, se rappelant que sur ces matières il vaut encore mieux, en fait d'interrogation, pécher par défaut que par excès.

S'il s'agit de personnes scrupuleuses relativement à l'article de la chasteté, on peut plus facilement croire qu'elles n'ont pas péché gravement et leur épargner des interrogations qui pourraient peut-être leur faire du mal ; il faut au contraire chercher plutôt à calmer leurs inquiétudes.

LITURGIE

Q. — 1° D'après les décrets, sainte Perpétue et sainte Félicité doivent être fêtées le 6 mars, et également sainte Colette.

A laquelle des deux fêtes faut-il donner la préférence le 6 mars ?

2° A la messe des Rogations, *quando Parochus solus celebrat*, la seconde oraison est de la fête occurrente, la 3^e et dernière *Concede nos*. Que faire si la fête occurrente est une fête de la Sainte Vierge, v. g. B. M. V. *titulo Auxil. Christianorum* ?

3° Le premier vendredi du mois, je donne le salut le soir en l'honneur du Sacré-Cœur, et le matin, si les Rubriques le permettent, je célèbre la messe votive du Sacré-Cœur. Puis-je continuer à agir ainsi, bien que ne faisant pas suivre immédiatement la messe d'un exercice en l'honneur du Sacré-Cœur ?

4° Notre Ordo indique qu'après la messe votive du Sacré-Cœur, le 1^{er} vendredi, on ne doit pas réciter les prières qui se disent au bas de l'autel après les messes basses. Quelle en est la raison ?

5° Quel est le décret en vertu duquel les leçons du 2^e nocturne de S. Thomas d'Aquin (7 mars), des saints Clet et Marcellin (26 avril), de S. Pie (11 juillet) et de S. Sylvestre (31 déc.) ont été modifiées ?

6° Prière de me donner une étude, aussi claire que possible, sur les lunaisons *pleines* et *caves*. Dans quels mois faut-il compter 30 jours à la lune, et dans quels autres 29 ?

R. — Ad I. On doit préférer sainte Colette qui, le 6 mars, est dans son *jour natal*, et assigner le 1^{er} siège perpétuellement libre dans le calendrier aux saintes Perpétue et Félicité, parce qu'elles ne sont là que dans leur jour *quasi-natal*. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3811, ad II).

Ad II. Quand la fête occurrente est de la Sainte Vierge, on ne peut dire l'oraison *Concede nos* à la messe des Rogations comme 3^e oraison ; elle ferait double emploi avec la 2^e, qui est celle de Notre-Dame Auxiliatrice.

Laquelle prendre, alors, comme 3^e oraison ? — Celle pour l'Eglise ou pour le pape, venant après *Concede nos*.

Ad III. Quand le 1^{er} vendredi du mois admet les messes votives, on peut toujours dire la messe du Sacré-Cœur, quoiqu'il n'y ait aucun exercice spécial en son honneur ce jour-là ; mais alors la messe n'est point privilégiée et elle a trois oraisons, sans *Gloria* ni *Credo*.

Ad IV. On ne dit pas les prières de Léon XIII après la messe du Sacré-Cœur le 1^{er} vendredi du mois, lorsqu'elle se célèbre avec *Gloria*, *Credo* et une seule oraison, parce qu'alors elle jouit des mêmes privilèges que les messes votives solennelles. (S. R. C., 19 fév. 1892, n. 3769, ad III).

Si l'Ami avait donné par hasard quelque réponse contraire, il n'y aurait plus lieu d'en tenir compte.

Ad V. Les leçons de S. Thomas au 2^e nocturne ont été modifiées par décret du 14 octobre 1881 ; celles de S. Marcel (16 janv.), des SS. Clet et Marcellin (26 avril), de S. Silvere (20 juin), de S. Pie (11 juil.), des SS. Prote et Hyacinthe (11 sept.) et de S. Sylvestre (31 décembre), l'ont été par décret du 2 juillet 1883.

Ad VI. Par lunaisons *pleines*, on entend celles qui ont 30 jours, et par lunaisons *caves*, celles qui ont 29 jours. Les premières sont celles qui appartiennent aux mois impairs : janvier, mars, mai, juillet, septembre et novembre ; les secondes sont celles des mois pairs : février, avril, juin, août, octobre et décembre.

Non pas que les lunaisons astronomiques soient ainsi alternativement de 29 et 30 jours ! Car le mois lunaire, ou le temps qui s'écoule entre deux nouvelles lunes consécutives, n'est en somme que de 29 jours 12 heures 44 minutes 2 secondes 9. Mais, pour éviter de faire commencer les mois lunaires à diverses heures du jour et simplifier toutes choses, on néglige momentanément les 44 minutes 2 secondes 9, et l'on fait successivement les mois de 29 et 30 jours. D'où l'année lunaire compte 11 jours de moins que l'année solaire.

Ces 11 jours, dans l'espace de 19 ans que comprend le cycle de Meton, donnent lieu alors à 7 mois *embolismiques* ou intercalaires, qui trouvent place dans la 3^e, 6^e, 9^e, 11^e, 14^e, 17^e et 19^e année du cycle précité et à qui l'on donne chacun 30 jours, sauf le mois embolismique de la 19^e année qui n'en compte que 29.

Telles sont les lunaisons *pleines* et *caves* du cycle lunaire, et l'Ordo de 1897, dont vous parlez dans votre lettre, aurait dû fixer, par conséquent, la nouvelle lune le 5 janvier, le 4 février, etc., où le calendrier perpétuel en tête du bréviaire porte inscrite l'épacte XXVI, qui était celle de l'année.

Q. — Notre Ordo, cette année pour la première fois, fait chanter aux 1^{res} vêpres de saint Gabriel le psaume *Confitebar...* *quoniam*, bien que ce psaume spécial aux fêtes d'anges n'y soit prescrit qu'aux 2^{es} vêpres. Cette innovation s'appuie sur un décret du 29 juillet 1904, rendu à la demande des Frères Mineurs d'Angleterre. La question posée était celle-ci : « Est-ce qu'aux fêtes, mais non dans leurs octaves ni le jour octave même, les parties propres des offices doivent, en cas d'empêchement, remplacer celles qu'on emprunte au Commun ou qui ont déjà été récitées dans les mêmes offices ; de façon, par exemple, que si la fête de saint Antoine de Padoue n'a pas de premières vêpres, il faille mettre aux secondes vêpres les antiennes propres des premières, au lieu de répéter celles des Laudes ainsi que le veut la rubrique ? » La S. C. des Rites a répondu : *Affirmative*.

L'application qu'on fait ici de ce décret est-elle exacte ?

R. — Ce changement introduit dans votre Ordo n'est point appuyé par le décret du 29 juillet 1904, ad I. Celui-ci vise seulement le cas où l'on devrait répéter des antiennes déjà récitées à l'office, et à leur place il ordonne de dire les antiennes propres qui seraient omises sans cela, par suite de la suppression des 1^{res} vêpres. Aussi, le sentiment du P. Brugnani (cf. *Ephem. Liturg.*, 1905, p. 615), qui ne tient pas compte des conditions que nous avons pris soin de souligner plus haut, n'est pas soutenable.

Du reste, si l'on devait faire l'application du décret au cas présent, comme saint Gabriel en concurrence avec saint Joseph a toujours ses

2^{es} vêpres supprimées, c'est le Bréviaire qui devrait lui-même mentionner ce changement, puisque ces deux fêtes se suivent.

Q. — 1^o L'Ami dit en 1905, p. 607, en 1904, p. 508, et en 1902, p. 893, que le cierge pascal peut n'être pas renouvelé tous les ans. Au contraire, l'Ordo d'un Archidiocèse dit que : « Cereus vero paschalis quotannis renovandus seu reficiendus ex cera alba purissima, etc. » Le R. P. Mach, dans le *Trésor du Prêtre*, édit. 1874, tome I, p. 409, enseigne également que, « comme cette bénédiction est constitutive, on ne peut d'après les règles de droit, la réciter sur le cierge qui a été béni l'année précédente, et il faut le renouveler tous les ans, ou le refondre, afin que la formule de sa consécration se vérifie. »

Qui a raison ?

2^o Nous célébrions cette année saint Jean Chrysostome (Docteur) en Carême. Quelle leçon prendre au 1^{er} nocturne ?

3^o La fête des Saintes Reliques, double majeur chez nous et fixée au 4^e dimanche d'octobre, a-t-elle droit aux leçons propres ou appropriées ? Une ancienne édition (1847) du Propre de notre diocèse indique : « In I noct. Lect. *Fratres, debitores sumus.* »

R. — Ad I. C'est l'Ami qui est dans le vrai. D'abord il s'agit ici d'un éloge, *praconium paschale*, plutôt que d'une bénédiction proprement dite; autrement, le diacre n'en serait jamais le ministre. Ensuite, les décrets disent expressément qu'on n'est pas obligé de renouveler chaque année le cierge pascal, mais seulement quand ce qui en reste de l'année précédente ne suffirait pas pour tout le temps pascal. (S. R. C., 27 mars 1896, n. 3895, ad 1; *Ephem. Liturg.*, 1902, p. 409 et suiv.).

Ad II. En Carême, S. Jean Chrysostome a pour leçons du 1^{er} nocturne celles du Commun des Docteurs ou *Sapientiam*. (S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, tit. xxv, dub. 2).

Ad III. Le décret n. 3923, qui règle aujourd'hui les leçons du 1^{er} nocturne, n'a pas d'effet rétroactif, et il laisse en l'état les offices qui avaient des leçons nommément déterminées. C'est le cas pour la fête des Saintes Reliques chez vous ; vous devez les garder.

Q. — J'ai essayé sans succès de retrouver dans la collection de l'Ami la décision qui interdit au prêtre d'ajouter après le *Deo gratias* du dernier évangile : *Semper Deo gratias*.

Nombre de mes confrères usent et abusent de cette pieuse formule.

Ils attendent de l'Ami du Clergé confirmation de la défense de cette pratique, pour mettre fin à cette habitude anti-liturgique.

R. — L'Ami n'a jamais eu à traiter cette question, et c'est en vain que vous y auriez cherché la réponse.

Pour nous, il y a là une addition superflue qu'on fera bien de supprimer ; car elle n'est fondée ni en raison ni en symbolisme, et elle ne peut se recommander d'auteurs ni anciens ni nouveaux.

Q. — L'Ami, p. 333, donne bien la règle à suivre dans une église non consacrée, lorsque l'anniversaire de la Dédicace coïncide avec la fête du Patron. Mais doit-on l'appliquer lorsqu'il s'agit de la solennité ren-

voyée de saint Martin le dimanche même où se célèbre en France la Dédicace de toutes les églises ?

R. — La remarque qui nous est faite est juste, et c'est par inadvertance que nous avons indûment appliqué la règle au cas proposé.

Une solennité renvoyée, en effet, n'a droit qu'aux offices paroissiaux, savoir : une messe chantée, puis les vêpres solennelles pour le peuple. Mais elle n'apporte aucun changement, ni aux autres messes qui sont celles du jour, s'il y en a plusieurs, ni au Bréviaire, qui se dit en tout conforme à l'Ordo du jour.

En conséquence, il n'y avait pas lieu de renvoyer, comme nous l'avons dit, la Dédicace au dimanche suivant, faute de place dans la semaine ; mais l'on devait la laisser dans son jour et, le dimanche 21, célébrer la fête de la Présentation, double de 2^e cl., avec mémoire du jour octave simplifié de la Dédicace.

Q. — A la page 240, vous dites que « le dimanche, dans les paroisses où il n'y a qu'une messe, le curé devant la dire pour son peuple ne peut chanter en son lieu et place une messe d'enterrement. »

Très bien en principe ; mais depuis quelque temps on nous fait célébrer, même les dimanches et fêtes d'obligation (sauf le 1^{er} dimanche du mois), la messe avec honoraires en faveur de l'Œuvre des Prêtres âgés et infirmes. Alors ne pourrait-on pas, au lieu de la messe ordinaire, à laquelle il y a beaucoup moins d'assistance qu'à l'enterrement, ne faire qu'une cérémonie, c'est-à-dire l'enterrement avec messe *de die obitus* en en transmettant les honoraires à l'évêché ?

Il y aurait cet avantage que beaucoup plus de monde assisterait à la messe et satisferait ainsi au précepte.

R. — S'il ne s'agissait que des fêtes supprimées, où il n'y a plus obligation pour les fidèles d'assister à la messe, nous ne verrions pas d'obstacle à ce que la messe du jour fût remplacée par la messe d'enterrement, dans le cas où le curé serait également dispensé de l'appliquer pour son peuple. Il lui suffirait simplement de remplir les conditions de l'indult relativement à l'honoraire de la messe. (Cf. *Ami* 1909, p. 1088).

Mais dans le cas du dimanche et des fêtes d'obligation où les fidèles restent tenus à l'audition de la messe, nous ne croyons pas que Rome tolérerait une pareille substitution, et permettrait de remplacer la messe de paroisse par une messe *de die obitus*, chaque fois qu'il s'y rencontrerait un enterrement.

Cette innovation ne manquerait pas, du reste, d'étonner les fidèles, et vous seriez fort embarrassé ensuite pour répondre et refuser la même faveur, si un enterrement se rencontrait le 1^{er} dimanche du mois, où vous ne pourriez l'accorder.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 22 junii 1910.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La première visite de l'abbé Dupanloup à Talleyrand : dîner du 18 février 1838. — II. Le dernier discours de Talleyrand à l'Institut : 3 mars. — III. Le premier tête-à-tête de Talleyrand et de l'abbé Dupanloup : 9 mars. — IV. Ouvertures de Talleyrand à sa nièce : 27 mars. — V. Le second entretien avec l'abbé Dupanloup. — VI. La mort du frère cadet de Talleyrand, 28 avril, et la visite de condoléances de l'abbé Dupanloup. — VII. La première formule de satisfaction à l'Eglise, rédigée par Talleyrand (premiers jours de mai). — VIII. M. Barboux. — IX. Deux sens du mot *Quadragesima* dans l'antiquité chrétienne. — X. Peste, rats, chats. — XI. L'inclinaison du chevet dans certaines églises du moyen âge. — XII. Généalogie de nos cathédrales françaises : le gothique du xii^e siècle. — XIII. Gothique du xiii^e siècle. — XIV. Gothique du xv^e siècle ; origine anglaise du flamboyant. — XV. A propos de S. Grégoire de Nazianze, du schisme d'Antioche et de la question nestorienne.

I. — Nous avons suivi, dans notre dernière Causerie, le travail de grâce qui s'opérait dans l'âme de Talleyrand au cours de ses dernières années : travail bien lent assurément, — Talleyrand était tout le contraire d'un terrain de choix pour une culture surnaturelle hâtive, — travail très perceptible cependant et que l'on aurait tort de contester, après la publication de la *Chronique* de la duchesse de Dino et du livre de M. B. de Lacombe.

On arriva ainsi à l'année 1838, qui devait être la dernière de Talleyrand. Le 2 février, il entra dans sa quatre-vingt-cinquième année. Le 6, la duchesse de Dino, pour la Sainte-Dorothée sa fête, réunissait à dîner quelques parents. Talleyrand ayant un jour émis le désir de faire la connaissance de l'abbé Dupanloup, dont on parlait chez lui avec beaucoup d'enthousiasme (il était le confesseur de la petite-nièce du prince, l'angélique Pauline de Périgord ¹), la duchesse envoya,

pour ce dîner du 6 février, de la part de son oncle, une invitation à l'abbé, alors supérieur du Petit Séminaire St-Nicolas-du-Chardonnet.

L'abbé Dupanloup, cédant à une répulsion instinctive qu'on ne s'explique que trop facilement, déclina l'invitation.

Talleyrand en fut fort contrarié : — « On m'avait dit que l'abbé Dupanloup était homme d'esprit ; si c'était vrai, il serait venu ; il aurait compris de quelle importance était son entrée dans cette maison. »

Mme de Dino, navrée, courut à l'archevêché et à Saint-Nicolas : Mgr de Quélen fut consterné ; M. Dupanloup inconsolable.

Dans cette navrance universelle, c'est encore Talleyrand qui arrangea tout : l'abbé n'avait pas compris, pensa-t-il ; et, sans rien dire à personne, par un mot de sa main, il le convia de nouveau à dîner pour le vendredi ou le dimanche de la semaine suivante, à son choix, le prévenant délicatement que, le vendredi, sa table serait servie de maigre.

L'abbé vint le dimanche (18 février). Il y avait vingt convives ; mais Talleyrand ne se mit en frais que pour un seul : l'abbé. Il lui parla de Mgr de Quélen, des œuvres de charité de l'Angleterre, de l'absence de charité chez les Anglais, de St-Sulpice, de M. Emery, de ses anciens maîtres, de l'Eglise de France, de ses jours d'épreuves glorieuses, de Pie VII, des « insensés » qui attaquent l'idée

celui-ci était vicaire à la Madeleine, et l'avait, depuis, gardé pour confesseur. Elle continuait à aller le trouver, presque chaque semaine, à St-Nicolas-du-Chardonnet ; et c'était souvent Talleyrand qui la conduisait lui-même dans sa voiture : il n'entrait pas ; il attendait à la porte, au fond de sa calèche : à une dame qui, le rencontrant ainsi avec sa petite-nièce, lui demandait : — « D'où venez-vous donc ? — Mais, de chez notre confesseur », répondit Talleyrand avec un sourire. — Pauline était née en 1820 : elle était donc, l'année où mourut Talleyrand, dans sa dix-huitième année. Talleyrand l'aimait avec tendresse ; il ne pouvait se passer de sa présence. Quand ils étaient séparés, — lui à Paris ou aux eaux, elle à la mer, — il lui écrivait presque chaque jour de gentilles lettres de nouvelles, de conseils, d'anecdotes, mais par-dessus tout, d'affection grand-paternelle. Il l'appelait (et elle était vraiment) l'Ange de sa maison.

¹ Pauline (la future marquise de Castellane) avait suivi le catéchisme de l'abbé Dupanloup, au temps où

religieuse... L'abbé fut conquis : « Voilà, se disait-il en rentrant à St-Nicolas, voilà bien certainement une des plus édifiantes conversations qui se soient tenues ce soir dans Paris ; il ne manquait vraiment qu'une croix sur cette poitrine pour me persuader que je conversais avec un des plus vénérables évêques de France. »

Et quelques jours plus tard, repassant ses souvenirs de ce dîner, il notait au crayon : « J'ai le sentiment qu'il n'y a pas à désespérer de M. de Talleyrand... D'après tout l'ensemble de sa conversation et de mes observations, l'état de sa conscience me paraît plus mûr que je ne l'avais pensé d'abord pour un retour sincère à la religion. »

De son côté, Talleyrand avait gardé bonne impression : « Votre abbé me plaît, disait-il à Mme de Dino ; il sait vivre. »

Simple prise de contact encore, mais qui sera décisive. Désormais le vieux pécheur ne perdra plus de vue celui qu'il regarde déjà, sans se l'avouer peut-être très clairement, comme son futur confesseur.

II. — Deux semaines après le dîner de l'abbé Dupanloup, Talleyrand devait aller (3 mars) à l'Académie des Sciences morales faire l'éloge du comte Reinhard, un de ses collègues en diplomatie (mort l'année précédente) ¹. On craignait beaucoup, dans son entourage, pour sa santé. Un mauvais rhume, devenu catarrhe, l'avait pris quelques jours auparavant. Mais Talleyrand tenait absolument à cette séance académique qui devait être la dernière de sa vie. Était-ce, chez lui, simple accès de vanité sénile, comme beaucoup l'ont cru ? Il est possible que la vanité n'y ait pas été étrangère : où ne se glisse-t-elle pas ? Mais je crois plutôt que Talleyrand tenait surtout à ne pas manquer cette occasion d'indiquer publiquement l'orientation religieuse de ses pensées à cette date, de préparer discrètement le public à l'annonce d'une conversion dont il sentait plus ou moins vaguement que l'imminence allait s'imposer à lui.

Même le public des malicieux, le public des épigrammes ne s'y trompa pas ; et l'on disait, au sortir de la séance de l'Institut : « C'est par un discours à l'Institut que M. de Talleyrand a posé, il y a quarante ans, sa candidature au ministère ; c'est par un discours à l'Institut qu'il pose aujourd'hui sa candidature au ciel. »

C'est qu'en effet, le morceau capital de ce dis-

cours était, non certes l'éloge du pauvre Reinhard, mais l'éloge de la théologie ! Dès les premières phrases, personne ne s'y trompa : Talleyrand montrait Reinhard jeune homme se vouant d'abord à la carrière ecclésiastique (dans son Eglise luthérienne) et prenant, dans ses études théologiques, « une force et en même temps une souplesse de raisonnement que l'on retrouve dans toutes les pièces qui sont sorties de sa plume » ; et il évoquait le souvenir des diplomates formés par la culture théologique :

Pour m'ôter à moi-même la crainte de me laisser aller à une idée qui pourrait paraître paradoxale, je me sens obligé de rappeler ici les noms de plusieurs de nos grands négociateurs, tous théologiens, et tous remarqués par l'histoire comme ayant conduit les affaires politiques les plus importantes de leur temps : le cardinal chancelier Duprat, aussi versé dans le droit canon que dans le droit civil, et qui fixa avec Léon X les bases du concordat dont plusieurs dispositions subsistent encore aujourd'hui ; le cardinal d'Ossat, qui, malgré les efforts de plusieurs grandes puissances, parvint à réconcilier Henri IV avec la cour de Rome ; le cardinal de Polignac, théologien, poète et négociateur, qui, après tant de guerres malheureuses, sut conserver à la France, par le traité d'Utrecht, les conquêtes de Louis XIV. C'est aussi au milieu de livres de théologie qu'avait été commencée par son père, devenu évêque de Gap, l'éducation de M. de Lyonne...¹

Talleyrand avait lu, la veille de la séance, son manuscrit à la duchesse de Dino. Arrivé à ce passage, la duchesse l'interrompit : « Convenez que ceci est bien plus à votre adresse qu'à celle de ce bon M. Reinhard. — Mais sûrement, reprit-il, *il n'y a pas de mal à ramener le public à mon point de départ.* — Je suis ravie, fit la duchesse, de vous voir placer la fin de votre vie à l'ombre des souvenirs et des traditions de votre première jeunesse. — *J'étais sûr que cela vous plairait* », répondit-il.

Il était sûr, aussi, que cela plairait à l'abbé Dupanloup ; et, rentré chez lui après la séance de l'Institut, sa première pensée fut de lui envoyer un exemplaire de son discours, ainsi qu'à Mgr de Quélen. Il écrivit de sa main sur chacune des deux brochures : *De la part de l'auteur.*

L'abbé Dupanloup fut très heureux de cette lecture, et fit demander à Pauline si le prince n'était pas trop fatigué et pourrait le recevoir. La jeune fille accourut et raconta à l'abbé que, la veille de la séance, son grand-oncle, lisant le discours à sa mère, s'était interrompu à la phrase finale où il insiste sur « la religion du devoir » : « Voilà, je pense, fit-il, qui plaira à l'abbé Dupanloup. » N'était-ce pas un encouragement ?

III. — L'abbé Dupanloup se rend donc le 9 mars rue Saint-Florentin, et fait demander si le prince veut bien le recevoir : « J'en serai ravi », répond celui-ci. Pauline introduit l'abbé, puis se

¹ Reinhard, diplomate d'origine allemande, venu en France comme précepteur dans une famille protestante en 1788, pris au service de la France par les Girondins en 1793, au service, ensuite, de tous les pouvoirs qui se sont succédés en France, depuis le Comité de Salut Public jusques et y compris la Restauration et le Gouvernement de juillet ; — sans avoir jamais rien écrit, était membre de l'Académie des Sciences morales et politiques depuis sa fondation en 1795. Ce n'est qu'à cet Eloge qui fut prononcé de lui par Talleyrand en des circonstances si religieusement solennelles, qu'il doit de n'être pas oublié aujourd'hui.

¹ On écrit aujourd'hui Lionne ; Talleyrand a écrit Lyonne, ce qui était sans doute l'usage dans ce temps-là. (Hugues de Lionne, chargé des affaires étrangères en 1661, jusqu'à sa mort en 1671).

retire tout de suite en disant : « Bon oncle, je vais vous laisser tous deux ensemble, je craindrais de vous déranger. »

Pour la première fois, le pécheur et le ministre de Dieu se trouvaient seuls, tête à tête. L'abbé Dupanloup était très ému. Après un silence : « Eh bien ! Monsieur l'abbé, dit Talleyrand, j'ai parlé du devoir, dans mon discours à l'Académie... J'ai voulu le faire en cette occasion... »

L'abbé, dans sa réponse, dit la consolation (n'osant parler encore d'« espérance ») que ces graves paroles ont données à Mgr de Quélen et à lui-même.

« J'ai fait, poursuit le prince, l'éloge de la théologie ; ce que j'ai dit est certain, je suis bien aise de l'avoir fait remarquer. »

L'abbé, souriant, le remercie, au nom de tous ceux qui ont plus ou moins étudié la théologie, de l'honneur qu'il leur a ménagé.

Puis le prince passe à autre chose, évoque avec admiration le souvenir de l'ancienne Eglise de France, de Saint-Sulpice surtout, dont il a toujours tant aimé à parler.

L'abbé lui témoigne combien il est touché de cette affection si fidèlement conservée pour ses anciens maîtres. Et il est bien certain que ce culte du souvenir qui aurait dû lui être plutôt pénible, est un trait fort remarquable et consolant chez Talleyrand. Déjà, au Congrès de Vienne, en 1815, un de ses collègues en diplomatie, Alexis de Noailles, lui avait entendu dire ces propres paroles : « Quand je suis triste, je pense à Saint-Sulpice ; malgré bien des choses, c'est encore le meilleur et le plus heureux temps de ma vie. »

Puis, le prince parla de sa santé, ce qui était d'autant plus surprenant qu'on le savait courageux contre la souffrance et peu porté à entretenir autrui de ce sujet... Il s'attrista sur ses palpitations, ses catarrhes, ses jambes de plus en plus faibles, au point d'avoir besoin, pour ne pas fléchir, d'une sorte d'armature faite de feuilles et de bandes d'acier. « Je suis bien vieux, Monsieur l'abbé... Cette saison est bien mauvaise... Je vais mal !... Oui, cela va mal !... On parle souvent des malades imaginaires, il faudrait bien dire aussi quelque chose des bien portants imaginaires. »

L'abbé Dupanloup se demanda si ces paroles n'étaient pas une invite à aborder la question pour laquelle il était venu... « Un sentiment de réserve et de délicatesse indéfinissable » le retint... Un assez long silence s'ensuivit, que le prince interrompit tout à coup brusquement : « Comment avez-vous trouvé Mme de Dino, Monsieur l'abbé ? — Bien souffrante, mon Prince, mais plus occupée de vous que d'elle. — C'est vrai », répondit-il. — « Ce mot m'encouragea, dit l'abbé Dupanloup, et j'ajoutai : J'ai trouvé Mme de Dino et sa fille bien profondément, bien sérieusement occupées de vous. Il me regarda avec une expression reconnaissante et attendrie, sans me répondre par aucune parole. »

Et l'abbé se leva pour se retirer.

Je crois que certainement, ce jour-là, Talleyrand, en gémissant ainsi de son mauvais état de santé (ce qui était si contraire à ses habitudes), voulait discrètement engager l'abbé Dupanloup à aborder la grande question. La preuve, c'est que, à quelques jours de là, il se plaindra que l'archevêque de Bourges et un visiteur Sulpicien ne l'aient pas fait déjà l'année précédente.

M. B. de Lacombe voit au contraire, chez le prince, « un dessein bien visible de ne pas permettre à l'abbé de sortir du rôle d'auditeur ». Je ne le crois pas. Mais, quand cela serait, il ne faudrait pas jeter la pierre à Talleyrand. A qui d'entre nous n'est-il pas arrivé de rencontrer de ces malades qui, ayant ainsi quelque velléité de conversion, mais non encore une volonté bien claire et ferme, nous accueillent très volontiers, très sincèrement, et nonobstant passent le temps, avec le prêtre qui les visite, à parler de toutes sortes de choses, sauf de la chose capitale, semblent s'ingénier même (inconsciemment !) à empêcher le prêtre d'aborder cette question capitale, mais jusque dans cette préoccupation même, jusque dans ce souci d'échapper à la question capitale, témoignent qu'ils en sont travaillés plus qu'ils ne veulent en avoir l'air, et donnent par là le signe évident que la grâce de Dieu est là, à la porte, qui frappe et qui attend ? La grâce attend ; et nous attendons aussi, sans nous dépitier, sans nous décourager, sans être tentés même de voir en ce procédé de vieux pécheur un peu apeuré, l'ombre d'un calcul machiavélique ou d'une impertinence qui n'y est pas. Ce serait impertinence, évidemment, s'il n'y avait en jeu qu'un intérêt temporel, s'il s'agissait d'une entrevue demandée pour le règlement d'une affaire temporelle, ou même d'une affaire d'ordre spirituel mais qui ne touchât pas directement et immédiatement la question de notre salut personnel (comme ce fut le cas dans la fameuse audience où le roi Louis-Philippe, recevant l'archevêque de Paris qui avait à lui parler de la question de la liberté d'enseignement, s'amusa à retenir l'entretien sur une question de cierges). Mais quand c'est de notre âme, à nous, qu'il s'agit, alors, même dans les consciences qui d'ordinaire sont le plus claires, il se fait des obscurités, des inconsciences étonnantes, et l'on se laisse aller à des calculs qui heureusement ne sont qu'instinctifs et sont le fruit, non pas d'une volonté délibérément mauvaise, mais simplement de nos hésitations et de nos peurs trop naturelles. Par conséquent, quand même Talleyrand, dans cette entrevue du 9 mars, aurait cherché à faire dévier la conversation, à empêcher le prêtre de parler, il n'y aurait pas encore de conclusion à en tirer contre la sincérité de sa volonté.

Mais, je le répète, je ne crois pas que ce soit le cas. Je crois vraiment qu'il aurait été heureux que l'abbé Dupanloup l'aider. L'abbé Dupanloup n'a pas osé. Il aurait pu oser. Talleyrand était un prince, sans doute ; c'était un homme d'une situation exceptionnelle, un pécheur extraordi-

naire. Mais les princes eux-mêmes, les grands de ce monde, les sommités mêmes du génie humain sont, devant nous, à ces moments-là, beaucoup plus simples, beaucoup mieux prêts à toutes les simplicités que nous ne le pensons; et, alors même que leur volonté reste encore hésitante, ils s'attendent que nous-y allions avec eux très simplement, comme le Dieu dont nous sommes les ministres. Et mes confrères de la campagne seront d'accord avec moi pour penser que ces gens-là sont peut-être plus faciles à aborder et que nous avons besoin, vis-à-vis d'eux, de beaucoup moins de diplomatie qu'il ne nous en faut auprès de plus d'un de nos paysans ou de nos paysannes.

IV. — Quoi qu'il en soit, cette entrevue du 9 mars fut une déconvenue pour l'abbé Dupanloup, et beaucoup plus encore pour la duchesse de Dino. Mieux que personne, celle-ci constatait le déclin journalier de son oncle : s'il venait à succomber subitement et qu'on lui refusât la sépulture ecclésiastique, quel scandale !

Elle s'en fut dire son angoisse à Mgr de Quélen. Ce qu'elle redoutait surtout que Talleyrand fit difficulté d'accepter, c'était la publicité que l'autorité ecclésiastique se réservait de donner au désaveu. Elle demanda à l'archevêque de rayer cette clause du projet de rétractation. Mais, sur ce point, l'archevêque fut inflexible : — « L'abandon pour la publicité, lui répondit-il, doit être laissé à la discrétion de l'Eglise, qui tient ici *partes Dei*, les intérêts de Dieu... Pour moi, j'ai presque passé les bornes du devoir : il ne reste plus qu'à prier jusqu'à ce qu'il ne reste plus aucun espoir d'obtenir ce que vous appelez avec raison un miracle. »

L'abbé Dupanloup, de son côté, tenait, lui aussi, à sortir du vague. Il avait publié naguère, avec grand succès, son *Christianisme présenté aux hommes du monde, Extraits des Œuvres de Fénelon*. Il songea à en adresser au prince un exemplaire. Il voulut prendre, auparavant, l'avis de Mme de Dino. C'est Pauline qui, après avoir parlé au prince, répondit (22 mars) : le prince accepterait le livre, et voulait même davantage : par l'entremise de Pauline, il priait le Supérieur de Saint-Nicolas de lui faire visite un matin, ou plutôt, pour que cela le dérangerait moins, de fixer le jour où il lui serait possible de « dîner avec nous. »

L'abbé Dupanloup n'accepta pas le dîner, mais envoya le volume, accompagné d'une lettre délicate : — « Oserais-je vous le dire encore en toute simplicité ? Fénelon fut comme vous élève de Saint-Sulpice ; il en conserva toute sa vie le souvenir... Lors donc que j'ai retrouvé, dans vos discours, cette profonde et aimable reconnaissance de Fénelon pour ceux qui avaient élevé sa jeunesse cléricale ; lorsque je vous ai entendu, à son exemple, vous faire une joie des souvenirs de Saint-Sulpice, et louer avec effusion de cœur les

maîtres vénérables de vos premières années : ... enfant ignoré de Saint-Sulpice, et admirateur obscur de Fénelon, je me suis senti ému et j'ai eu la confiance qu'un livre, protégé par un si grand nom, serait bien accueilli de vous... » (26 mars).

Dès le lendemain, 27 mars, grande nouvelle : — « Votre admirable lettre, écrivait la duchesse à l'abbé, a provoqué enfin cette *grande conversation* si attendue... » Et Mgr de Quélen, avisé simultanément par la duchesse et par l'abbé, mandait à celui-ci : — « Je prends espérance... Je ne puis m'empêcher de voir dans tout ceci depuis quelques temps un travail de la grâce et une pétition (*sic*) soutenue de la Sainte Vierge... »

Voici ce qui s'était passé.

Le mardi matin 27 mars, au moment où Mme de Dino entrait, selon son habitude, dans la chambre de son oncle, elle le trouva tenant un papier à la main : — « Je viens de recevoir, lui dit-il, une lettre de l'abbé Dupanloup. La connaissez-vous ? — Non, répondit la duchesse. — Eh bien ! lisez-la. »

Mme de Dino se mit à lire. — « Lisez tout haut », fit Talleyrand. Elle obéit ; mais, gagnée par l'émotion, elle dut, vers la fin, s'interrompre dans un sanglot. — « Achevez donc cette lettre, fit le prince avec une certaine brusquerie. Il ne s'agit pas de s'attendrir ; tout cela est sérieux. »

La lecture terminée, il reprit :

— « Si je tombais sérieusement malade, je demanderais un prêtre : pensez-vous que l'abbé Dupanloup viendrait avec plaisir ? »

— Je n'en doute pas, répartit la duchesse ; mais, pour qu'il pût vous être utile, il faudrait que vous fussiez rentré dans l'ordre commun, dont vous êtes malheureusement sorti.

— Oui, oui, j'ai quelque chose à faire vis-à-vis de Rome, je le sais et il y a même assez longtemps que j'y songe.

— Et depuis quand ? ne put s'empêcher d'interroger, toute surprise, Mme de Dino.

— Depuis la dernière visite de l'archevêque de Bourges à Valençay, et depuis encore, lorsque l'abbé Tauray y est venu. *Je me suis demandé alors pourquoi l'archevêque, qui était là plus directement mon pasteur, ne me provoquait pas ; pourquoi ce bon sulpicien ne me parlait de rien.* »

La duchesse saisit les mains de son oncle, et, debout devant lui, les yeux pleins de larmes :

— « Mais pourquoi attendre une provocation ? Pourquoi ne pas faire spontanément, librement, généreusement, la démarche la plus honorable pour vous-même, la plus consolante pour l'Eglise et pour les honnêtes gens ? Vous trouveriez Rome bien disposée, je le sais. Mgr l'archevêque de Paris vous est fort attaché. Essayez. »

— Je ne le refuse pas, répondit Talleyrand. J'ai quelque chose à faire, je le sens bien... Mais savez-vous ce qu'on veut de moi ? Pourquoi ne me le dit-on pas ?

— Voulez-vous que je vous le dise ? offrit Mme de Dino... Je vous le dirai, si vous voulez.

— Dites, j'en serai fort aise.

— Permettez-vous que je ferme votre porte afin qu'on ne nous dérange pas ?

— Oui, fermez ; je le veux bien. »

La duchesse alors, se rappelant la leçon de Mgr de Quélen, lui expliqua qu'il devait désavouer la part qu'il avait prise à la Constitution civile du clergé, le sacre des premiers évêques intrus, le scandale de son mariage, conclu en violation des lois de l'Eglise. — « Mais j'étais libre, se défendit Talleyrand ; le bref de Pie VII m'avait délié de mes vœux de prêtre et d'évêque. » Elle tâcha de lui faire comprendre qu'il se trompait, que sa sécularisation n'avait jamais été aussi complète qu'il le pensait.

« Je suis depuis longtemps dans ces pensées-là, dit Talleyrand ; mais, puisque j'ai quelque chose à faire de plus, je ne dois pas tarder, je ne veux pas que jamais on attribue ce que je ferai à la faiblesse de l'âge, je le dois faire dans le mois même de mon discours à l'Académie. »

Là-dessus on annonça une visite, et l'entretien fut interrompu. Talleyrand ne le reprit pas, ne fit même pas allusion à une note que sa nièce avait rédigée en le quittant et où elle précisait les demandes de l'Eglise ; mais le surlendemain (29 mars), il écrivit à l'abbé Dupanloup une lettre de remerciement pour l'envoi de son ouvrage, l'invitant en même temps à revenir le voir. Quelques jours après, il lui fit encore remettre une *Imitation*, d'une vieille édition Elzévir, souvenir de haut prix : car ce petit livre était le seul qu'il eût sauvé, lorsque, émigré en Angleterre au temps de la Terreur, il y avait vendu sa bibliothèque d'évêque d'Autun, et, depuis lors, parmi toutes ses aventures et ses métamorphoses, il l'avait conservé toujours, comme une relique.

Ces mêmes jours, et sans en rien dire (on ne le sut qu'après sa mort), Talleyrand fit une démarche significative. Il alla chez son notaire, rouvrit son *Testament politique* (qu'il avait rédigé deux ans auparavant : daté du 1^{er} octobre 1836), et écrivit en tête : — « Je déclare d'abord que je meurs dans la religion catholique, apostolique et romaine » ; et un peu plus bas, à l'endroit où il avait écrit, faisant allusion au Bref de sécularisation de Pie VII : — « J'étais libre » (sous-entendu : de me marier), il mit : — « Je me croyais libre » : ce qui était déjà un commencement de soumission aux vues de l'Eglise.

V. — Sa santé cependant semblait, avec l'arrivée des beaux jours, se raffermir. Il faisait des projets, parlait d'aller à Nice l'hiver suivant. L'abbé Dupanloup, étant venu le voir après Pâques (c'était la troisième visite et le second entretien particulier), lui trouva si bon air qu'il ne crut pas devoir le presser :

La conversation, écrit l'abbé D., fut aussitôt reprise sur le ton des précédentes, comme une suite naturelle, comme s'il n'y avait pas eu d'interruption. Il fut question de la semaine sainte, de l'affluence dans les églises pour la visite des tombeaux, des prédications du Carême, du mouvement religieux dont il paraissait singulièrement occupé et satisfait. Il me parla surtout avec attendrissement de la piété de sa jeune nièce (Pauline). Comme elle était souffrante des fatigues de

son assiduité à l'église : — « Elle devrait se modérer, lui dis-je. — Il n'y a que votre autorité, me répondit-il, qui puisse l'arrêter. — Permettez-moi, mon Prince, de croire qu'il y a au moins deux autorités avant la mienne. — Non, non, pour ces choses-là, vous êtes la première, vous avez toute sa confiance et la nôtre. »

Je lui rappelai l'aimable et touchante expression de sa lettre : *C'est mon ange gardien* ; il me sourit.

Il ne se passa rien de plus sérieux ce jour-là ! Je mis seulement sur sa table, en m'en allant, ma *Journée du chrétien*, d'après Bossuet. Je savais qu'il s'occupait activement de la conclusion de sa grande affaire, je crus devoir montrer d'autant plus de réserve qu'il montrait lui-même plus de bienveillance pour moi ; et j'ai appris, depuis encore, qu'il m'avait su gré de ma discrétion. D'ailleurs, rien ne pressait extrêmement en apparence.

VI. — Soudain, le 28 avril, le frère cadet du prince, Archambaud, duc de Talleyrand, mourut subitement. Ils n'avaient jamais été très unis ; mais c'était un lien de plus qui se brisait avec le passé, et Talleyrand en fut très ému. Quand la duchesse de Dino lui en apporta la nouvelle, il mit les mains sur ses yeux, et, d'une voix changée : — « Encore un avertissement, dit-il, ma chère enfant... Savez-vous si mon frère a recouvré la mémoire avant de mourir ? (Le duc, paralysé depuis des mois, n'avait plus sa tête). — Non, Monsieur, malheureusement, » répondit Mme de Dino.

Talleyrand se recueillit, puis : — « Savez-vous que c'est affreux de tomber ainsi d'une vie toute mondaine dans l'enfance et de l'enfance dans la mort ? »

Un des jours suivants, l'abbé Dupanloup vint lui présenter ses condoléances ; et, après des paroles pleines de tendresse sur la douleur des séparations, sur la mort des siens, Talleyrand se mit à l'entretenir, pendant une demi-heure, avec une « fermeté paisible et religieuse », « de la mort et de la nécessité de s'y préparer... Loin que ces graves et tristes pensées l'agitassent, il paraissait s'y complaire. » Il raconta, entre autres choses, ce trait qui l'avait saisi :

Il s'est passé, dit-il, ces jours-ci, quelque chose de curieux à la Chambre des députés, dans la salle des conférences. On y parlait de la mort de mon frère, qui, depuis quatre ans, privé de ses facultés, n'avait pu se reconnaître avant de mourir. — « Je voudrais mourir comme cela, dit M. X... ; nous faisons un ménage excellent, ma femme et moi, mais nous sommes en dissension sur un point : ma femme voudrait se reconnaître avant de mourir, moi je voudrais mourir de mort subite... foudroyé. » — Et, s'adressant à M. Royer-Collard qui était présent : — « Qu'en pensez-vous, Monsieur Royer-Collard ? — Monsieur, lui répondit M. Royer-Collard, quand on se donne le droit de tout dire, on s'expose à tout entendre : le vœu que vous formez est animal. — Vous êtes bien sévère, fit M. X... un peu étonné. — Non, je suis juste. — Vous pensez donc à la mort ? — Oui, Monsieur, tous les jours. » — Assez déconcerté, M. X... se tourna vers un autre député, qui avait tout entendu : — « Et vous, Monsieur B..., vous êtes plus jeune et plus homme du monde, êtes-vous du même avis ? — Oui, Monsieur. »

Et, quand il eut fini, sans laisser l'abbé Dupanloup placer un mot, Talleyrand reprit, « comme font les vieillards », ce qu'il venait de dire,

raconta son histoire une seconde fois, « avec une chaleur et une accentuation extraordinaires », et quand il fut revenu à ce mot : *foudroyé*, il s'arrêta tout à coup, et ajouta d'une voix basse, mais forte : « Mourir d'un coup de foudre ! c'est trop fort ! »

« Il est certain, lui dis-je alors (c'est l'abbé Dupanloup qui parle), qu'après une longue vie, mêlée de tant d'agitations, il est souverainement raisonnable¹ de souhaiter au moins quelques moments de paix pour se reconnaître et se retrouver avant de mourir. — C'est évident », me répondit-il.

« Je sors, lui dis-je, de chez une jeune malade², qui ne forme pas le vœu de M. X..., et qui, sans me permettre de juger sévèrement M. X..., que je n'ai pas l'honneur de connaître, a certainement moins à redouter l'accomplissement d'un pareil vœu. »

Il sourit. — Je descendais de chez sa jeune nièce, malade depuis quelques jours. — « Pauline, me dit-il, n'est-ce pas que c'est un ange ? »

La conversation avait été longue, et je me retirai. Il me retint, me demanda de ne pas le quitter si vite ; chaque fois que je me levais, il me forçait de rester, ses instances étaient irrésistibles, les miennes paraissaient l'affliger. Ce petit débat de discrétion d'une part, de bienveillance de l'autre, eut lieu quatre ou cinq fois ce jour-là.

Il ne me voyait jamais sans m'entretenir très affectueusement de Mgr l'archevêque de Paris, de sa santé, de ses travaux : cette fois, il m'en parla beaucoup plus qu'à l'ordinaire ; il me parla surtout de sa vie errante³. Il insistait avec un ton de douleur sur cette position étrange, sur cet abandon où on laissait un archevêque de Paris...

— Quand donc logera-t-on M. l'archevêque ? me dit-il. — Je crois, Prince, lui répondis-je, que cela ne peut beaucoup tarder... On le veut sérieusement aujourd'hui... on s'en occupe... on y pense... on y pense beaucoup à l'Hôtel de Ville.

— On y pense, reprit-il d'un ton d'ironie mordante qui n'appartenait qu'à lui, on y pense, oui ! oui !

Nous pensâmes beaucoup, et rien n'imaginâmes !

Et Talleyrand, s'animant, suggérait, pour l'archevêque, l'idée d'aller se loger simplement près de la cathédrale, chez un de ses chanoines, dans la rue Bossuet : — « Oui, dit-il, cela eût fait très bien ! à merveille ! un grand et heureux effet ! M. l'archevêque de Paris, pauvre, errant, a une grande dignité. Mais, logé dans cette humble maison, sa dignité devenait extrême et eût embarrassé. Il n'y avait pas moyen de lui résister : vous savez, Monsieur l'abbé, la belle parole que ceci me rappelle : *C'est une croix de bois qui a sauvé le monde.* »

L'abbé Dupanloup, lui ayant demandé si cette

¹ Qu'on appelle ceci réserve tant qu'on voudra, je ne puis m'empêcher de trouver, au récit de chacune de ces entrevues, que Mgr Dupanloup s'est vraiment tenu par trop sur la « réserve » et qu'il n'a pas répondu aux avances claires du prince. Après ce que venait de dire Talleyrand, ce n'est pas de « souveraine raison » seulement qu'il fallait lui parler, ni de « quelques moments de paix » seulement « pour se reconnaître et se retrouver. »

² Pourquoi cette diversion encore sur « cette jeune malade » anonyme ? Ce n'est pas d'autrui, c'est de lui-même, de son âme à lui, que Talleyrand attendait que le prêtre lui parlât.

³ Le gouvernement n'avait pas encore attribué de logement à l'archevêque de Paris, depuis le sac de l'ancien Archevêché en 1831.

belle parole était bien réellement de M. de Montlosier :

Oui, certainement, répondit-il, j'y étais : l'impression en fut extraordinaire. Nous étions douze cents, les tribunes étaient remplies. Quand l'orateur prononça ces paroles, il n'y eut pas un applaudissement, mais toutes les respirations restèrent suspendues, et, lorsqu'il eut terminé, quelques moments après, on entendit tout le monde respirer.

« Sans nous expliquer davantage cette fois-là, note l'abbé Dupanloup, il fut évident à mes yeux que nous avions fait un grand pas. »

VII. — Les jours qui suivirent, Talleyrand intriguait fort son entourage. Lui qui redoutait la solitude, il la recherchait maintenant. On le voyait, assis à son bureau, écrire, raturer, songer, relire ; et, s'il entendait quelque pas indiscret, vite il cachait son manuscrit et prenait un livre. Qu'était cela ?

On eut bientôt la clef du mystère. Un matin de cette première semaine de mai, comme la duchesse de Dino partait pour le Sacré-Cœur de Conflans, le prince, qui savait qu'elle y devait voir l'archevêque, lui tendit une grande feuille de papier tout entière couverte de sa petite écriture tremblée : — « Tenez, lui dit-il, voici quelque chose qui vous fera bien recevoir là où vous allez ; vous me direz ce qu'en pensera M. l'archevêque. »

Talleyrand savait et convenait qu'il « avait quelque chose à faire » : il crut que ce qu'il venait de faire là, serait ce « quelque chose. » Hélas ! ce n'était guère la rétractation attendue. (M. B. de Lacombe n'a pas eu la pièce sous les yeux : on ne la connaît que par l'analyse et les quelques phrases qu'en a citées Mgr Dupanloup). C'était une sorte de déclaration politique et religieuse, une explication de sa conduite. C'était long, trop long. Talleyrand y débutait par des explications politiques réellement déplacées dans un acte de ce genre, se donnant comme « le défenseur constant de la monarchie française » et en appelant au jugement des « hommes impartiaux. » Puis, après la politique, la religion : il protestait de son attachement à l'Eglise : — « Si j'ai cessé d'être son ministre, je n'ai jamais cessé d'être son enfant » ; mais « le respect que je dois à la mémoire de ceux de qui j'ai reçu le jour ne me défend pas de dire que toute ma jeunesse a été conduite vers une profession pour laquelle je n'étais pas né » : phrase certainement inspirée, comme le note Mgr Dupanloup, du respect le plus délicat. D'ailleurs, il avait été « délié par le vénérable Pie VII. » De son rôle au temps de la Constitution civile, il alléguait cette raison : c'est que le protestantisme, « cet ennemi de l'unité..., dangereux auxiliaire de la République, » menaçait : le péril était imminent ; seule, l'application de la loi pouvait en sauver la France. Mais il était tout prêt, « si l'Eglise le désirait, » à condamner de nouveau le schisme constitutionnel... Il avait aidé au Concordat... Pas un mot de son mariage... Il concluait : — « Mes derniers vœux seront pour l'Eglise et

pour son chef suprême » ; et il demandait à l'archevêque de « faire passer sous les yeux de Sa Sainteté les explications sommaires qui précèdent et la déclaration qui les termine. »

La lecture de ce document fut une grande déception pour Mgr de Quélen comme pour l'abbé Dupanloup : — « Je ne me décourage pas cependant, écrivait l'archevêque à Mme de Dino le lendemain de sa visite à Conflans, parce que j'espère que Dieu, qui commence et qui achève en nous, continuera jusqu'à la perfection... Ce que vous m'avez montré, *peut être une explication*, je n'ose dire une excuse, valable devant Dieu et devant les hommes, mais ce n'est pas un acte satisfactoire d'un mal commis, ni déclaratoire d'un principe immuable... L'Eglise a condamné le schisme constitutionnel...; elle ne peut laisser dire qu'on a rompu l'unité afin de conserver l'unité!... » — Quelques jours après, il reprenait avec une fermeté douloureuse : — « Je tremble d'être obligé de devenir juge après avoir exercé, depuis bien des années, l'office d'ami et de pasteur. Je ne me décourage pourtant pas. On prie dans mon diocèse et ailleurs... Jour et nuit, je crie vers le ciel pour obtenir le miracle... Je puis être maladroit, malhabile, malheureux ; je ne serai jamais ni malveillant ni malhonnête : si vous blâmez, excusez-moi ; plaignez-moi, si vous n'approuvez pas. »

Grande déception donc chez l'archevêque ; et déception non moins grande chez Talleyrand. Talleyrand croyait avoir fait ce qu'il devait faire, et s'attendait que l'archevêque accueillerait sa communication par un transport de joie et de bonheur : et voilà qu'au contraire, on discutait sa déclaration, on en pesait les termes, on y imposait des retouches et des corrections !

Et le pis, c'est que cette surprise, chez Talleyrand, n'était pas une feinte. Il était sincère. Il ne se rendait pas un compte net de sa situation, ni de la gravité de ses actes. A dire vrai, il ne s'en était jamais rendu compte. Tout cela, avait-il dit un autre jour à sa nièce, « s'était fait dans un temps de désordre général ; on n'attachait alors grande importance à rien, ni à soi, ni aux autres. On était sans société, sans famille, tout se faisait avec la plus parfaite insouciance, à travers la guerre et la chute des Empires. *Vous ne savez pas jusqu'où les hommes peuvent s'égarer aux grandes époques de décomposition sociale.* »

Et depuis, tant d'événements s'étaient écoulés, tant de choses avaient passé sur ces lointains souvenirs ! Et enfin, il faut bien le dire, le monde, avec ses flatteries, avec ses respects même sincères, le monde avait tout fait pour bercer et endormir le grand pécheur dans son illusion.

Mgr Dupanloup nous raconte à ce propos un joli trait d'enfant. C'était au château de Courtaulin, cinq ou six ans auparavant. Talleyrand y était en visite chez son amie Mme de Montmorency. On lui prodiguait, comme partout, les hommages ; et un jeune garçon de dix ans, le

voyant assiégé de tant de courbettes et d'égards par de beaux messieurs et de belles dames qui, derrière, le traitaient d'évêque marié, cet enfant, donc, fut tout scandalisé : il avisa, dans une embrasure de fenêtre, le curé (un bon curé de village, gauche et timide, qui ne disait mot), et, le tirant par la manche : « *Monsieur le curé, lui chuchotait-il à l'oreille, tout cela me fait de la peine. Ils finiront par lui persuader qu'il est innocent.* »

Innocent, non certes, Talleyrand n'allait pas jusque-là ; seulement il était loin de mesurer l'étendue de sa culpabilité. Qui d'entre nous, au surplus, n'en fait autant et ne se berce d'illusions qui semblent étonnantes à tout le monde, sauf à nous-mêmes ?

En attendant, et comme il allait décidément mieux, il décida de faire un voyage en Italie : il partirait de Paris le jeudi 17 mai. Qui sait s'il n'avait pas conçu la pensée secrète de traiter là-bas, à Rome, directement et sans intermédiaire, ses propres intérêts avec le Pape, avec Grégoire XVI qui venait précisément de lui donner les témoignages les plus prévenants de sa bienveillance et de sa faveur ? C'est là sans doute une simple conjecture qu'a formée Mgr Dupanloup, mais qui n'a rien d'in vraisemblable.

Mais Dieu en avait décidé autrement ; et le jour même fixé pour le départ, le 17 mai, Dieu appelait M. de Talleyrand à comparaître à son tribunal, en des circonstances que nous dirons un autre jour.

VIII. — Le 27 avril dernier, funérailles, à Saint-Germain-l'Auxerrois, de M. Barboux, la plus illustre gloire du barreau contemporain et qui avait été à l'Académie Française le successeur de Brunetière. Le défunt était mort chrétiennement, comme il avait vécu, ce qui, grâce à Dieu, n'est pas rare dans le monde de nos Académies. Ce qui est plus rare, c'est qu'on ose ou qu'on daigne en parler ouvertement, qu'on daigne affirmer publiquement et rendre hommage au caractère chrétien de la vie ou de la mort de nos grands hommes. Jadis on ne l'eût pas fait ; et il était reçu, dans un certain monde, qu'on ne parlait pas de ces choses-là. Aujourd'hui, on ne dédaigne plus d'en parler, même à l'Académie et sur la tombe des Académiciens ; et nous sommes heureux de transcrire ici quelques lignes des témoignages rendus par M. Frédéric Masson, au nom de l'Académie Française, et par M. Bussan-Billault, bâtonnier de l'Ordre des avocats, à la fin chrétienne de M^e Barboux :

Il avait accepté il y a quelques mois, dit M. Masson, de défendre l'archevêque de Paris contre les instituteurs publics.

La semaine dernière, revenu mourant de Bordighera, il réclama la visite de l'archevêque : « Monseigneur, lui dit-il, il faut que je vous remette le dossier. Je ne pourrai pas plaider. »

Le bon ouvrier a délaissé malgré lui l'œuvre entreprise ; il dit la raison et elle est valable ; il cesse de travailler, mais c'est qu'il meurt. Ainsi en règle avec sa

conscience, en règle avec le seul maître dont il ait reçu les ordres, notre confrère, par-dessus la Seine désormais apaisée, adressa son adieu suprême à la silhouette déchiquetée et grandiose de ce Palais où il a passé sa vie, et il s'est endormi dans la paix. « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés. »

Et M. Busson-Billault :

Avec peine il regagna Paris... Il rentra, pour n'en plus sortir vivant, dans ce logis familial où passèrent tant de célébrités défaillantes, tant d'illustres misères. Ses yeux déjà voilés purent, avant de se fermer à jamais, contempler l'horizon merveilleux devant lequel s'était écoulée sa vie : en face, le Palais de Justice, source de ses joies ; à droite, l'Institut, objet de son orgueil ; à l'Orient, le vieux temple gothique du Dieu qui lui donnait, à l'heure suprême, les consolations promises aux croyants.

Après la visite de l'archevêque, en règle avec son Créateur, il désira s'acquitter envers les hommes...

IX. — Les liturgistes et les historiens ecclésiastiques les plus autorisés ont vu, jusqu'aujourd'hui, dans le Canon V du Concile de Nicée (325) la première mention officielle connue du Carême. Une dissertation du P. Salaville (*Echos d'Orient*, mars 1910) établit que ce n'est pas du Carême qu'il peut être question dans ce texte.

Voici la traduction de ce Canon :

Au sujet de ceux qui ont été excommuniés, *περὶ τῶν ἀκοινωνήτων γενομένων*, soit parmi le clergé soit parmi les laïcs, la sentence portée par les évêques de chaque province doit avoir force de loi, conformément à la règle prescrivant que celui qui a été excommunié par les uns, ne doit pas être admis par les autres. On doit examiner cependant si l'évêque n'a pas porté cette sentence d'excommunication par petitesse d'âme, par esprit de dispute ou par quelque autre sentiment de haine. Afin, donc, qu'on apporte à cet objet l'examen convenable, il a paru qu'il serait bon que, dans chaque province il se tint chaque année, deux fois dans l'année, un synode. Tous les évêques de la province se trouvant ainsi réunis ensemble, on examinera les questions de ce genre, pour qu'il apparaisse aux yeux de tous que ceux qui, de l'avis unanime, ont été en désaccord avec l'évêque sont excommuniés justement, jusqu'à ce qu'il plaise à l'assemblée des évêques d'adoucir ce jugement.

Que ces conciles se tiennent, — l'un avant la *τεσσαρακοστή*, afin que, toute petitesse d'âme se trouvant écartée, l'offrande pure soit offerte à Dieu, — et l'autre, au temps de l'automne.

C'est ce *τεσσαρακοστή* de la phrase finale, l'équivalent du latin *quadragesima*, que l'on a traduit jusqu'aujourd'hui par *Carême*. — A tort.

Car, si le Concile de Nicée, voulant fixer la date des deux synodes annuels qu'il prescrit, assigne comme date au premier d'entre eux « avant la *τεσσαρακοστή* », sans plus, c'est que la *τεσσαρακοστή* en question désigne évidemment quelque chose d'universellement connu et pratiqué par tous depuis assez longtemps ¹. — Or, ce quelque chose d'universellement connu et pratiqué n'était pas notre Carême, puisque, même au siècle suivant, le jeûne de quarante jours n'était point encore généralisé et que Socrate et Sozomène (v^e siècle),

mentionnent, l'un trois, et l'autre cinq variétés de jeûne pascal, dont une seule comporte six semaines, tandis que la variété infime descend à six jours, c'est-à-dire à la seule Semaine Sainte (ce qui était déjà l'usage au temps de saint Denys d'Alexandrie, 60 ans avant le Concile de Nicée). — Si donc le Concile avait voulu parler du Carême pascal, il aurait certainement, à cette date de 325, précisé autrement le mot *τεσσαρακοστή* ¹.

Un autre argument, d'ordre secondaire, contre l'interprétation au sens de « Carême », c'est que le Concile de Nicée, en fixant avant le Carême la date du premier des deux synodes annuels prescrits, l'aurait placé, par le fait, en janvier ou en février, c'est-à-dire en plein hiver, à une saison où les communications sont volontiers assez difficiles : ce qui aurait été choisir assez mal son moment pour la réunion d'un synode dont on impose l'obligation chaque année à toutes les éparchies ecclésiastiques sans distinction. N'était-il pas mieux indiqué, pour les rédacteurs du Canon, de songer à des époques où la douceur de la saison facilitât les réunions épiscopales ? C'est ce qu'ils ont fait pour le second concile, qu'ils ont fixé à l'automne ; et qu'ils l'aient fait aussi pour le premier, ce n'est pas une simple conjecture, et en voici une preuve positive.

C'est que ce Canon V de Nicée est en effet resté la base de la discipline orientale en ce qui a trait aux synodes provinciaux : plusieurs canons postérieurs ont renouvelé la prescription des deux réunions annuelles ². Or, ce qui nous intéresse ici, c'est qu'en la renouvelant, ils précisent par des expressions équivalentes, mais plus claires, les deux dates fixées à Nicée.

Par exemple, en 341 (seize ans après Nicée), le Canon XX du Concile d'Antioche en *encaeniis* fixe, pour le concile d'automne, « les ides d'octobre, c'est-à-dire le 10 du mois Hyperbérétée », et pour le premier, « après la III^e semaine de la fête de Pâques (c'est-à-dire évidemment, après la III^e semaine qui suit la fête de Pâques), de manière à s'accomplir dans la IV^e semaine de la Pentecôte », c'est-à-dire la IV^e semaine de la cinquan-

¹ Les mots qui suivent dans le texte conciliaire, « afin que, toute petitesse d'âme se trouvant écartée », ne visent pas nécessairement la purification quadragesimale : la *μικροψυχία* dont il s'agit, vise ces sentiments peu élevés d'aversion ou de jalousie mesquine auxquels les évêques de ce temps n'échappaient pas toujours et sous l'influence desquels ils excommuniaient parfois peut-être un peu vite. — Le Concile ne précise point non plus si « l'offrande pure à présenter » se rapporte à quelque fête déterminée.

² Jusqu'à ce que Justinien en 564 et des conciles postérieurs les aient réduites de deux à une seule, tout en regretant d'être contraints à ce minimum.

La pratique des deux synodes annuels de printemps et d'automne existait en Afrique, longtemps avant le Concile de Nicée. Nous en avons un exemple dans l'histoire de la controverse baptismale au temps de saint Cyprien : trois synodes y sont signalés en dix-huit mois, l'un à l'automne de 255, le second au printemps de 256, le troisième en septembre suivant. — Déjà avant la controverse baptismale, nous trouvons mention de deux conciles tenus « aux ides de mai », d'un autre tenu en 254 « après Pâques », etc.

¹ La preuve, c'est qu'un canoniste du xvn^e siècle, Beveridge, tire argument de ce texte de Nicée pour appuyer sa thèse de l'uniformité quadragesimale dès le début du iv^e siècle.

taine sacrée qui va de Pâques à la descente du Saint-Esprit (le mot Pentecôte, en grec, ne signifiait autre chose que cinquantaine) : — en d'autres termes, ce 1^{er} Concile annuel devait se tenir la IV^e semaine du Temps pascal. — De même, le XXXVIII^e des *Canons apostoliques*, qui dérive sans doute du précédent, fixe, lui aussi, pour ce premier synode la IV^e semaine de la Pentecôte (de la cinquantaine). — D'autres Canons postérieurs s'expriment dans le même sens et donnent une interprétation analogue du Canon V de Nicée.

Par conséquent, le mot du Canon de Nicée, *πρὸ τῆς τεσσαρακοστῆς*, signifie, non point « avant notre Carême », mais la IV^e semaine du Temps pascal ou quelque chose d'approchant.

Mais alors, quelle est cette *τεσσαρακοστή*, cette « quarantaine ? »

Il y faut voir, sans doute, le quarantième jour après Pâques, c'est-à-dire la fête de l'Ascension : de même que *Πεντηκοστή* désigne le cinquantième jour après Pâques, de même *Τεσσαρακοστή* désignait le quarantième.

Ceci n'est point une simple conjecture. A défaut de textes grecs, nous avons plusieurs textes latins où le mot *Quadragesima*, équivalent du grec *Τεσσαρακοστή*, se trouve employé pour désigner l'Ascension : par exemple le Canon XLIII du Concile d'Elvire (vers l'an 300) ; également la *Peregrinatio Egeriæ* (*die autem quadragesimarum post Pascha; quinquagesimarum autem die*) ; le *Breviarium causæ Nestorianorum et Eutychianorum* qui fut écrit (entre 560 et 566) par Libératus, diacre de Carthage, et qui nous fournit le plus explicite des témoignages, en nous signalant la *festivitas quadragesimæ Ascensionis*, texte d'autant plus décisif qu'il est traduit d'un document grec que nous n'avons pas mais qui portait évidemment *ἑορτὴ τῆς τεσσαρακοστῆς τῆς ἀναλήψεως* 1.

X. — La peste nous vient par les rats : c'est une constatation de la science contemporaine, qui a découvert dans les rats les agents propagateurs les plus actifs de la peste bubonique (déjà on savait cela au temps de Samuel et des Philistins : cf. I Reg. v, 6, 9, 12, *Ami* 1901, p. 1051-1052). Or, les rats disparaissent devant les chats ; donc, devant les chats, la peste doit disparaître aussi.

C'est là un syllogisme auquel le lieutenant-colonel Buchanan, du service de santé des Indes, vient d'apporter un *confirmatur* expérimental fort curieux.

Ayant vu de ses yeux trois graves épidémies, il a constaté que, par sa seule présence, en effet, le chat met en fuite le microbe et détourne le fléau. C'est ainsi que, en dépit des fugitifs qui y affluaient de partout, le petit bourg d'Airla, seul au milieu

d'une région décimée, est demeuré indemne grâce à la multitude de ses chats. Au village d'Asegaon, sur huit maisons qui bordent la même rue, sept ont échappé à toute contagion parce qu'elles avaient des chats ; la huitième, qui n'en avait pas, a perdu tous ses habitants. Dans un district où la peste faisait rage, quatre villages comptaient respectivement 19, 55, 57 et 75 chats par centaine d'habitants : trois de ces villages ont été épargnés ; l'autre, celui où la moyenne des chats n'atteignait que 19 0/0, a eu 35 cas de peste, dont 5 seulement dans les maisons pourvues de matous. Encore affirme-t-on que, de ces cinq malades, trois contractèrent en ville le mal dont ils moururent, et que, chez les deux autres, on trouva des rats morts, l'unique chat du lieu n'ayant pu suffire à les dévorer tous.

Mais comment ces vaillants félins échappent-ils eux-mêmes à la contagion ? C'est que précisément, en temps ordinaire, ils sont sujets à une sorte de peste chronique et atténuée qui n'a pour eux d'autre inconvénient que de leur gonfler les amygdales, mais qui leur vaut le don précieux d'immunisation, de vaccination : ils ne peuvent ni contracter la peste aiguë, ni en transmettre la contagion.

Donc, honneur aux chats ! Vivent les chats ! On ne saurait trop vivre entouré de chats. Que tout au moins on en trouve un au logis de tout humain soucieux de sa santé : c'est la recommandation expresse du colonel Buchanan. Les Egyptiens avaient fait du chat un animal sacré : les Egyptiens devaient se douter de quelque chose ; ils savaient tout, ces Egyptiens, même le coefficient hygiénique des chats. Et notre science, sur ce point comme sur plus d'un d'autre, est en retard sur la leur. Nous avons mis vingt siècles à retrouver cela ! Mais, est-ce que nos savants, avec tout leur esprit, ne retardent pas jusque sur nos vieilles demoiselles qui, sans tant d'esprit et au seul flambeau fumeux de leur cœur, vont venir nous dire qu'il y a belle lurette qu'elles ont pressenti toutes les vertus bienfaisantes du chat ? Qu'elles n'oublient pas, cependant, qu'en l'espèce, ce sont des chats chasseurs qu'il nous faut, chats guerriers, et non chats de boudoir.

XI. — Une opinion très répandue et que nous avons tous entendu enseigner dans nos cours d'archéologie, c'est que l'inclinaison du chevet que l'on constate dans un certain nombre d'églises du moyen âge, devrait s'expliquer par une préoccupation mystique des architectes : ceux-ci auraient voulu figurer par là l'inclinaison de la tête du Christ mourant sur la croix.

C'est là une idée romantique qui est née au début du XIX^e siècle, mais en faveur de laquelle on n'a jamais apporté de preuve. Seulement, comme elle était ingénieuse, tout le monde l'a acceptée, même les esprits les plus judicieux, comme MM. Emile Mâle et Brutails. Quicherat s'est contenté de n'en rien dire ; Viollet-le-Duc a

1 Rapprocher de cette manière de dire le début du sermon de saint Léon que nous lisons à la leçon IV du jour de l'Ascension :

Post beatam et gloriosam Resurrectionem D. N. J. Ch., ...quadragesarius hodie, dilectissimi, sanctorum dierum expletus est numerus...

fait seulement observer qu'aucune preuve ne venait l'appuyer. Ne se sont prononcés contre que Mgr Barbier de Montault et M. Choisy, et enfin plus récemment M. de Lasteyrie, qui le premier a fait une démonstration en règle de la vanité de cette explication symbolique (dans *Bulletin Monumental* de 1905). Les arguments de M. de Lasteyrie ont été discutés quelque temps ; mais son principal adversaire, M. Anthyme Saint-Paul, a fini par se rendre. On peut donc regarder maintenant l'affaire comme jugée (*Revue Augustinienne*, nov. 1909).

Un premier argument contre l'explication symbolique, c'est le silence des liturgistes du moyen âge. « S'il y avait eu symbolisme dans cette inclinaison du chevet, demande Mgr Barbier de Montault, comment aurait-il échappé à des gens qui, dans leurs livres, en mettent partout, beaucoup plus qu'il n'y en a dans les églises, comme Hugues de Saint-Victor, Sicard, Guillaume Durand et autres ? » Or, chez aucun d'entre eux (pas même chez ce Durand qui, dans son *Rational*, nous apprend, entre autres choses, que la sacristie où le prêtre revêt les ornements sacrés figure le sein de Marie, où le Christ a endossé le vêtement de sa chair), chez aucun on n'a pu relever un seul mot qui autorise à penser qu'on ait jamais songé alors à attacher un sens symbolique à la déviation de l'axe.

De plus, dans cette hypothèse d'une intention symbolique, il faudrait que l'inclinaison du chevet fût toujours dirigée dans le même sens, c'est-à-dire à gauche (Nord), comme il est d'usage sur les crucifix. Or, il n'en est rien. Les églises dont le chœur incline au Sud (épaule gauche), sont aussi nombreuses que celles dont l'abside dévie vers le Nord (épaule droite) ; M. de Lasteyrie en cite vingt-cinq (Vézelay, Saint-Germain-des-Prés, Saint-Hilaire de Poitiers, la Trinité d'Angers, Saint-Germer, etc.). Il y a plus : c'est que nous avons des églises *sans transept*, donc non cruciformes, comme Notre-Dame-la-Grande à Poitiers, ou carrées à coupole centrale, comme Saint-Serge et Saint-Bacchus à Constantinople, ou rondes, comme la chapelle de Chambon en Auvergne, où l'on trouve cependant cette même déviation, tantôt à droite, tantôt à gauche. Or, ici, c'est le plan même de l'église qui ne permet pas de supposer qu'on ait eu l'idée de leur faire figurer le Christ en croix.

Autre argument, tiré de l'iconographie du crucifix. Le Christ mort ou agonisant à tête inclinée date du XIII^e siècle (suggéré aux artistes, pense-t-on, par la dévotion à la Sainte Couronne d'épines que saint Louis avait apportée en France). Jusque-là, on avait toujours représenté le Christ vivant, avec la tête haute et le corps bien droit. Or, c'est dès le XIII^e et dès le XI^e siècle, au temps où l'on bâtissait Notre-Dame-la-Grande à Poitiers, et Saint-Germain-des-Prés à Paris, que nous trouvons des chœurs désaxés. Comment supposer que les architectes aient obéi en ceci à une préoccupation mystique que ne connaissaient pas encore

les imagiers ?... Si les maîtres d'œuvre n'avaient fait dévier l'axe de leurs églises qu'à partir du jour où les sculpteurs et les peintres ont incliné la tête de leurs Christs en croix, on pourrait tirer de cette concordance un indice que cette déviation est voulue et qu'elle va de pair avec le nouveau thème iconographique. Mais il n'en est rien.

Une église qui présente une inflexion de l'axe très marquée, c'est celle des Célestins de Metz, bâtie entre 1371 et 1409. Or, la chronique manuscrite de Lutange nous dit que l'architecte, « honteux d'avoir fait son œuvre ainsi tortue, en mourut de deuil et de tristesse. » Voilà un témoignage formel qui prouve que donc ni cet architecte, ni les Lorrains de ce temps-là ne soupçonnaient rien de l'intention mystique que les archéologues du XIX^e siècle leur ont si complaisamment prêtée.

M. de Lasteyrie donne de ces désaxements une explication qui est d'ordre tout pratique. Le désaxement, dit-il, n'est qu'un vice de construction causé uniquement par des difficultés matérielles auxquelles se heurtaient les maîtres d'œuvre. Il est la conséquence involontaire des conditions où travaillaient les architectes du moyen âge et de l'imperfection de leurs procédés pour raccorder les constructions successives de vastes édifices dont les diverses parties n'étaient jamais implantées du même coup. On commençait d'ordinaire les travaux de construction par le chœur. Celui-ci achevé, on le fermait de murs provisoires pour le livrer au culte. Puis on s'attaquait à la façade, morceau décoratif indépendant ; puis aux nefs ; en dernier lieu, enfin, le transept venait réunir l'ancien chœur à la nouvelle nef. C'est ainsi, par étapes successives, et souvent séparées par un temps très long, qu'ont été bâties presque toutes nos églises, même les plus homogènes, comme Notre-Dame de Paris. Les architectes qui présidaient à la suite des travaux avaient donc à raccorder les maçonneries nouvelles avec les parties antérieurement construites : problème dont on sentira toute la difficulté si l'on se rappelle que les murs provisoires élevés entre la partie achevée et le chantier de construction pour permettre la célébration du culte, interceptaient complètement la vue. Aujourd'hui nos architectes ont des instruments qui leur permettent de se repérer avec précision et de raccorder les lignes malgré tous les obstacles. Mais, ces instruments, les artistes du moyen âge ne les avaient pas et éprouvaient le plus grand embarras pour prendre leurs repères et maintenir dans un même axe des points aussi distants.

Là, dans cette difficulté, est la vraie cause des irrégularités que l'on relève dans leurs églises. Ces irrégularités ne se rencontrent pas seulement dans le chœur : le hasard des reconstructions partielles, des agrandissements, des additions, en a occasionné d'analogues dans toutes les parties des édifices, sans que personne y ait jamais voulu mettre ou voir d'intention symbolique.

XII. — Un autre jour (15 juillet 1909), M. Abel Fabre, qui traite avec autant de goût que de science les questions d'histoire de l'architecture dans la *Revue Augustinienne*, a essayé d'établir une sorte de « généalogie de nos cathédrales », — non point de les comparer entre elles, certes, et d'instituer un palmarès avec distribution de prix (ce qui serait aussi oiseux qu'injuste, étant donné que ces cathédrales ne sont pas toutes de la même époque et que leurs constructeurs n'ont pas eu tous les mêmes ressources techniques à leur disposition), — mais de montrer leur filiation : elles se sont suivies, elles se sont engendrées les unes les autres ; on peut nommer les mères et les filles ; elles sont, comme nos abbayes, les membres d'une même famille qui s'est perpétuée en des rejetons du même nom, sur plusieurs générations. Chaque constructeur, sans souci de nouveauté, s'est contenté d'œuvrer dans le sens d'une tradition acceptée de tous, de reprendre le problème au point où l'avait laissé son prédécesseur immédiat, pour faire avancer d'un pas la solution définitive.

Et ainsi, par cela même qu'elle est postérieure, une cathédrale sera plus savante et plus parfaite. Mais savant n'est pas synonyme d'artistique ; et la beauté ne va pas nécessairement de pair avec le perfectionnement de la technique. La « généalogie » de nos cathédrales n'a donc rien d'un palmarès ; et l'histoire de leur filiation n'est pas un parallèle déguisé.

L'évolution de la cathédrale gothique commence aux environs de l'an 1130. Elle est terminée en 1228, quand s'achève le gros œuvre d'Amiens.

Un siècle donc, — un siècle de tâtonnements et de recherches que viennent couronner victorieusement les constructions de Renaud de Cormont.

Non pas que les monuments du début de cette période ne tiennent en rien au passé ni que ceux de la fin ne se continuent pas en des dérivés qui les modifient. Un siècle d'art n'est pas un îlot. Dans l'histoire de l'architecture (comme dans toute autre histoire), tout est transition ; et il n'y a pas de solution de continuité entre le Parthénon et Notre-Dame ; de l'un à l'autre, la transition s'est faite insensiblement par mille modifications successives. Les mêmes transformations qui ont fait fuser les éléments grecs dans l'art romain, ont mué l'architecture romaine en architecture romane. Et quand enfin, au ^{xiii} siècle, pareil à l'aloue, le roman a fleuri, c'est le gothique, tige magnifique, qui est sorti du sein de ses feuilles desséchées par cet excès de sève. Mais toutes ces transitions, tous ces liens avec le passé et avec l'avenir n'empêchent pas que l'on ne puisse assigner, à chaque forme d'art, un commencement et une fin.

Le gothique est, avant tout, une trouvaille de maçon. Il est né de la lutte entreprise par les

constructeurs romans contre la pesanteur et la poussée des voûtes. Les voûtes romanes avaient besoin d'être contrebutées d'une façon ininterrompue ; et on les contrebutait en effet, mais au détriment de l'éclairage. Il n'était pas possible, avec cet arc-boutant continu, d'ouvrir des baies qui fissent entrer dans la basilique romane l'air et la lumière : la grande nef était condamnée à l'obscurité. Pour y remédier, il fallait changer la méthode employée jusque-là pour voûter. C'est ce que l'on fit. Le point de départ de cette transformation fut le sectionnement de la voûte d'arêtes en travées au moyen d'arcs doubleaux ; et la solution fut de faire supporter chaque travée par un cintrage de pierre permanent formé de deux arcs diagonaux qui, prenant naissance à droite et à gauche des doubleaux, se croisaient en forme d'*X* au milieu de la voûte, sectionnant ainsi chaque division en quatre compartiments indépendants : à ces arcs ogives (c'est-à-dire de renfort, du latin *augere*), on donna le nom de croisées d'ogives. Sur leurs reins, comme sur un échafaudage stable et élastique, les quatre voutains vinrent se poser. La voûte d'ogives était créée ; simple perfectionnement de la voûte d'arêtes romane. Les voutains qui, dans la voûte romane, formaient une concrétion homogène reposant sur les murs, reposent maintenant, séparés, sur les branches d'ogives, et celles-ci reportent tout le poids sur le point de retombée où elles se réunissent. La poussée est localisée ; et elle va être neutralisée ensuite par les moitiés d'arc qui, à l'extérieur, au-dessus des toits latéraux, serviront d'étais aux points où les arcs diagonaux se réunissent.

Désormais, rien n'empêche plus d'abaisser les voûtes latérales (qui ne sont plus nécessaires pour épauler la nef centrale) et d'ouvrir dans le mur de la grande nef, enfin dégagé, des fenêtres qui l'inonderont de lumière.

Les premières voûtes d'ogives connues ont été construites entre 1110 et 1120, mais d'abord dans de petites églises rurales seulement ¹. La première application de la nouvelle méthode à un grand édifice, ce fut l'église abbatiale de *Saint-Denis*, dont la façade et la nef furent terminées en 1137. La basilique où allaient dormir nos rois est donc la grand'mère de nos cathédrales ; et la consécration de son chœur, en 1144, fut en réalité l'inauguration officielle du style nouveau, qui se trouve avoir ainsi pour parrain l'abbé Suger, ministre et régent de France, un moine ².

Saint-Denis a eu trois filles : *Notre-Dame de Noyon* (grâce à l'amitié qui unissait son évêque Baudouin II à Suger ; Suger lui prêta ses ouvriers

¹ Sur le berceau de l'art gothique, voir *Ami* 1901, p. 817-819.

² L'église de Suger a été remise à neuf au ^{xiii} siècle, de 1231 à 1280, sur l'initiative de saint Louis, par Pierre de Montreuil, architecte de la Sainte-Chapelle. C'est de cette reconstruction que datent les nefs actuelles et le transept. De l'ancien œuvre, il ne demeure plus que la façade, le chœur et deux travées.

et son maître d'œuvre), commencée vers 1145 (mais qui, comme Saint-Denis, a refait complètement ses voûtes au XIII^e siècle, après 1293); — *Notre-Dame de Senlis*, commencée en 1154 (incendiée en 1504; le transept, les voûtes, les fenêtres et les galeries sont du XVI^e siècle); — *Saint-Etienne de Sens*, commencée quelques années après le milieu du XII^e siècle et la seule qui nous soit parvenue à peu près intacte: à ce titre plus représentative que ses sœurs du point où en était arrivé l'art gothique dans la deuxième moitié du XII^e siècle: façade embryonnaire (germe de la façade gothique de l'avenir: déjà la division tripartite y est marquée par les tours et le portail d'entrée; en haut, séparant un vitrail d'une galerie, une rose minuscule inscrit sa roue), doublement de la travée (en deux arches que sépare le pilier intermédiaire: diptyque dont les deux panneaux sont de tout point pareils), coexistence des tribunes et du triforium, arcs-boutants rudimentaires ou dissimulés ou d'une franchise inélégante, lourdes culées au bout desquelles l'arc-boutant est emmanché comme une crosse, piliers romans alternés dont un principal à colonnettes (le pilier intermédiaire n'étant qu'une simple colonne), voûtes sexpartites ou à croisées simples sur plan carré et bombées, le tout sur plan à trois nefs.

Vient ensuite la seconde génération de cathédrales: *Notre-Dame de Laon*, fille de Sens et de Noyon, commencée en 1160, sœur de *Saint-Pierre de Lisieux* et de la primatiale *Saint-Jean de Lyon*, mère de *Notre-Dame de Paris*: « La façade de Laon est le brouillon de celle de Paris: trois portails qui s'exagèrent en porches, une rosace flanquée de deux verrières, une galerie qu'un ressaut ramène à la division tripartite des deux premiers étages, et, tout en haut, les deux tours percées de fenêtres... voici la façade gothique sortie de ses langes. Sauf à Paris, on ne fera jamais mieux. » Après *Notre-Dame de Paris*, commencée en 1163, *Saint-Etienne de Bourges*, commencée en 1175, termine la série des cathédrales que l'on pourrait appeler de transition.

XIII. — A mesure qu'on avance, la construction gothique se dégage des procédés romans et se fait de plus en plus logique et rationnelle: à *Notre-Dame de Chartres* (bâtie de 1194 à 1223), où le système gothique ne se dessine plus seulement aux voûtes d'où il est parti, mais se ramifie et descend jusqu'au sol, créant pour la première fois, sur le plan même des arcs, la vraie pile gothique à plan cruciforme: chaque pilier de la nef est formé d'un noyau central, alternativement rond ou octogonal, auquel sont soudées quatre colonnes qui ont chacune un emploi bien déterminé: deux reçoivent les arches des deux piliers voisins, la troisième supporte l'arc-doubleau de la nef latérale, la quatrième, enfin, tournée vers la grande nef, monte jusqu'au chapiteau du noyau central, où elle sert d'assiette à cinq colonnettes qui fusent jusqu'à ce qu'elles rencontrent les cinq

arcs de la haute voûte; à *Notre-Dame de Reims*, commencée en 1211 (précédée des cathédrales de *Caen*, *Bayeux*, *Rouen*, et contemporaine de celles de *Nevers*, *Auxerre*, *Coutances* et du chœur du *Mans*): le progrès de Reims sur Chartres réside tout entier dans un allègement des formes; et tout allégées qu'elles sont, elles pèchent encore par un excès de force, par une abondance de matériaux inutile et inexplicable, surtout dans les constructions du périmètre: peut-être, a conjecturé Viollet-le-Duc, avait-on conçu un plan primitif qui aura été abandonné à moitié chemin, faute de ressources ou pour aller plus vite¹; à *Notre-Dame d'Amiens* qui, élevée de 1220 à la fin du XIII^e siècle, est pour l'architecture gothique ce que le Parthénon est pour l'architecture grecque, « formule définitive » de la cathédrale ogivale, où toute la construction, légère et bien entendue, sans amas de matériaux inutiles comme à Reims et à Chartres, est admirablement plantée; où, en l'absence totale de murs, les voûtes reposent uniquement sur un ensemble de supports, piles, culées, massifs, aussi rares et aussi minces que possible, reliés entre eux par des arcs, l'équilibre des points d'appui étant assuré par un jeu de poussées et de résistances calculées exactement de façon à se neutraliser; et chaque forme traitée avec un tel souci de beauté joint à une telle préoccupation de logique, que l'esprit et l'œil, également satisfaits, l'un par l'atticisme des lignes, l'autre par leur parfaite convenance, ne trouvent plus une exigence à formuler.

Ce chef-d'œuvre d'Amiens, qui portait le système gothique à sa perfection, un siècle à peine après sa naissance, devint tout de suite un type général, non seulement pour la France, mais à l'étranger aussi. C'est par excellence la cathédrale-mère. *Saint-Pierre de Beauvais* (bâti de 1240 à 1272), le *Dom de Cologne* (commencé en 1248)²,

¹ « La façade de Reims est la seule franchement ogivale et bâtie d'un jet que nous possédions. Ici, le parti pris des lignes horizontales et la division en compartiments, si accusés à Paris, conformément à l'esthétique romane, sont abandonnés. Sauf deux bandeaux, il n'y a plus que des *verticales*. Cette prédominance à tous les étages de lignes *ascendantes*, qui montent éperdument de la base au sommet, donne à l'immense façade, toute fleurie de statues, de crochets, de gables et de fleurons, l'aspect d'une fusée. Au lieu d'être posée sur le sol comme *Notre-Dame de Paris*, elle en jaillit en pointe vers le ciel, cristallisée au moment même de son élan. Voilà réalisée la façade gothique telle qu'un architecte du XIII^e siècle pouvait l'imaginer. Aucune autre qu'elle ne peut nous en donner une idée. En elle, le *verticalisme*, cette caractéristique du gothique, trouve une de ses plus complètes affirmations.

« Mais ceci, qui ne vise qu'à la faire comprendre, ne constitue pas un brevet de supériorité. L'œil, tourmenté par ces formes enchevêtrées qui se pénètrent l'une l'autre, sans qu'aucune zone tranquille vienne les séparer, n'est pas satisfait. Un grand principe architectural s'est perdu, celui des *surfaces de repos*. Le regard ne sait où s'arrêter; tout le sollicite, et la multiplicité des détails nuit à l'effet de l'ensemble. Riche et belle, cette page de pierre manque de grandeur. »

² La cathédrale de Cologne est une copie de celle d'Amiens, ou plus exactement de celle de Beauvais. Son premier maître d'œuvre Gérard de Rile, avait joué un rôle important dans la construction d'Amiens. S'il quitta Amiens pour Cologne en 1248, c'est qu'à ce moment les

Saint-Pierre de Troyes, Notre-Dame de Tours et de Clermont-Ferrand, Saint-Etienne de Limoges, Saint-Just de Narbonne, les cathédrales de *Meaux, de Bazas, de Séz, son ses filles.*

Amiens reste le canon gothique. Après Amiens et Beauvais, les grands génies imaginatifs font place à des maîtres d'œuvre savants mais prudents, qui appliquent des formules certaines et des procédés devenus classiques : calculateurs habiles qui connaissent toutes les ressources de leur métier, mais qui ne vont pas au-delà. — Ainsi *Notre-Dame de Clermont-Ferrand, Saint-Etienne de Limoges, Saint-Just de Narbonne* : trois cathédrales qui représentent le gothique du xiv^e siècle, celui que les manuels, depuis de Caumont, appellent *rayonnant*, d'un mot qu'il faudrait proscrire ainsi que l'expression à *lancettes*, parce qu'ils ne répondent à rien, sinon à un détail insignifiant et d'ailleurs inconstant des fenêtres. — Mais toutes les trois ont été commencées au xiii^e siècle, aux environs de l'an 1270, en même temps que *Saint-Bénigne de Dijon, Saint-Fulcran de Lodève, et Notre-Dame de Rodez*. On peut dire que le xiv^e siècle n'a conçu ni entrepris aucune cathédrale. A peine peut-on en citer quatre ou cinq pauvres, de secondaire importance, comme *Mende, Saint-Flour, Vienne, Toul*. L'époque était troublée et appauvrie : on se contenta de terminer ou de modifier les œuvres du siècle précédent ¹.

travaux de N.-D. d'Amiens étaient suspendus depuis huit ans. Il calqua presque servilement le plan de Milon de Nanteuil (l'architecte de la cathédrale de Beauvais), dominant seulement plus de force aux contreforts, profita des belles dispositions de Beauvais, mais perfectionna l'exécution avec une science pratique irréprochable. Ses successeurs devaient surcharger ensuite son œuvre de détails infinis qui nuisent à son effet. C'est donc une cathédrale « française », c'est-à-dire de pur style français ; et il faut toute l'ingénuité des Allemands pour la proclamer leur « monument national » par excellence. Ce qui est allemand à Cologne (car l'architecte du moyen âge ne construisait que le chœur, avec une amorce du transept et la moitié de la façade), ce qui est allemand, c'est le vaisseau à cinq nefs, les portails, les deux clochers et le transept, bâtis de 1815 à 1880.

« De cette partie moderne, dit M. A. Fabre, il est permis de penser beaucoup de mal. Les pédantesques architectes diocésains qui l'élevèrent prétendirent extraire de toutes les variétés du gothique un *style normal*, un peu à la façon des philologues qui normalisent le vieux haut allemand. Déclinant correctement les formes de notre ancienne architecture, ils crurent savoir parler le gothique. Mais autre chose est la déclinaison d'un paradigme, autre chose une composition conforme à la syntaxe et au génie de la langue usurpée. Leur œuvre, d'un style correct et glacé, ne représente qu'un gothique sec, pauvre, étriqué, nu, et en définitive bien mauvais. Cette prétendue cathédrale-modèle (*Musterdome*) est une simple page de morphologie écrite sèchement par un froid professeur ».

Aucun lecteur allemand ne trouvera ce jugement trop sévère, sauf peut-être en milieux où l'on en est encore à une mentalité de « primaires » ; car, en milieux cultivés allemands, la froideur compassée du décalque colonial est un truisme. Et le jugement porté par Kraus au t. II de sa *Geschichte der christlichen Kunst* est à peine moins sévère. Kraus cependant n'est pas suspect de tiédeur germanique ni surtout de gallophilie !

¹ Le gothique du Midi (dont le chef-d'œuvre est *Ste-Cécile d'Albi*) est resté, pour ce qui est de la statique, roman, et n'a pas accepté le nouveau système d'équilibre inventé dans le Nord. A la statique du Nord, qui a des forces actives en opposait d'autres

XIV. — Au xiv^e siècle, grâce au renouveau de prospérité qui suivit les horreurs de la Guerre de Cent Ans, on construit beaucoup d'églises (c'est l'époque des cathédrales de *Saint-Flour, Mende, Vienne, Toul, Moulins, Auch, Quimper, Nantes, Saintes, Viviers, Chambéry, Saint-Claude, Vannes, Condom*). C'est le siècle du style flamboyant. Mais le flamboyant n'est qu'un système décoratif, non un style architectural. Il n'a rien changé à la structure gothique. Il n'a modifié ni le système des voûtes ni celui des supports. Les modifications qu'il a apportées, sont plus apparentes que réelles et n'intéressent guère que l'œil. On l'appelle, en France, le style du xiv^e siècle ; mais ce n'est ni au xiv^e siècle ni en France qu'il est né. C'est un style anglais, né en Angleterre au xiii^e siècle, et que la France a emprunté à l'Angleterre à la fin du xiv^e siècle, à la faveur de l'occupation anglaise de notre pays. C'est le style que les Anglais appellent *decorated* ou *curvilinear*. Nos architectes ne l'ont pas copié servilement ; ils l'ont adapté ; mais il n'en reste pas moins une importation ou imitation étrangère, et non une évolution de notre gothique.

Cette origine anglaise du flamboyant a été mise en lumière ces dernières années par M. Enlart, directeur du Musée du Trocadéro et auteur du célèbre *Manuel* que nos lecteurs connaissent bien. Voici par quel argument.

contraires et qui contre la poussée des voûtes contre-poussait ses arcs-boutants, le Midi a préféré la statique romane, d'origine romaine, qui maintient la poussée des voûtes par des masses inertes et ne conçoit pas un support autrement que vertical. — Pas d'arcs-boutants donc. — D'où, pas de nefs de hauteurs inégales ; mais, ou bien plusieurs nefs égales, qui se contre-butent mutuellement (la Chaise-Dieu, les Jacobins de Toulouse, St-Nazaire de Carcassonne), ou bien une large salle à vaisseau unique, dont les voûtes reposeront directement sur les contreforts (St-Jacques de Montauban, Ste-Cécile d'Albi). — Pas de sculpture (ce qui peut s'expliquer par la misère du pays ravagé, ou par l'absence de matériaux propices, et la nécessité d'user de brique et de pierre froide) ; d'où la majesté froide mais imposante des façades du Midi : à Reims, la sculpture a tué l'architecture ; dans les façades d'Albi, de Rodez, de Béziers, c'est l'architecture qui n'a pas permis à la sculpture de naître et de fleurir. — Enfin, il y a la préoccupation militaire : le Midi vit dans un état de lutte incessant, et la cathédrale est invitée à entrer dans le système général de défense que réclame la cité : elle sera une forteresse, et un donjon lui tiendra lieu de clocher ; pas de larges fenêtres, qui seraient des portes ouvertes à l'ennemi, mais d'étroites lancettes ébrasées, et encore à des hauteurs qui les rendent inaccessibles ; tout l'extérieur restera nu, et disposé militairement pour la défense.

Ste-Cécile d'Albi : « Plantée à pic au-dessus de la vallée du Tarn, elle surgit du sol, terrible et menaçante, non à la façon de N.-D. de Reims, qui en jaillit comme une source, mais à la manière d'une sentinelle qui lèverait son arme pour attaquer. Bardée de tours, hérissée de machicoulis, invulnérable sous sa carapace de briques ceinturée de pierres où les fenêtres sont des fentes de meurtrières, elle apparaît comme la plus formidable réalisation de l'Eglise militante d'ici-bas. La cathédrale du Nord est accueillante et ouverte comme la mystique bergerie à laquelle les âmes sont conviées d'entrer. La cathédrale du Midi a quelque chose d'agressif et d'hostile. Au lieu d'accueillir le visiteur, elle le repousse, car tous ceux du dehors sont pour elle l'ennemi. Elle ne consent à se faire gracieuse et aimable qu'au dedans, pour les enfants dont elle a la garde... »

Les caractéristiques du flamboyant sont : 1^o les liernes et les tiercerons ajoutés comme nervures secondaires aux arcs de la voûte ; 2^o l'arc en accolade ; 3^o les soufflets et les mouchettes des fenestragés, dont l'ondulation en forme de flammes a valu au style le nom de flamboyant ; 4^o les chapiteaux annulaires et les bases allongées ; 5^o les chardons, choux et autres végétaux déchiquetés employés comme ornementation ; 6^o les pénétrations de moulures ; 7^o la contre-courbe opposée systématiquement aux différentes courbes : c'est cette contre-courbe qui a engendré le tracé elliptique des fenestragés comme celui de l'arc en accolade, et qui paraît être le principe générateur de tout le style.

Or, ces différents caractères apparaissent en Angleterre un siècle environ avant de se montrer en France (quelques-uns même un siècle et demi, comme la voûte d'ogives à liernes et à tiercerons, que nous trouvons en Angleterre depuis 1235 : nef de la cathédrale de Lincoln, achevée en 1237, de la cathédrale d'Ely, commencée en 1234). — Et quand le flamboyant s'introduit en France, et même avant, c'est-à-dire vers 1360, l'Angleterre l'a déjà abandonné pour adopter le style dit *perpendiculaire* (mais celui-ci, nos artistes ne l'ont pas adopté).

Ce qui achève de rendre suggestive cette chronologie comparée, c'est que l'apparition du flamboyant en France est partout causée par la présence d'un élément anglais : — à Amiens d'abord, la seule ville de France où nous trouvons un premier exemple de liernes dès la 2^e moitié du xiii^e siècle, puis un second à la fin du xiv^e siècle, en 1375 : or, Amiens a toujours été en rapports spéciaux avec l'Angleterre ; au xiii^e siècle, elle avait une *rue Anglesque*, ainsi dénommée à cause de ses nombreux établissements de commerce anglais, et une des chapelles de sa cathédrale s'appelait *Sancta Maria Anglica* (la chapelle St-Joseph d'aujourd'hui, aux vitraux encore décorés de léopards) ; — puis, à partir de 1400, à Auxerre, au Mans, à Evreux, à Bordeaux, où les débuts du flamboyant coïncident avec l'occupation anglaise ; — quand ce style est appliqué pour la première fois à Saint-Ouen de Rouen, en 1448, c'est un maître d'œuvre du roi d'Angleterre, récemment débarqué, Alexandre de Berneval, qui dirige les travaux, et, après sa mort, c'est un architecte anglais, Thomas Wyllmer, qui lui succède ; — à Nantes, si la cathédrale est flamboyante, n'est-ce pas parce qu'elle fut commencée sous le règne de la duchesse Jeanne, épouse de Henri IV d'Angleterre ?

Mêmes constatations à l'étranger : toujours et partout c'est une main anglaise qui importe le style. A Rhodes, Sainte-Catherine, bâtie au xiv^e siècle, a des meneaux flamboyants : or, c'était autrefois la paroisse de la Langue d'Angleterre. En Chypre, le fronton de Saint-Nicolas de Nicosie, élevé au xiv^e siècle, est le plus ancien exemple de flamboyant dans cette île : or c'était

l'église de l'Ordre anglais des chevaliers de Saint-Thomas de Canterbury. En Portugal, le flamboyant apparaît pour la première fois à l'église de Batalha : or, cette église fut fondée par la reine Philippe de Lancastre. En Espagne, dans les premières années du xiv^e siècle, le cloître de Sta-Maria de Nieva montre des formes flamboyantes : or, la fondatrice, ici aussi, est une anglaise, la reine Catherine de Lancastre, et son blason se voit encore dans les sculptures.

Au xix^e siècle, on s'est engoué de toutes les formes de l'art médiéval ; et on les a reproduites à l'envi, sans grand succès toujours : ce qui arrache à M. Sainte-Marie Perrin (*Etudes* du 20 avril, *De l'utilisation de l'archéologie dans l'architecture religieuse moderne*) des doléances excessives, mais point absolument injustifiées :

Pourquoi le type qui soulève notre enthousiasme, nous laisse-t-il indifférents, voire même rebelles devant sa reproduction ? Le Parthénon ruiné, une colonne debout au Forum romain ou au Théâtre d'Arles ne donnent le sens d'une grande beauté. Un monument moderne d'architecture antique *copié* me laisse froid et m'ennuie. N.-D. de Chartres, N.-D. de Paris m'émeuvent et me font rêver, et je passe sans chercher à les regarder devant tous les *Romans purs*, tous les *Treizièmes purs* du xix^e siècle. Pourquoi ? — Ah ! c'est que l'original qui nous trouble et nous charme contient en soi quelque chose que nous ne reproduisons pas, que nous ne pouvons reproduire, quelque chose d'incommunicable, et c'est ce par quoi il est œuvre d'art. L'œuvre d'art est le fruit d'un effort intellectuel dirigé, éclairé, réchauffé, vivifié par le sentiment. Or, c'est cette lumière, cette chaleur, cette vie enfin que l'imitation n'imite point. Il y a, dans le premier exemplaire, ce je ne sais quoi qui n'appartient en propre qu'à lui : un certain mouvement dû au cœur du poète, un certain souffle sorti de l'âme de l'artiste créateur. On n'imite pas l'accent de l'orateur, on n'imite pas le timbre de sa voix, son geste, ses attitudes, son action. Arriverait-on d'ailleurs à l'imiter, on ne serait que ridicule, et loin d'émuouvoir on ferait rire, et cette imitation s'appelle une singerie.

XV. — En rendant compte, le 19 mai dernier, p. 440, du nouveau livre de M. Dufourcq, nous avons souligné, entre autres, ces deux phrases : 1^o « la papauté attaque stupidement Grégoire de Nazianze, qui, dégoûté, démissionne et s'en va », — et 2^o « il est assez probable que Nestorius n'a pas été, au fond, hérétique. »

Et nous avons ajouté que l'excuse de M. Dufourcq, c'est qu'il suit M. Cavallera.

Quant à la première de ces phrases, M. Cavallera proteste contre ce transfert de responsabilités et nous écrit : — « Nulle part je ne signale les attaques, stupides ou non, de la Papauté parmi les motifs qui amenèrent saint Grégoire à offrir au Concile sa démission. Dégoûté, il le fut ; mais les intrigues qu'il voyait se dérouler au sein de l'assemblée et les résistances auxquelles il se heurta de la part de ses amis, sans parler de son triste état de santé, suffisent à expliquer son dégoût. En tout cas, je n'ai pas signalé d'autres motifs, M. Dufourcq ne peut sur ce point me citer en témoignage. »

M. Dufourcq ne cite pas M. Cavallera. C'est moi qui, à la lecture, ai cru reconnaître un rapport de filiation entre la pensée de M. D. et la pensée de M. C. — Cette filiation n'existe pas, quant au point particulier visé par M. C.; et je suis heureux de lui en donner acte. Mais, dans l'ensemble, de l'exposé de M. C. comme du résumé de M. D., se dégage une impression analogue, qui n'est pas très favorable au pape saint Damase : c'est ce qui m'a amené à penser que le second s'était inspiré du premier. Je rends hommage à la parfaite correction des intentions de M. C. (et de M. Dufourcq aussi); mais je ne puis pas du tout le suivre dans sa thèse. J'ai dit pourquoi l'an dernier (*Ami*, p. 1017). Dans cette affaire du schisme d'Antioche, le pape et saint Athanase (et, après eux, les historiens de l'Eglise) se sont prononcés pour Paulin; M. Cavallera se prononce pour Méléce. Ses preuves ne m'ont pas semblé apodictiques; quand elles me l'eussent semblé, c'est une apparence dont je me serais défii. Tous les procès sont revisables; mais nous en avons vu plus d'une fois reviser par des arguments d'une force plus apparente que réelle. La revision du procès d'Antioche par M. C. ne nous a point paru décisive; et nous nous en tenons, jusqu'à plus ample informé, au jugement des contemporains : au jugement du Pontife romain, qui a tranché pour Paulin, et au jugement de saint Athanase, qui a décidé dans le même sens et qui, loin d'avoir un préjugé contre Méléce, était au contraire prévenu contre Paulin et ne s'est prononcé pour celui-ci que quand il eut étudié le litige sur place, à Antioche même.

Quant à la question nestorienne, M. Cavallera se contente de renvoyer nos lecteurs « au tome III de l'*Histoire ancienne de l'Eglise* récemment publiée par Mgr Duchesne. » Ce n'est pas ici le moment de discuter Mgr Duchesne, qui, pas plus dans ce t. III que dans les deux volumes précédents, n'est le dernier mot du sens critique ni du bon ton. — M. C. nous rappelle notre article du 18 novemb. 1909 (p. 1014-1017), publié « contre » lui, dit-il. Non, ce n'est pas contre lui ni contre personne que nous l'avons publié; et nous n'avons pas procédé à coups de « plaisanteries » comme il le croit. Nous avons voulu tenir nos lecteurs au courant d'une manière de voir dont beaucoup en effet s'étaient préoccupés et que nous continuons à n'aimer pas du tout : nous avons dit pourquoi, et sur ce point, nous savons fort bien que nous ne nous entendrons pas avec M. C. — A propos de Timothée *Ælure*, M. C. nous reproche de n'avoir pas complété ce qu'il a dit dans les *Etudes* par ce qu'il a ajouté plus tard dans un article du *Bulletin* de Toulouse. Nous avons affaire, ce jour-là, à son article des *Etudes*; et nous ne nous étions point engagés à suivre à travers toutes les Revues toutes les manifestations de sa pensée. Mais nous transcrivons volontiers ici la page qu'il nous signale et qu'il a écrite dans le *Bulletin* du 20 octobre 1909, p. 358-9 :

Je soulignerai brièvement en terminant, quelques-unes des réflexions que suggère cette sèche nomenclature (des citations patristiques de Timothée *Ælure*)... Il n'y a pas que de l'or pur à y recueillir. Une fois de plus, la preuve est fournie, écrasante, de l'importance exceptionnelle attribuée aux faux apollinaristes dans la controverse monophysite (pseudo-Grégoire le Thaumaturge, pseudo-Jules, pseudo-Félix...) : le fait et la surabondance des citations de saint Cyrille d'Alexandrie par rapport à celles des autres écrivains ecclésiastiques, mettent vivement en lumière, comme tout le traité, d'ailleurs, une vérité historique insuffisamment reconnue jusqu'à ces dernières années. Tous les monophysites ne sont pas à confondre avec les partisans d'Eutychès. Ceux de l'école de Timothée combattirent cet hérésiarque très délibérément. Leur attitude rebelle vis-à-vis de l'orthodoxie provenait surtout d'un attachement excessif à la lettre de certains écrits de Cyrille et à des formules que lui-même avait, sans le savoir, empruntées à des ouvrages apollinaristes. Aveuglés par cet exclusivisme, ils s'obstinèrent à assimiler tous les dyophysites aux sectateurs de Nestorius et cela explique leur acharnement contre le tome de S. Léon et la définition de Chalcedoine. Pourtant M. Lebon l'a démontré récemment par de nombreuses citations empruntées à l'ouvrage même de Timothée, *leur doctrine n'était pas, au fond, bien différente de la doctrine catholique*. La passion leur dérobait la vue de leur illogisme et leur fit entreprendre cette guerre doctrinale où la plupart d'entre eux ne tardèrent pas à défendre des hérésies caractérisées.

LITURGIE

Q. — L'*Ami*, en 1902, page 62, déclare qu'on ne doit pas faire l'inclination de tête aux vigiles des fêtes des saints inscrits au Canon de la messe. Des confrères prétendent le contraire. Prière de dire qui a raison.

R. — Notre solution repose sur un décret de la S. C. des Rites, et il n'en existe aucun autre qui le contredise. Vos confrères, comme les auteurs qui seraient d'un avis contraire, sont donc vraiment dans l'erreur. (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad 25).

Q. — A partir de quel moment est-il *obligatoire*, *permis*, d'insérer au Canon de la messe le nom du nouvel évêque ?

R. — On peut et l'on doit exprimer le nom de l'évêque du diocèse au Canon, à partir du jour où il a pris possession de son siège, soit personnellement, soit par procureur, « a die captæ possessionis vel per episcopum ipsum vel per suum procuratorem » (S. R. C., 4 juillet 1879, n. 3500, ad II), et il n'est pas requis pour cela qu'il soit sacré; il suffit qu'il ait ses bulles et les présente *per se* ou *per procuratorem* au Chapitre, qui dresse ensuite le procès-verbal de son installation canonique.

Q. — A quelle époque, d'une manière générale, au moins dans l'Eglise de France, le tabernacle a-t-il été fixé sur les autels pour y contenir et conserver les saintes Espèces ?

R. — Viollet-le-Duc dit que le tabernacle placé au centre du gradin de l'autel ne remonte pas à

plus de deux cents ans ¹. M. de Caumont paraît admettre qu'il en a existé quelques-uns au Moyen Age, puisque d'après lui, « sur la plupart des autels des XIII^e et XIV^e siècle, il n'y avait pas de tabernacle pour recevoir les hosties ². » Pour nous, la vérité se trouve entre ces deux dates. Selon M. l'abbé Godard, c'est à la Renaissance que le tabernacle se fixe sur l'autel ³, et à la fin du XV^e siècle on le voit se dresser çà et là d'une manière permanente au milieu même des gradins, puis la pratique se généralise graduellement. au XVI^e, et devient commune au XVII^e siècle ⁴.

L'évêque Laurent Allemand, v. g., lors des visites pastorales qu'il fit en 1551 dans son diocèse de Grenoble, prescrit de placer au milieu de l'autel des tabernacles en bois de noyer, là où il n'y en avait pas encore. En 1585, le concile d'Alx-en-Provence ordonne de mettre sur le haut du tabernacle une image de Jésus-Christ sortant du tombeau. Il ne manque pas d'églises toutefois qui continuent à conserver l'eucharistie, soit dans les *Armaria*, soit à la sacristie, ou dans des pyxides suspendues, et, d'après le Rituel de Soissons publié en 1753, « aucune ancienne église n'avait encore adopté le tabernacle ⁵ ; » mais ces exceptions disparaissent avec la Révolution.

Q. — Nous sommes ici des religieux qui suivons pour la récitation du Bréviaire l'Ordo du diocèse de Lausanne-Genève où nous résidons, mais rien ne nous rattaché à l'église paroissiale, si ce n'est que l'un de nous est chapelain d'une chapellenie fondée par une famille pour acquitter les messes de fondation laissées par ses ancêtres.

1^o A Laudes et à Vêpres, sommes-nous obligés de faire la commémoration de *Patrono vel de Titulari Ecclesie*? Si nous y sommes obligés, laquelle faut-il faire? Le patron de notre Congrégation est S. François de Sales.

2^o Quand le curé de la paroisse où nous résidons fait l'octave de la Dédicace de son église et du patron de sa paroisse, est-ce que pendant les huit jours de ces octaves nous sommes tenus aux changements qu'elles apportent à l'Ordo pour la récitation du Bréviaire?

Pour la messe nous y sommes tenus, puisque nous la disons dans l'église paroissiale; est-ce la même chose pour le Bréviaire?

R. — Ad I. N'étant pas du clergé de la paroisse sur laquelle vous résidez, vous n'avez pas à faire le suffrage du titulaire de cette église, mais celui de votre chapelle, qui est sans doute au moins solennellement bénite, avec en plus, comme religieux, le suffrage de votre saint Fondateur. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043).

Ad II. Au Bréviaire, vous n'avez rien à changer à l'Ordo diocésain, lorsqu'arrive la fête du Titulaire de l'église paroissiale dont, en somme, vous ne faites pas partie, ainsi que l'anniversaire de sa dédicace. Il en serait autrement si le Titulaire de l'église était en même temps Patron du lieu : vous

devriez dans ce cas, même au Bréviaire, vous conformer à l'Ordo de cette église.

Q. — 1^o Dans notre diocèse, le *Veni Creator* est souvent chanté durant le Temps Pascal avant la messe. Faut-il, durant ce temps, ajouter au verset *Alleluia*, notamment durant la neuvaïne préparatoire à la Pentecôte?

2^o L'*Alleluia* doit-il être ajouté aux antiennes et répons de la Visite pastorale, et à l'antienne *Confirma hoc* chantée après la Confirmation?

R. — Ad I. On n'ajoute jamais *Alleluia*, en raison du Temps pascal, aux versets et antiennes qui ne font point partie intégrante de l'office du jour ou d'une fonction liturgique. Par conséquent, on ne l'ajoutera pas aux antiennes et versets prescrits par l'Ordinaire à un salut, à un exercice de dévotion ou d'action de grâces, v. g. après le *Te Deum* au verset *Benedicamus Patrem*, après les Litanies de la Sainte Vierge au verset *Ora pro nobis*, après le *Veni Creator* au verset *Emitte Spiritum*, etc. (S. R. C., 6 février 1892, n. 3764, ad XVIII); mais on l'ajoutera au verset *Panem de caelo* qui fait partie de la fonction liturgique avant la bénédiction du Saint-Sacrement, ou quand on donne la communion en dehors de la messe durant le Temps pascal. (S. R. C., 2 juin 1883, n. 3576, ad XI).

Ad II. Aux répons et versets des prières de la Visite pastorale et de la Confirmation on n'ajoute point *Alleluia*, selon la règle mentionnée au Bréviaire, tit. XXIV, n. 4.

Q. — Grandes discussions au sujet de l'usage très ancien de célébrer trois messes à la fois aux funérailles. Il s'agit de jours où la messe basse est permise. Les trois célébrants viennent ensemble faire la génuflexion au maître-autel; les deux célébrants des autels latéraux disent la messe sans se préoccuper d'être en avance ou en retard sur le célébrant du maître-autel, et leur messe terminée, vont directement à la sacristie. Qu'en pense l'Ami?

R. — L'Ami pense que cet usage est parfaitement légitime, puisqu'il a en sa faveur les décrets souvent cités, savoir : 19 mai 1896, n. 3903, et 28 mai 1897, n. 3957, ad 1.

Q. — Un prêtre, dans l'administration du baptême, oublie l'onction de l'huile des catéchumènes entre les épaules; il a fait celle de la poitrine et prononcé la formule : *Ego te unio*. Doit-il ou est-il convenable qu'il remédie à cet oubli, et comment?

R. — Si le prêtre s'aperçoit de cet oubli à l'instant où il termine la formule *Ego te unio* en faisant l'onction sur la poitrine de l'enfant, il peut y remédier en faisant aussitôt l'onction entre les épaules, sans renouveler pour cela la formule : il y a encore union morale suffisante entre la matière et la forme. — Si ce n'est que plus tard, il n'y a pas à revenir sur cette omission. *Acquiescat orator*.

¹ Dict. raisonné d'archit., t. II, p. 47.

² Cours d'antiqu. monument., t. VI, p. 161.

³ Cours d'archéol. sacrée, t. II, p. 157.

⁴ L'archéologue chrétien, par Gareiso, t. II, p. 161.

⁵ Corblet, Sacrement d'Eucharistie, t. I, p. 561.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

L'ENCYCLIQUE « EDITÆ SÆPE » DU 28 MAI 1910¹

I. — Poursuivant son dessein de « tout restaurer dans le Christ », Pie X saisit toutes les occasions d'exciter à la sainteté le peuple chrétien. Pour cela, rien de plus efficace que l'exemple des saints, dont la voix nous redit avec saint Paul : « Soyez mes imitateurs, comme je le suis du Christ. »

Plusieurs fois déjà le Souverain Pontife a mis sous nos yeux des modèles de sainteté, en particulier S. Grégoire le Grand, S. Jean Chrysostome et S. Anselme. A son tour, le 3^e Centenaire de la canonisation de S. Charles Borromée lui paraît une date opportune pour recommander les exemples de ce saint pasteur, dont la vie plus proche de nous connut les mêmes difficultés que notre époque. Au temps de S. Charles, en effet, on parlait de *réformer* l'Eglise, tout comme on parle aujourd'hui de la *moderniser*.

Que l'Eglise se maintienne indéfectible au milieu de ses épreuves, c'est un signe éclatant de sa divinité. D'autant plus qu'elle ne se borne pas à résister au mal, mais qu'elle travaille avec ardeur à la rénovation chrétienne de la société et des individus.

II. — Que Dieu l'aide en ce travail, on le vit bien au siècle de S. Charles.

En ce temps-là s'élevaient une foule de soi-disant réformateurs, séducteurs en réalité. Contre eux furent dirigés les efforts de notre saint, qui dès sa jeunesse réunit en lui toutes les qualités d'un vrai réformateur : vertu, jugement, doctrine, autorité, puissance, activité.

Et son œuvre de réforme, il l'accomplit en se conformant aux règles fixées par l'Eglise ; tandis que les faux réformateurs prétendaient réformer suivant les caprices de leur propre fantaisie, ainsi que de nos jours veulent faire les modernistes, qui sous couleur de progrès et de civilisation ne demandent à l'Eglise rien moins que de renier sa foi et sa discipline.

III. — Les moyens dont usa S. Charles, il faut les employer aujourd'hui.

a) Tout d'abord, maintenir dans son intégrité la foi catholique : vigilance des évêques, instruction religieuse très soignée grâce aux catéchistes volontaires et aux cours spéciaux, prédication solide, tout doit concourir à ce but.

b) Mais la foi sans les œuvres est une foi morte. Et voici une différence entre les faux

réformateurs et les vrais ; car ceux-là ou bien exaltent la foi jusqu'à exclure la nécessité des bonnes œuvres, ou bien nient la nécessité de la foi et de la grâce pour les œuvres ; ceux-ci au contraire unissent à la foi la sainteté de la vie et, joignant la pratique à la théorie, procurent tous les moyens utiles ou nécessaires soit pour l'extirpation du péché, soit pour la perfection des bons, afin d'aboutir à la vraie réforme du clergé et du peuple.

IV. — Pie X signale encore deux autres différences entre les faux réformateurs et les vrais, en développant la seconde.

a) Les faux réformateurs agissent avec fracas, comme s'ils cherchaient à se faire un nom ; les vrais cherchent uniquement la gloire de Celui qui les a envoyés.

b) Les premiers ne s'appuient que sur les forces humaines ; les seconds mettent leur confiance dans les moyens surnaturels : prière, sacrifice, sacrements, surtout ceux de Pénitence et d'Eucharistie.

V. — Et les grâces ainsi obtenues fécondent les moyens naturels, l'action catholique des prêtres et des laïcs. Le pape indique les conditions de l'une et de l'autre.

VI. — Mais, *omnes qui pie volunt vivere in Christo Jesu, persecutionem patientur*. De cette loi, S. Charles ne fut pas exempté ; mais à tous il sut résister sans jamais faiblir. C'est le dernier exemple qu'il nous importe d'imiter, dans la conjuration formée aujourd'hui contre l'Eglise.

LITTERÆ ENCYCLICÆ

VENERABILIBUS FRATRIBUS PATRIARCHIS, PRIMATIBUS, ARCHIEPISCOPIS, EPISCOPIS, ALIISQUE LOCORUM ORDINARIIS PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS.

PIUS PP. X

VENERABILES FRATRES, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Editæ sæpe Dei ore sententiæ et sacris expressæ litteris in hunc fere modum, justi memoriam fore cum laudibus sempiternam eundemque loqui etiam defunctum¹, diuturna Ecclesiæ opera et voce maxime comprobantur. Hæc namque sanctitatis parens et altrix, juvenili robore vicens ac Numinis afflatu semper acta *propter inhabitantem spiritum ejus in nobis*², quemadmodum justorum sobolem nobilissimam ipsa una gignit, enutrit, ulnisque complectitur suis, ita materni amoris instinctu de ipsorum retinenda memoria atque honore instaurando se præbet apprime sollicitam. Ex ea recordatione superna quadam suavitate perfunditur et a mortalis hujus peregrinationis miseriis contuendis abducitur, quod beatos illos cæ-

¹ Cette Encyclique (texte latin et trad. italienne) occupe tout le n°9 (26 mai) des *Acta Apostolicæ Sedis*.

¹ Ps., CXI, 7 ; — Prov., x, 7 ; — Hebr., xi, 4.

² Rom., VIII, 11.

nicolas gaudium suum et coronam esse jam cernat ; quod in ipsis eminentem agnoscat Sponsi caelestis imaginem ; quod novo testimonio suis filiis antiqua dicta confirmet ; diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt sancti¹. Horum autem praeclara facinora, non modo sunt ad commemorandum jucunda, sed etiam ad imitandum illustra, et magnus virtutis excitator est concentus ille sanctorum Paullinae resonans voci : *imitatores mei estote sicut et ego Christi*².

Ob hæc, Venerabiles Fratres, Nos, qui vixdum suscepto pontificatu maximo, propositum significativum entidem constanter ut « omnia instaurarentur in Christo » ; datis primum encyclicis litteris³ impense curavimus ut Nobiscum omnes intuerentur in apostolum et pontificem confessionis nostrae, ... in auctorem fidei et consummatorem Jesum⁴. At quoniam ea fere est infirmitas nostra, ut tanti exemplaris amplitudine facile deterreamur, providentis Dei numine, aliud a nobis est exemplar propositum, quod quum Christo sit proximum, quantum humanæ licet naturæ, tum aptius congruat cum exiguitate nostra, Beatissima Virgo Augusta Dei Mater⁵. Varias denique nanci occasiones recolendæ memoriæ sanctorum cælitum, communi admirationi objecimus fideles hosce servos ac dispensatores in domo Domini, et, prout quus cuique locus est, Ejus amicos ac domesticos, qui *per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt repositiones*⁶, ut illorum exemplis adducti, jam non simus parvuli fluctuantes et circumferamur omni vento doctrinæ, in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem corporis ; veritatem autem facientes in charitate, crescamus in illo per omnia qui est, caput Christus⁷.

Altissimum hoc divinæ Providentiæ consilium in tribus maxime viris perfectum fuisse docuimus, quos magnos pastores eisdemque doctores diversa quidem ætas tulit, sed æque propemodum Ecclesiæ calamitosa. Hi sunt Gregorius Magnus, Joannes Chrysostomus et Augustanus Anselmus, quorum secularia solemnia celebrari contigit per hos annos. Binis præterea Encyclicis Litteris datis IV Idus Martias anno MCMIV et XI Calend. Maias MCMIX, doctrinæ capita et christianæ vitæ præcepta, quotquot opportuna cadere in hæc tempora visa sunt, e sanctorum exemplis monitisque decerpta, fusius evolvimus.

At quoniam persuasum Nobis est, ad impellendos homines, illustria Christi militum exempla longe magis valitura quam verba exquisitasque disceptationes⁸ ; oblata feliciter opportunitate libentes utimur saluberrima instituta ab alio pastore sanctissimo accepta commendandi, quem huic ætati propiorem iisdemque pæne jactatum fluctibus Deus excitavit, Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalem, Mediolanensem Antistitem, ante annos CCC a sa. me. Paulo V in sanctorum album relatum, Carolum Borromeum. Nec id minus ad rem ; siquidem, ut memorati Decessoris Nostri verba usurpemus : « Dominus, qui facit mirabilia magna solus, magnificavit novissime facere nobiscum, ac miro dispensationis suæ opere statuit super Apostolicæ petræ arcem grande luminare, eligens sibi e gremio sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ Carolum, sacerdotem fidem, servum bonum, formam gregis, formam Pastorum. Qui videlicet multiplices fulgore sancto-

rum operum universam decorando Ecclesiam, sacerdotibus et populo præluceret quasi Abel in innocentia, quasi Enoch in munditia, quasi Jacob in laborum tolerantia, quasi Moyses in mansuetudine, quasi Elias in ardenti zelo, quique imitandum exhiberet inter affluentes delicias Hieronymi corporis castigationem, Martini in sublimioribus gradibus humilitatem, Gregorii pastorem sollicitudinem, libertatem Ambrosii, Paulini caritatem, ac demum videndum ac perspicendum ostenderet oculis nostris, manibus nostris contractandum hominem, mundo maxime blandiente, crucifixum mundo, viventem spiritu, terrena calcantem, caelestia jugiter negotiantem et, sicut officio in angelum substitutum, ita etiam mente et opere vitam angelorum in terris emulantem¹. »

Hæc Decessor ille Noster exactis quinque lustris ab obitu Caroli. Nunc vero, expleto anno tercentesimo ab impertitis eidem sacris honoribus, « merito repletum est gaudium os nostrum et lingua nostra exultatione in insigni die solemnitatis nostræ, ... in qua... Carolo S.R.E., cui, auctore Domino, præsidemus, Presbytero Cardinali sacris decernendis honoribus, unicæ Sponsæ suæ nova imponeretur corona, ornata omni lapide pretioso. » Communis autem cum Decessore Nostro fiducia Nobis est, ex contemplatione gloriæ sancti Viri, multoque magis ex ejusdem documentis et exemplis, debilitari posse impiorum proterviam et confundi omnes qui « gloriantur in simulacris errorum². » Itaque renovati Caroli honores, qui gregis ac pastorum hujus ætatis exstitit forma, sacraque disciplinæ in melius corrigendæ impiger fuit propugnator et auctor adversus novos homines, quibus, non fidei morumque restitutio proposita erat, sed potius deformatio atque restinctio, quum solacio ac documento erunt catholicis universis, tum iisdem stimulis addent, ut in opus, cui tam impense studemus, instauracionis rerum omnium in Christo, strenue conspirent.

Exploratum profecto vobis est, Venerabiles Fratres, perpetuo exagitata Ecclesiam deseri a Deo nunquam omni consolatione destitutam. Eam namque *Christus dilexit... et semetipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret et exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam aut rugam, aut aliquid hujusmodi, sed ut sit sancta et immaculata*³. Quin etiam, quo effusior licentia, quo acrior hostilis impetus, quo erroris insidie callidiores afferre illi supremum videntur exitium, usque adeo, ut filios non paucos de gremio ejus avulsos in vitiorem et impietatis gurgitem transversos agant, eo præsentior expeditur tutelam Numinis. Efficit enim Deus ut error ipse, velint nolint improbi, in triumphum cedat veritatis, cui custodiendæ Ecclesia advigilat ; corruptio in incrementum sanctitatis, cujus alitrix ipsa est atque magistra ; vexatio in mirabiliorem salutem ex inimicis nostris. Ita fit ut, quo tempore Ecclesia profanis oculis videtur sævioribus jactata fluctibus ac pæne demersa, tunc nempe pulchrior, validior, purior emergat, maximarum emicans fulgore virtutum.

Sic Dei summa benignitas novis argumentis confirmat, Ecclesiam opus esse divinum ; sive quod in causa suscipiendi doloris maxima, ob irreperentes in ipsa ejus membra errores et noxas, ei det superandum discrimen ; sive quod ratum efficiat Christi verbum : *Portæ inferi non prævalerunt adversus eam*⁴ ; sive quod eventibus illud comprobet : *ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi*⁵ ; sive denique quod arcanæ

¹ Rom., viii, 28.

² I Cor., iv, 16.

³ Litt. Encycl. E. supremi, die iv m. octobr. MCMIII.

⁴ Hebr., iii, 1 ; xii, 2-3.

⁵ Litt. Encycl. Ad diem illum, die ii m. februar. MCMIV.

⁶ Hebr., xi, 33.

⁷ Eph., iv, 11 seq.

⁸ Encycl. E. Supremi.

¹ Ex Bulla Unigenitus an. mdcx, Cal. Nov.

² Ex eadem Bulla Unigenitus.

³ Eph., v, 25 sqq.

⁴ Matth., xvi, 18.

⁵ Matth., xxviii, 20.

virtutis testimonium perhibeat, qua promissus a Christo, maturo hujus in cælum reditu, *alius Paracletus* in ipsam jugiter effunditur, ipsam tuetur et in omni tribulatione solatur, spiritus, *qui cum ipsa maneat in æternum; spiritus veritatis, quem mundus non potest accipere, quia non videt eum nec scit eum, quia apud vos manebit et apud vos erit*¹. Hoc ex fonte vita et robur Ecclesiæ derivatur; hinc quod eadem, ut Concilium Œcumenicum Vaticanum habet, manifestis notis instructa et «tanquam signum levatum in nationes,» a quavis alia societate secernitur².

Nec sane absque divinæ potentie prodigio fieri potest ut, diffuente licentia et passim deficientibus membris, Ecclesia, quatenus est corpus Christi mysticum, a doctrinæ, legum finisque sui sanctitate nunquam desciscat; ex iisdem rerum causis pares consecutiones et utilitates derivet; ex complurium filiorum fide ac justitia fructus capiat salutis uberrimos. Nec minus perspicuum haustæ a Deo vitæ habet indicium, quod in tam fœda pravarum opinionum colluvie, in tanto perduellium numero, in errorum facie adeo multiplici, constans et immutabilis perseveret, *columna et firmamentum veritatis*, in unius professione doctrinæ, in eadem communione sacramentorum, in divina sui constitutione, in regimine, in disciplina morum. Idque eo plus habet admirationis, quod ipsa, non solum resistit malo, sed etiam *vincit in bono malum*, nec bene precari desinit amicis atque inimicis, de eo tota laborans idque assequi cupiens, ut et communitas hominum et seorsim singuli christianis institutis renoventur. Est enim hoc proprium ejus munus in terris, cujus beneficia vel ipsi ejus inimici sentiunt.

Mirabilis hic Dei providentis influxus in instaurationis opus ab Ecclesia provectum luculenter apparet æ maxime ætate, quæ ad bonorum solacium dedit Carolum Borromeum. In eo dominatu cupiditatum, omni fere perturbata et offusa cognitio veritatis, perpetua erat cum erroribus dimicatio, hominumque societas in pessima quæque ruens, gravem videbatur sibi conflare perniciem. Inter hæc superbi ac rebelles homines consurgebant, *inimici Crucis Christi... qui terrena sapiunt... quorum Deus venter est*³. Hi non moribus corrigendis, sed negandis Fidei capitibus animum intendentes, omnia miscebant, latior sibi aliisque muniebant licentiæ viam, aut certe auctoritatem Ecclesiæ ductumque defugientes, pro lubitu corruptissimi cujusque principis popule, quasi imposito jugo, doctrinam ejus, constitutionem, disciplinam in excidium petebant. Deinde, iniquorum imitati morem, ad quos pertinet comminatio: *Væ qui dicitis malum bonum et bonum malum*⁴, rebellium tumultum et illam fidei morumque cladem appellarunt instaurationem, sese autem disciplinæ veteris restitutores. Re tamen vera corruptores exstiterunt, quod, extenuatis Europæ per contentiones et bella viribus, defectiones horum temporum et secessiones maturarunt, quibus uno velut impetu facto, triplex illud, antea disjunctum, dimicationis instaurationum est genus, a quo invicta et sospes Ecclesia semper evaserat; hoc est, primæ ætatis cruenta certamina; domesticam subinde pestem errorum; denique, per speciem sacræ libertatis vindicandæ, eam vitiorum luem ac disciplinæ eversionem, ad quam fortasse nec ætas media processerat.

Decipitum hominum turbæ Deus opposuit veri nominis instaurationes, eosque sanctissimos, qui aut cursum illum præcipitem retardarent ardoremque

restringerent, aut illata inde damna sarcirent. Quorum labor assiduus et multiplex in restituenda disciplina, eo majori solacio Ecclesiæ fuit, quo graviore hæc premebatur angustia, comprobavitque sententiam; *Fidelis Deus, qui... faciet etiam cum temptatione proventum*¹. Iis in adjunctis latitiam Ecclesia cumulavit oblata divinitus Caroli Borromei singularis navitas vitæque sanctitas.

Fuit autem in ejus ministerio, Deo sic disponente, propria quadam vis et efficientia, non solum ad infringendam audaciam factiosorum, sed etiam ad erudiendos Ecclesiæ filios atque excitandos. Illorum namque et insanos cohibebat ausus, et inanes criminationes diluebat, eloquentia usus omnium potentissima, suæ vitæ et actionis exemplo; horum vero spem erigebat, alebat ardorem. Atque illud in ipso fuit plane mirabile, quod veri restauratoris dotes, quas in aliis disjunctas cernimus atque distinctas, ab juvenili ætate in se omnes recepit in unum collectas, virtutem, consilium, doctrinam, auctoritatem, potentiam, alacritatem, effecitque ut in commissam sibi catholicæ veritatis defensionem contra grassantes errores, quod idem erat Ecclesiæ universæ propositum, singulæ conspirarent, intermortuam in multis ac pæne restinctam excitans fidem, providis eam legibus institutisque communiens, collapsam disciplinam restituens, cleri populi que mores ad christianæ vitæ rationem strenue revocans. Sic, dum partes instauratoris tuetur omnes, haud minus mature *servi boni et fidelis* fungitur muniis, ac deinde sacerdotis magni, *qui in diebus suis placuit Deo et inventus est justus*; plane dignus in quem cujusvis generis homines tum e clero tum e populo, divites æque ac inopes, tamquam in exemplar intueantur; cujus excellentiæ summa in episcopi atque antistitis laude continetur, qua, Petri Apostoli dictis obtemperans, factus est *forma gregis ex animo*². Nec minus movet admirationem quod Carolus, nondum exacto anno ætatis suæ vicesimo, summos honores consecutus, magnis ac perarduis Ecclesiæ negotiis tractandis adhibitus, ad perfectam cumulatamque virtutem, per contemplationem rerum divinarum, qua in sacro secessu animum renovaverat, in dies magis contenderet, elucereque *spectaculum... mundo et angelis et hominibus*.

Tum vere Dominus cœpit, ut memorati Decessoris Pauli V verbis utamur, *mirabilia sua* in Carolo pandere; sapientiam, justitiam, divini honoris et catholici provehendi nominis studium flagrantissimum, in primis que curam instaurandæ Fidei Ecclesiæque universæ, quod opus in augusto illo Tridentino Consilio agitabatur. Cujus habiti laus ab eodem pontifice ab omni posteritate sic tribuitur Carolo, quasi viro, qui, non ante illius exsequor exstiterit fidelissimus, quam propugnator acerrimus. Nec enim sine multis ejus vigiliis, angustiis, laboribus omne genus, res est ad exitum perducta.

Hæc tamen omnia nihil erant aliud nisi præparatio quadam vitæque tirocinium, quo et pietate animus et mens doctrina et labore corpus exercerentur, ita ut modestus juvenis ac de se demissa sentiens instar esset argillæ in manibus Domini ejusque in terris Vicarii. Hanc scilicet rationem ineunda viæ novarum rerum fautores illi contemnebant eadem stultitia qua nostri, minime secum reputantes, mirabilia Dei ex umbra et silentio parentis animi pieque precantis in apricum proferri, in eâque exercitatione germen futuri adscensus, haud secus ac in semente spem colligendæ messis, includi.

Nihilominus, quod paullo superius attigimus, auspicata tam faustis initiis vitæ sanctitas et actio

¹ Joan., xiv, 16 sqq., 26 sqq.; xvi, 7 sqq.

² Sessio III, Const. *Dei Filius*, c. 3.

³ Philip., iii, 18, 19.

⁴ Isai., v, 20.

¹ I Cor., x, 13.

² I Petr., v, 3.

tum se maxime explicuit effuditque fructus uberimos; quum, « urbano splendore et amplitudine relictis, bonus operarius in messem quam susceperat (Mediolanum), discedit, ubi partes suas in dies magis implendo, agrum illum, malitia temporum, vepribus turpiter deformem ac silvescentem, in eum restituit nitorem, ut Ecclesiam Mediolanensem, præclarum exemplum redderet ecclesiasticæ disciplinæ¹. » Tam multa tamque præclara is est consequutus conformando instaurationis opus ad normas a Concilio Tridentino paullo ante propositas.

Enimvero Ecclesia, probe intelligens, quam sint *sensus est cogitatio humani cordis in malum prona*², cum vitiis et erroribus dimicare nunquam destitit, *ut destruat corpus peccati et ultra non serviamus peccato*³. Qua in contentione, quemadmodum ipsa sibi magistra est et impellitur gratia, quæ *diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum*; ita cogitandi agendique normam sumit a Doctore gentium, aiente : *Renovamini spiritu mentis vestræ*⁴. — *Et nolite conformari huic sæculo, sed reformamini in novitate sensus vestri, ut probetis quæ sit voluntas Dei bona et beneplacens et perfecta*⁵. Quam quidem se metam contigisse Ecclesiæ filius atque instaurator non fictus existimat nunquam; ad eam tantummodo niti proficitur cum eodem apostolo; *quæ retro sunt obliviscens, ad ea vero quæ sunt priora extendens meipsum, ad destinatum persequor, ad bravium supernæ vocationis Dei in Christo Jesu*⁶.

Inde consequitur ut et nos cum Christo in Ecclesia conjuncti *crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus, ex quo totum corpus... augmentum facit in ædificationem sui in charitate*⁷, et Ecclesiæ Mater in dies magis efficiat ratum sacramentum divinæ voluntatis, hoc est, *in dispensatione plenitudinis temporum, instaurare omnia in Christo*⁸.

Ad hæc animum non intenderunt auctores illi redintegrandæ suo marte fidei ac disciplinæ, quorum conatibus restitit Borromeus; nec ea nostri melius vident, quibuscum strenue nobis, Venerabiles Fratres, est dimicandum. Nam et hi Ecclesiæ doctrinam, leges, instituta subvertunt, habentes in lingua promptum cultioris humanitatis studium, non quod eo de negotio valde laborent, sed quo titulus ad ostentationem paratis pravitatem consiliorum queant facilius obtere.

Quid autem re agant, quid moliantur, quod iter affectent, neminem vestrum fugit, eorumque consilia denuntiata per Nos fuerunt atque damnata. Proposita namque ipsis est communis omnium ab Ecclesiæ fide ac disciplina secessio, eo vetere illa deterior quæ Caroli ætatem in discrimen adduxit, quo callidius in ipsis fere Ecclesiæ venis delitescit ac serpit, et quo subtilius ab absurde positis extrema deducuntur.

Utriusque pestis origo eadem; *inimicus homo, qui ad humanæ gentis perniciem haud sane exsominis, superseminavit zizaniam in medio tritici*⁹; idem abditum iter ac tenebrosus; eadem progressio, idem appulsus. Etenim, quemadmodum prior illa olim, qua fortuna rem daret eo vires inclinans, optatum partes aut popularium alteram adversus alteram concitabat, ut utramque tandem ludificaret atque pessumdaret; sic recentior ista clades mutuam exacuit invidiam egentium ac

locupletium, ut sua quisque sorte non contentus vitam trahat usque miserrimam luatque penam iis irrogatam, qui non *regnum Dei et iustitiam ejus* querunt, sed caducis his rebus fluxisque adhaerescunt. Atque illud etiam graviorem facit præsentem conflictationem, quod, quum superiorum temporum turbulentis homines e doctrinæ divinitus revelatæ thesauro certa quadam et fixa plerumque retinerent, hodierni non ante quieturi videantur quam excisa omnia conspexerint. Everso autem religionis fundamento, et ipsam civilem conjunctionem disrupti necesse est. Luctuosum sane spectaculum in præsens, formidolosum in posterum; non quod Ecclesiæ incolumitati timendum sit, de qua dubitare divina promissa non sinunt, sed ob impendentia familiis gentibusque pericula, maxime quæ pestiferum impietatis afflatum aut impensius foveant aut ferunt patientius.

In hoc tam nefario stultoque bello, qui commovendo dilatando socii et adjuutores potentes accedunt interdum vel ipsi, qui Nobiscum facere Nostrasque tueri res deberent præ ceteris; in forma errorum adeo multiplici vitiorumque illecebris tam variis, quibus utrisque haud pauci etiam e nostris blandiuntur, capti specie novitatis ac doctrinæ, aut inani spe ducti, Ecclesiam posse cum ævi placitis amice componi, plane intelligitis, Venerabiles Fratres, nobis esse strenue obsistendum, iisdemque nunc armis excipiendum impetum hostium, quibus olim usus est Borromeus.

Primum igitur, quoniam ipsam, veluti arcem, impetunt fidem, vel eam aperte denegando, vel impugnando subdole, vel doctrinæ capita pervertendo, hæc a Carolo sæpe commendata meminimus : « Prima et maxima Pastorum cura versari debet in iis quæ ad fidem catholicam, quam S. Romana Ecclesia et colit et docet, et sine qua *impossibile est placere Deo*, integre inviolateque servandam pertinent¹. » Et rursus : « In eo genere... nullum tantum studium, quantum certe maximum requiritur, adhiberi possit². » — Quapropter « hæreticæ pravitatis fermento, » quod nisi cohibeatur *totam massam corrumpit*, hoc est pravis opinionibus ementia specie irrepentibus, quas in unum collectas *modernismus* proficitur, sanitas est opponenda doctrinæ et reputandum cum Carolo : « quam summum in hæresis crimine profligando studium et cura quam longe omnium diligentissima episcopi esse debeat³. »

Haud opus est equidem cetera verba referre sancti viri commemorantis Romanorum Pontificum sanctiones, leges, pœnas in eos antistites constitutas, quibus purgandæ diocesis ab « hæreticæ pravitatis fermento » esset cura remissior. Nonnihil tamen juverit ad ea quæ inde concludit diligenter attendere. « Proinde, inquit, in ea perenni sollicitudine perpetuæque vigilia episcopus versari in primis debet, ut, non modo pestilentissimus ille hæresis morbus nusquam in gregem sibi commissum irrepit, sed omnis plane suspicio ab eo quam longissime absit. Si vero fortasse, quod pro sua pietate et misericordia Christus Dominus avertat, irreperit, in eo maxime elaboret omni ope, ut quam celerrime depellatur : quique ea labe infecti erunt, vel suspecti, cum illis agatur ad canonum sanctionumque pontificiarum præscriptum⁴. »

Verum nec propulsari possunt errorum contagia nec præcaveri, nisi in recta cleri popularique institutione pars curarum ponatur maxima. Nam *fides ex auditu*; *auditus autem per verbum Christi*⁵.

¹ Bulla *Unigenitus*.

² Gen., viii, 21.

³ Rom., vi, 6.

⁴ Ephes., iv, 23.

⁵ Rom., xii, 2.

⁶ Philip., iii, 13, 14.

⁷ Ephes., iv, 15, 16.

⁸ Ephes., i, 9, 10.

⁹ Matth., xiii, 25.

¹ Conc. Prov. I, sub initium.

² Conc. Prov. V, Pars I.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Rom., x, 17.

Veri autem omnium auribus inculcandi necessitas nunc magis imponitur, quum per omnes reipublice venas, atque etiam qua minime crederes, serpere cernimus malum virus; adeo ut ad omnes hodie pertineant adductæ a Carolo causæ hisce verbis: « Hæreticis finitimi nisi in fidei fundamentis firmi fuerint ac stabiles, summopere vendum esset, ne forte ab eis in aliquam impietatis ac nefariæ doctrinæ fraudem facilius adducerentur¹. » Nunc enim, expeditoribus itineribus, quemadmodum ceterarum rerum, ita etiam errorum sunt aucta commercia, projectisque ad licentiam cupiditatibus, in prava societate versamur, ubi non est veritas... et non est scientia Dei²; in terra quæ desolata est... quia nullus est qui recogitet corde³. Quamobrem Nos, ut Caroli verba usurpemus: « multam hactenus diligentiam adhibuimus, ut omnes ac singuli Christi fideles in fidei christianæ rudimentorum institutione erudirentur⁴; » eademque de re, tamquam de negotio gravissimo scripsimus Encyclicas Litteras⁵. Etsi vero nolumus et illa Nobis aptare, quibus inexplabili desiderio flagrans Borromeus queritur, « parum huc usque profecisse tanta in re; » nihilominus eadem, qua ipse, « negotii periculique magnitudine adducti, » addere stimulos velimus omnibus, ut, Caroli similitudinem arripientes, pro suo quisque munere aut viribus, in christianæ restorationis opus conspirent. Quare meminerint patres familias ac domini, quo studio pastor ille sanctissimus eosdem constanter monuerit ut liberis, domesticis, famulis addiscendæ christianæ doctrinæ, non solum copiam facerent, sed etiam onus imponerent. Clericis pariter memoria ne excidat, in fidei rudimentis tradendis a se operam dandam esse curioni; huic vero studendum, ut ejusmodi scholæ suppetant plures, christifidelium numero ac necessitati pares et magistrorum probitate commendabiles, quibus adjuutores adiscantur honesti viri aut mulieres, prout Mediolanensis ipse præscribit antistes⁶.

Christianæ hujus institutionis aucta necessitas, quum ex reliquo nostrorum temporum morumque decursu eminet, tum vero potissimum ex publicis discendi ludis, omnis religionis expertibus, ubi sanctissima quæque ridere voluptatis loco fere ducitur, æque pronis ad impietatem et magistrorum labiis et auribus auditorum. Scholam dicimus, quam neutram, seu laicam per summam injuriam appellant, quum non sit aliud nisi tenebrosæ sectæ dominatus præpotens. Novum hoc præposteræ libertatis jugum magna quidem voce et bonis lateribus denuntiastis vos, Venerabiles Fratres, præsertim in locis ubi audacius proculcata sunt jura religionis ac familiæ et oppressa naturæ vox imperantis ut adolescentium candori fideique parcat. Cui calamitati ab iis illatæ, qui, quam ab aliis obœdientiam exigunt, eandem supremo rerum Domino recusant, quantum in Nobis est medendum rati, auctores fuimus ut scholæ religionis opportune per urbes instituerentur. Quod opus quamquam hactenus, adnitentibus vobis, satis bene prospereque processit, nihilominus magnopere expetendum est ut in dies latius proferatur, hoc est ut ejusmodi magisteria et pateant ubique complura et præceptoribus abundent doctrinæ laude vitæque integritate commendatis.

Cum hac primordiorum saluberrima disciplina valde conjunctum est officium sacri oratoris, in quo memoratæ virtutes multo magis requiruntur. Itaque Caroli studia et consilia provincialibus in

Synodis ac diocesanis eo potissimum fuere conversa ut concionatores fingerentur, qui in ministerio verbi versari sancte atque utiliter possent. Quod idem, ac forte gravius, quæ modo sunt tempora postulare a nobis videntur, quum tot hominum nutet fides, nec desint qui, captandæ gloriolæ cupidine, ingenio ætatis indulgeant, adulterantes verbum Dei, vitæque cibum subducentes fidelibus.

Quamobrem summa vigilantia cavendum nobis est, Venerabiles Fratres, ne per vanos homines ac leves vento pascatur grex; sed ut vitali alimento roboretur per ministros verbi, ad quos illa pertinent: Pro Christo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos: reconciliamini Deo¹; — per ministros et legatos non ambulantes in astutiis, neque adulterantes verbum Dei, sed in manifestatione veritatis, commendantes semetipsos ad omnem conscientiam hominum coram Deo²; — operarios inconfusibiles tractantes verbum veritatis³. Nec minus usui nobis erunt normæ illæ sanctissimæ maximeque frugiferæ, quas mediolanensis antistes. Paullinis verbis expressas, commendare solebat fidelibus: Cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum hominum, sed, sicut est vere, verbum Dei, quod operatur in vobis, quia credidistis⁴.

Ita sermo Dei vivus et efficax et penetrabilior omni gladio⁵, non solum ad fidei conservationem ac tutelam adducet, sed etiam ad virtutum proposita mire animos inflammabit; quia fides sine operibus mortua est⁶, et non auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur⁷.

Atque hac etiam in re cernere licet, utriusque instaurationis quam sit ratio dissimilis. Nam qui falsam propugnant, ii stultorum imitati inconstantiam, præcipiti cursu solent ad extrema decurrere, sive fidem sic efferverent, ut ab ea recte agendi necessitatem sejungant, sive in sola natura excellentiam omnem virtutis collocantes, remotis fidei ac divinæ gratiæ præsiidiis. Quo fit ut, quæ a naturali honestate ducuntur officia nihil sint aliud nisi simulacra virtutis, nec diuturna illa quidem nec ad salutem satis idonea. Horum igitur actio, non ad restaurationem disciplinæ, sed ad fidei morumque eversionem est comparata.

Contra qui ad Caroli exemplum, veritatis amici minimeque fallaces, salutari rerum conversioni student, hi extrema devitant, neque certos excedunt fines, quos ultra nequit instaurationis ulla consistere. Etenim Ecclesiæ ejusque Capiti Christo firmissime adhærentes, non modo inde robor vitæ interioris hauriunt, sed exterioris etiam actionis metiuntur modum, ut sanandæ hominum societatis opus tuto aggrediantur. Est autem proprium divinæ hujus missionis, in eos perpetuo transmissæ qui Christi legatione functuri essent, docere omnes gentes, non solum ea quæ ad credendum, sed etiam quæ ad agendum pertinent, hoc est, uti Christus edixit: servare omnia quæcumque mandavi vobis⁸. Ipse enim est via, veritas et vita⁹, qui venit ut homines vitam habeant et abundantius habeant¹⁰. Quia vero officia illa retineri omnia duce tantum natura est difficillimum, quin etiam multo positum superius quam ut humanæ vires ipsæ per se consequi possint; idcirco Ecclesiæ magisterio suo adjunctum habet christianæ regi-

¹ Conc. Prov. V, Pars I.

² Os., iv, 1.

³ Jerem., xii, 11.

⁴ Conc. Prov. V, Pars I.

⁵ Encycl. Acerbo nimis, die xxv m. Aprilis mdcaccv.

⁶ Conc. Prov. V, Pars I.

¹ II Cor., v, 20.

² II Cor., iv, 2.

³ II Tim., ii, 15.

⁴ I Thess., ii, 13.

⁵ Hebr., iv, 12.

⁶ Jacob, ii, 26.

⁷ Rom., ii, 13.

⁸ Matth., xxviii, 18, 20.

⁹ Joan., xiv, 6.

¹⁰ Joan., x, 10.

men societatis ejusque ad omnem sanctitatem instituendæ munus, dum per eos qui pro suo quisque statu et officio sese illi ministros adjutores præbent, apta et necessaria salutis instrumenta suppeditat. Quod plane intelligentes veræ instaurationis auctores, non ii surculos, præservandæ radicis gratia, coercent, hoc est, non fidem a vitæ sanctitate sejungunt, sed utramque alunt foventque halitu caritatis, quæ est *vinculum perfectionis*¹. Idem, dicto audientes Apostolo, *depositum custodiunt*², non ut gentibus notitiam ejus occultant lumenque subducant, sed quo deductos ex eo fonte veritatis ac vitæ saluberrimos rivos latius recludant. In eaque copia doctrinam ad usum adjungunt, illa utentes ad præripiendam *circumventionem erroris*, hoc ad præcepta in mores actionemque vitæ deducenda. Quamobrem instrumenta omnia ad finem vel apta vel necessaria comparant, quum ad extirpationem peccati, tum ad *consummationem sanctorum, in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi*³. Huc sane spectant Patrum et Conciliorum statuta, canones, leges; huc adjumenta illa doctrinæ, regiminis, beneficentiæ omne genus; huc denique disciplina et actio Ecclesiæ universa. Hos fidei virtutisque magistros lentis oculis animoque intuetur verus Ecclesiæ filius, cui sua ipsius emendatio proposita est atque aliorum. His auctoribus, quos crebro memorat, in instauranda Ecclesiæ disciplina nititur Borromeus; ut quum scribit: « Nos veterem sanctorum Patrum sacrarumque Conciliorum consuetudinem et auctoritatem, in primis œcumenicæ Synodi Tridentinæ secuti, de iis ipsis multa superioribus nostris Conciliis Provincialibus constitimus ». — Idem ad consilia publicæ corruptelæ coercendæ adductum se profitetur « et sanctorum canonum jure et sacrosanctis sanctionibus, et Concilii in primis Tridentini decretis⁴. »

His non contentus, quo sibi melius caveret ne forte ab ea norma unquam discederet, a se statuta in Synodis provincialibus ita fere concludit: « Omnia et singula quæ a nobis in hac provinciali Synodo decreta actaque sunt, quæ debemus obœdientia et reverentia, auctoritati ac judicio Sanctæ Romanæ Ecclesiæ, omnium ecclesiarum matris et magistræ, semper emendanda et corrigenda subijcimus⁵. » Quam quidem voluntatem ostendit eo propensiores, quo in dies magis ad actuosæ vitæ perfectionem grassabatur; nec solum quamdiu cathedram Petri occupavit patruus, sed etiam sedentibus, qui ei successerunt, Pio V et Gregorio XIII, quibus quemadmodum strenue suffragatus est ad pontificatum, sic in rebus maximis validum se socium adjunxit eorumque expectationi cumulate respondit.

Potissimum vero ipsorum voluntati est obsequutus instruendis rebus ad propositum sibi finem idoneis, hoc est ad sacræ disciplinæ instaurationem. Qua in re prorsus abfuit ab illorum ingenio, qui speciem studii fervidioris imponunt contumaciæ suæ. Itaque, incipiens *judicium a domo Dei*⁶, primum omnium cleri disciplinæ ad certas leges conformandæ animum adjecit; cujus rei causa sacri ordinis alumnorum Seminaria excitavit, sacerdotum congregationes, quæ nomen *oblatis*, instituit, religiosas familias tum veteres tum recentiores adscivit, concilia coegit, quæsitis undique præsidii coeptum opus munivit auxitque. Mox emendandis populi moribus haud remissiores admovit manum, sibi dictum reputans quod olim propheta: *Ecce constitui te hodie... ut evellas*

*et destruas, ut disperdas et dissipas, et ædifices et plantes*¹. Quare bonus pastor ecclesias provinciarum ipse per se nec sine magno labore lustrans, arrepta similitudine divini Magistri, *pertransiit benefaciendo et sanando gregis vulnera*; quæ passim deprehenderet incommoda, sive ex inscitia sive ex neglectu legum profecta, tollere atque eradere summa ope contendit; opinionum pravitati et exundanti ceno libidinum quasi aggerem obiecta a se apertos puerilis institutionis ludos et ephëborum convictus; auctas, quas in Urbe primum excitatas noverat, consociationes Mariales; reclusa orbitati adolescentium hospitia; mulierculis periclitantibus, viduis, aliisque, tum viris tum feminis, egenis aut morbo seniove confectis, patefacta perflugia; pauperum tutelam ab impotentia dominorum, ab iniquo fœnore, ab exportatione puerorum, aliaque id genus quamplurima. Hæc autem sic præstitit, ut ab eorum consuetudine toto cælo abhorreret, qui, in renovanda suo marte christiana republica, omnia cient agitantque vanissimo strepitu, divinæ vocis immemores; *non in commotione Dominus*².

Hæc nempe altera nota, prout vos experiendo didicistis, Venerabiles Fratres, veri nominis instauratores distinguuntur a fictis, quod illi *quæ sua sunt querunt, non quæ Jesu Christi*³, pro nisque auribus excipientes insidiosa dicta ad Magistrum divinum olim conversa: *manifesta te ipsum mundo*⁴, superbas iterant voces: *Faciamus et ipsi nobis nomen*. Cujus temeritatis causa, quod etiamnunc fieri sæpe dolemus, *cecidērunt sacerdotes in bello, dum volunt fortiter facere, dum sine consilio exeunt in prælium*⁵.

Contra qui societati hominum ad meliora deducendæ sincero animo studet, is *non propriam gloriam querit, sed gloriam ejus qui misit eum*⁶; seque ad Christi exemplum conformans, *non contendit neque clamabit, neque audiet aliquis in plateis vocem ejus*; — *non erit tristis neque turbulentus*⁷, sed *mitis et humilis corde*⁸. Hic et probatus Deo erit et salutis fructus consequetur amplissimos.

In eo quoque secernuntur alter ab altero, quod ille, humanis tantum innixus viribus *confidit in homine et ponit carnem brachium suum*⁹; hic vero fiduciam omnem in Deo collocat; ab Ipso et a supernis opibus vim omnem et robur exspectat, iterans Apostoli verba: *Omnia possum in eo qui me confortat*¹⁰.

Has opes, quarum uberem copiam Christus effudit, vir fidelis in media quærit Ecclesia ad communem salutem, in primisque precandi studium, sacrificium, sacramenta, quæ fiunt *quasi fons aquæ salientis in vitam æternam*¹¹. Ea omnia inique ferentes qui, transversis itineribus et posthabito Deo, ad instaurationis opus contendunt, nunquam desinunt haustus illos purissimos, sin funditus exsiccare at certe turbulentos facere, ut christianus grex inde arceatur. Qua in re profecto turpius agunt recentiores ipsorum assecræ, qui speciem quandam religionis nobilioris adhibentes, adminicula illa salutis pro minimo ducunt habentque ludibrio, præsertim sacramenta duo, quibus aut admissa pœnitentium expiantur, aut cælesti dape roboratur animus. Quapropter optimus quisque summo studio curabit, ut collata

¹ Jer., i, 10.

² III Reg., xix, 11.

³ Philip., ii, 21.

⁴ Joan., vii, 4.

⁵ I Mach., v, 57, 67.

⁶ Joan., vii, 18.

⁷ Isa., xlii, 2 sq.; — Matth., xii, 19.

⁸ Matth., xi, 29.

⁹ Jer., xvii, 5.

¹⁰ Philip., iv, 13.

¹¹ Joan., iv, 14.

¹ Coloss., iii, 14.

² I Tim., vi, 20.

³ Ephes., iv, 12.

⁴ Conc. Prov. V, Pars I.

⁵ Conc. Prov. VI, sub finem.

⁶ I Petr., iv, 17.

tanti pretii dona maximo in honore habeantur, neve patietur in utrumque divinae caritatis opus hominum studia restingui.

Ita plane se gessit Borromeus, cujus inter cetera hoc scriptum legimus : « Quo major et uberior est sacramentorum fructus quam ut ejus vis explicari facile possit, eo diligentius et intima animi pietate et externo cultu ac veneratione tractanda ac percipienda sunt¹. » Illa quoque memoratu dignissima, quibus curiones aliosque sacros concionatores vehementer hortatur, ut caelestis alimentum crebram gustationem in pristinam consuetudinem revocarent ; quod idem Nos egimus decreto, cui initium : *Tridentina Synodus*. « Ad saluberrimum illum, ait sanctus Antistes, sacrae Eucharistiae frequenter sumenda usum, parochi...et concionatores item quam sapissime populum cohortentur, nascentis Ecclesiae institutis atque exemplis, et gravissimorum Patrum vocibus et uberrima hoc ipso de genere Catechismi romani doctrina, et sententia denique Tridentinae Synodi, quae optaret quidem fideles, in singulis Missis, non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicare². » Qua vero mente, quo animo adeundum sit sacrum convivium, docet his verbis : « Populus, cum ad frequentem SSmi Sacramenti sumendi usum excitetur, tum etiam commonefiat, quam periculosum exitiosumque sit ad sacram divini illius cibi mensam indigne accedere³. » Quam quidem diligentiam postulare videntur maxime haec tempora nutantis fidei et languescitis caritatis, ne forte ex frequentiore usu debita tanto mysterio reverentia minuatur, sed potius in hoc ipso sit causa cur *probet seipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat*⁴.

Ex iis fontibus dives gratiae vena manabit, unde succum trahant et alantur humanae quoque ac naturales industriae. Nec enim actio christiani viri quae usui sunt et adjumento vitae despiciet, ab uno eodemque Deo, auctore gratiae ac naturae perfecta ; sed illud valde cavebit, ne in externis rebus bonisque corporis captandis fruendis totius vitae finis et quasi beatitas collocetur. His rebus igitur qui recte ac temperanter uti velit, eas conferet ad animorum utilitatem, Christi obtemperans dicto : *Quaerite primum regnum Dei et justitiam ejus, et haec omnia adjicientur vobis*⁵.

Ordinatus et sapiens hic rerum usus tantum abest ut inferioris ordinis, idest societatis civilis bono adverteretur, ut potius hujus commoda maxime provehat ; nec id inani verborum jactatione, qui mos est factiosorum hominum, sed re ipsa et summa contentione, usque ad bonorum, virium, vitaeque jacturam. Cujus exempla fortitudinis praeter ceteris exhibent sacrorum antistites complures, qui, rebus Ecclesiae afflictis, Caroli ardorem emulati, divini Magistri ratas efficiunt voces : *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis*⁶. Hi quidem, non gloriae cupidine, aut studio partium, aut privati alicujus commodi causa, ad se devovendos pro communi salute trahunt, sed caritate illa quae *numquam excidit*. Haec flamma quae profanos oculos latet, incensum Borromeus, quum ob praestitam lue correptis operam se in mortis discrimen conjecisset, nihilominus praesentibus occurrisset malis non contentus, de futuris etiam sollicitum se sic ostendit : « Omni rationi plane consentaneum est, ut, quemadmodum parens optimus, qui filios unice diligit, cum in praesenti tum in futuro eis prospicit ac

parat quae sunt ad vitae cultum necessaria ; ita nos paternae charitatis officio adducti, omni praecautione fidelibus provinciae nostrae in hoc Concilio provinciali quinto consulamur provideamusque deinceps quae experiendo cognovimus, pestilentia tempore, salutaria esse adjumenta¹. »

Eadem haec providentis animi studia et consilia. Venerabiles Fratres, per eam quam saepe commendavimus, catholicam actionem, in rem usumque deducuntur. In partem vero ministerii hujus amplissimi, quod officia omnia misericordiae, semperiterno donanda regno complectitur², selecti etiam e populo advocantur viri. Qui, ubi semel id oneris in se receperint, parati et instructi esse debent ad se suaeque omnia plane devovenda pro optima causa, ad obsistendum invidiae, obrectationi et infenso quoque multorum animo, qui malefactis beneficia repensant, ad laborandum *sicut bonus miles Christi*³, et currendum *per patientiam ad propositum nobis certamen, aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Jesum*⁴. Acerbum sane luctus genus, sed ad bonum civitatis apprime conducens, etiamsi plenam victoriam remoretur dies.

In his etiam, quae modo dicta sunt, illustria Caroli exempla intueri licet, atque inde sumere quae pro sua quisque conditione imitetur et quibus animum erigat. Etenim quem et singularis virtus et mira solertia et effusa caritas adeo spectabilem effecerunt, nec ipse tamen alienam sibi sensit hanc legem : *Omnes, qui pie volunt vivere in Christo Jesu, persecutionem patientur*⁵. Itaque quod asperioris vitae sectaretur genus, quod recta semper et honesta retineret, quod incorruptus legum justitiaeque vindex existeret, hoc ipso primorum in se invidiam collegit ; reipublicae gerendae peritorum vafri artibus est objectus ; magistratus habuit infensos ; in optinatum, cleri populiue suspicionem venit ; flagitiosorum denique hominum capitale odium sibi conflagavit, ad necem usque petitus. Quibus omnibus, quamvis miti esset suaeque indole, invicto animo restitit.

Nec modo nihil cessit in iis quae fidei ac moribus exitio forent, sed ne postulationes quidem excepit adversas disciplinae aut fidei populo graves, etiamsi allatas, ut creditur, a rege potentissimo et ceteroquin catholico. Idemque memor verbi Christi : *Reddite quae sunt Caesaris Caesari et quae sunt Dei Deo*⁶, atque apostolorum vocis : *obediendum oportet Deo magis quam hominibus*⁷, non de causa tantum religionis optime meruit, verum etiam de ipsa societate civili, quam insipientis prudentiae poenas lucentem, commotisque suapte manu seditiois fluctibus paene submersam abduxit certissimae morti.

Eadem sane laus et gratia debetur catholicis hujus temporis viris eorumque strenuis ducibus episcopis, quibus in utrisque nullae officiorum partes, quae civium sunt, desiderari poterunt unquam, sive agatur de servanda fide ac reverentia dominis, etiam *dyscolis* justa praecipientibus, sive de ipsorum iniquis imperiis detrectandis, aequae remotae tum procaci licentia delabantium in seditioes ac turbas, tum servili abiectione excipientium quasi sacras leges impia statuta pessimorum hominum, qui mentito libertatis nomine jura omnia pervertentes, durissimam imponunt servitutem.

Haec nempe in conspectu terrarum orbis et in media luce praesentis humanitatis geruntur penes quandam potissimum gentem, ubi principem sibi

¹ Conc. Prov. I, Pars II.

² Conc. Prov. III, Pars I.

³ Conc. Prov. IV, Pars II.

⁴ I Cor., xi, 28.

⁵ Luc., xii, 31 ; — Matth., vi, 33.

⁶ Joan., x, 11.

¹ Conc. Prov. V, Pars II.

² Matth., xxv, 34 sq.

³ II Tim., ii, 3.

⁴ Hebr., xii, 1, 2.

⁵ II Tim., iii, 12.

⁶ Matth., xxii, 21.

⁷ Act., v, 29.

sedem constituisse videtur *potestas tenebrarum*. Quo prapotentis sub dominatu jura omnia filiorum Ecclesie miserrime proculcantur, extincto penitus in reipublica rectoribus omni sensu magnanimitatis, urbanitatis ac fidei, quibus virtutibus eorum patres, christiano titulo insignes, tamdiu inclaruerunt. Adeo liquet, concepto semel in Deum et in Ecclesiam odio, retro sublapsa referri omnia, et ad antiquæ libertatis ferociam, seu verius ad crudelissimum jugum, per unam Christi Familiam ejusque invectam disciplinam depulsum cervicibus, fieri cursum præcipitem. Aut, quod idem significavit Carolus, adeo est « certum atque exploratum, nulla alia re Deum gravius offendi, nullaque ad vehementiorem iram, quam hæresum labe provocari; nihilque rursus ad provinciarum regnorumque interitum majores vires habere, quam teterrimam illam pestem¹. » Quamquam multo etiam funestior existimanda est hodierna conspiratio ad christianas gentes ab Ecclesie sinu avellendas. In summa enim dissensione sententiarum ac voluntatum, quæ propria nota est aberrantium a vero, in una re inimici consentiunt, hoc est in pertinaci justitiæ ac veritatis oppugnatione; cujus utriusque quia custos est ac vindex Ecclesia, in hanc unam confertis ordinibus impetum faciunt. Cumque se neutris in partibus esse, aut etiam causam pacis fovere dicunt, mellitis quidem verbis, at non dissimulatis consiliis, nihil aliud revera agunt, nisi ut insidias locent, addentes damno ludibrium, fraudem violentiæ. Novo igitur certaminis genere per hos dies christianum impetitur nomen; belli moles conflatur longe periculosior ac pugna antea pugnatæ, ex quibus tam amplam collegit gloriam Borromeus.

Inde exempla nobis omnibus ac documenta sumentes, pro rebus maximis, quibus et privata et publica salus continetur, pro fide ac religione, pro sanctitate publici juris, alacri erectoque animo dimicabimus, dolenda quidem necessitate compulsi, sed suavi simul freti fiducia, omnipotentem Deum tam gloriosa in acie militantibus victoriam deperaturum. Cui fiducia robur addit Caroliani operis producta ad hanc usque ætatem vis et potentia, sive ad interperantiam ingeniorum compescendam, sive ad obfirmandum animum in proposito sancto instaurandi omnia in Christo.

Licet nunc, Venerabiles Fratres, iisdem verbis dicendo finem imponere, quibus pluries memoratus Decessor Noster Paulus V Litteras absolvit decerentes Carolo supremos honores: « Æquum est igitur dare nos gloriam et honorem et benedictionem viventi in sæcula sæculorum, qui benedixit conservum nostrum in omni benedictione spirituali, ut esset sanctus et immaculatus coram ipso, et cum illum dederit nobis Dominus tamquam fulgentem stellam in hac nocte peccatorum, tribulationum nostrarum, adeamus ad divinam clementiam ore et opere supplicantes, ut Carolus Ecclesie quam vehementer dilexit, prosit etiam meritis et exemplo, adsit patrocinio et in tempore iracundiæ fiat reconciliatio, per Christum Dominum nostrum². »

Accedat his votis cumuletque communem spem Apostolicæ benedictionis auspiciis, quam vobis, Venerabiles Fratres, et vestro cujusque clero populoque peramanter impertimus.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum, die XXVI mensis Maii, anno MDCCCX, Pontificatus Nostri septimo.

PIUS PP. X.

Le n° 10 (31 mai) des *Acta Apostolicæ Sedis* contient deux Lettres apostoliques, trois Lettres de Pie X, des décrets de la Consistoriale (nomination d'un archevêque et d'un évêque, érection de l'évêché de Regina et du Vicariat apostolique de Keewatin dans la province de St-Boniface au Canada), un décret de la Propagande, deux de la S. C. des Rites, un jugement de la S. Rote, un de la Signature apostolique, et deux Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 27 oct. 1909. — Indulgence plénière à perpétuité, applicable aux défunts, pouvant être gagnée chaque jour par les fidèles qui, s'étant confessés n'importe où, communieront dans le sanctuaire du *Sacro Specu* de Subiaco et y prieront aux intentions du Souv. Pontife.

2^o 18 mars 1910. — Concession de privilèges à l'Ordre des Ermites de St-Augustin.

1^o Les prêtres de cet Ordre qui donnent des missions ou des retraites pourront donner le dernier jour la Bénédiction apostolique, par un seul signe de croix avec un crucifix, avec indulgence plénière pour les fidèles présents (confession, communion, visite de l'église ou de l'oratoire public où ont lieu les exercices, et prière aux intentions du Souv. Pontife).

2^o Indulgence plénière aux fidèles qui auront assisté aux exercices pendant plus de la moitié du temps, à gagner une fois pendant leur durée ou un jour de la quinzaine suivante (confession, communion, visite et prière comme ci-dessus).

3^o Deux cents jours chaque fois qu'on assiste aux exercices.

4^o Pouvoir pour les susdits prêtres d'appliquer les indulgences apostoliques, de brigiter les chapelets et de leur appliquer une indulgence de 500 jours pour chaque *Pater* ou *Ave*.

5^o Item, d'ériger, avec le consentement de l'Ordinaire, des croix de mission en y attachant des indulgences.

II. Lettres de Pie X. — 1^o 9 mai 1910. Lettre à l'épiscopat de Sicile.

2^o 9 mai. Lettre à l'évêque d'Aci-Reale (Sicile).

3^o 9 mai. Lettre à l'administrateur apostolique du diocèse de Lugano.

S. C. de la Propagande

4 mai 1910. — Erection de la nouvelle mission de *Drisdale-River*, détachée du Vicariat apostolique de Kimberley (Australie), et annexée à l'abbaye bénédictine de Nouvelle-Nursie.

S. C. des Rites

I. 27 avril 1910, *Colle Val d'Elsa* (Toscane). — Confirmation du culte immémorial rendu à S. Bartolo Buonpedoni, curé et tertiaire de St-François (1227-1300).

II. 27 avril 1910, *Naples*. — Introduction de la cause de béatification de Pascal Attardi, prêtre séculier (1837-1893).

¹ Conc. Prov. V, Pars I.

² Bulla *Unigenitus*.

S. Rote Romaine

2 avril 1910, *Ripatransone* (Italie centrale). — Droits réciproques du chapitre et du curé d'une paroisse unie à la cathédrale dans des conditions toutes particulières.

Signature Apostolique

31 mars 1910, *Milan*. — Rejet en *Congresso* d'un recours formé contre une sentence de la Rote du 23 mars 1909; les délais d'appel en Congrégation plénière étant écoulés, le rejet est définitif.

Secrétairerie d'Etat

1^o 6 mai 1910. Lettre italienne à l'archevêque de Cagliari, en réponse à une adresse des évêques de Sardaigne.

2^o 6 mai. Lettre latine à Mgr Heffron, évêque de Winona (Minnesota, Etats-Unis), allant prendre possession de son siège; le Saint-Père lui recommande tout spécialement le soin des Séminaires.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

VACANT-MANGENOT, *Dictionnaire de théologie catholique*. — Tome IV; fasc. XXVIII, XXIX et XXX. — Chaque fascicule (ne se vend pas séparément), 5 fr. pour les souscripteurs à l'ouvrage entier. — Paris, Letouzey et Ané, 1909-1910.

L'*Ami* a jadis entretenu ses lecteurs de cette œuvre grandiose, entreprise sous la direction de M. Vacant, continuée sous celle de M. Mangenot. De toutes les publications théologiques de notre temps, celle-là est l'une des plus solides : l'importance des matières traitées, l'ampleur des exposés, la compétence indiscutée des rédacteurs principaux, généralement choisis avec largeur d'esprit dans des écoles différentes, le souci de l'erreur présente, la précision des références, tout concourt à faire de ce *Dictionnaire* un instrument de travail indispensable aux spécialistes, et fort utile à tous les prêtres.

Les trois derniers fascicules parus vont de *Détection* à *Dogme*, et l'article sur *Dieu* en occupe la majeure partie (t. IV, col. 756 à 1300). Une rapide analyse de cet article aidera nos lecteurs à mieux apprécier la haute valeur du *Dictionnaire*. Nous y joindrons un mot sur les divers articles qui occupent la fin du fascicule XXX.

L'article sur DIEU se subdivise en sept parties, qui ont été confiées à des plumes différentes. Le R. P. Chossat, S. J., professeur de théologie au Scolasticat d'Ore Place (Angleterre), a signé les deux premières parties intitulées : 1^o *la connaissance naturelle que nous pouvons avoir de Dieu*, et 2^o *les preuves de l'existence de Dieu*. Chacune d'elles forme un long traité.

Dans la première, après avoir délimité son sujet, que les controverses modernistes ont rendu si actuel, et expliqué en quel sens la connaissance naturelle de Dieu relève de la théologie, le R. P. recherche l'origine historique des er-

reurs condamnées par le concile du Vatican. Relevons les points les plus saillants de son exposé historico-doctrinal.

Il constate d'abord ce fait, « depuis longtemps remarqué et universellement admis, que l'athéisme spéculatif, très rare au Moyen Age, n'a cessé de devenir de plus en plus fréquent depuis le XVII^e siècle : on peut dire que le scepticisme et l'athéisme à l'état endémique datent de la Renaissance et de la Réforme. » (Col. 759). Quelle est la cause de ce fait? L'auteur le déclare nettement : c'est le *Protestantisme*.

Cette accusation catégorique pourra surprendre quelques tenants arriérés du libéralisme religieux, âmes trop charitables, qui s'attardent à admirer l'indéniable bonne foi et la réelle piété de quelques individus vivant dans le protestantisme, et qui négligent de regarder aux conséquences logiques des doctrines sous prétexte que ces conséquences ne sont pas « vécues »; déjà au XVII^e et au XVIII^e siècle, sous les réquisitoires précis des théologiens catholiques qui trouvaient l'athéisme impliqué dans les thèses de la théologie luthérienne, les protestants criaient à l'exagération, à la calomnie, et mettaient en cause la « rage des papistes. » Sans trop se soucier de toutes ces réclamations, le P. Chossat fournit ses preuves. Les protestants libéraux d'aujourd'hui, devenus athées, prétendent, en effet, n'avoir fait que développer la tendance essentielle du protestantisme primitif; et, chose curieuse, ils en appellent à ces mêmes textes de Luther et de Calvin jadis cités par les controversistes catholiques. Mais il y a plus : au-dessus des textes particuliers propres à tel ou tel Réformateur, et sur le sens desquels on pourrait prolonger la discussion, plane une théorie spécifiquement protestante, fondement de toute la doctrine théologique de la Réforme, savoir : la chute originelle a été si profonde que la raison naturelle même en a été faussée : « ses lumières fumeuses ne sont que ténébres puantes, » disait Luther (*wie ein Dreck in einer Laterne*); aussi est-elle incapable de connaître le vrai Dieu sans la Révélation, précise Calvin. Désormais Kant peut venir : il trouvera, parmi ceux qui se réclament des principes théologiques des Réformateurs du XVII^e siècle, des auditeurs tout préparés à goûter sa philosophie destructive. Et en effet, conclut M. Chossat (col. 766), « tout système philosophique qui tend à déprimer la raison, à en nier la valeur, à prouver qu'en matière religieuse nous sommes comme les brutes, est un *confirmatur* de la thèse fondamentale du protestantisme; le mouvement anti-intellectualiste actuel est foncièrement protestant... Si, depuis quatre siècles, les philosophies négatives ont tant de succès, c'est surtout au protestantisme primitif qu'il faut en demander compte : Paulsen a raison : « Les conséquences que nous voyons étaient au fond des premières tendances du protestantisme. » (Paulsen : *Kant, der Philosoph des Protestantismus*, p. 10).

Dans ces conditions, le protestantisme ne pouvait accueillir qu'avec faveur les doctrines nominalistes d'Occam, de Pierre d'Ailly, de Nicolas d'Autrecourt, ce précurseur qui, à la question que devait se poser Kant : « Pourquoi pensé-je, de ce qu'une chose existe, qu'une autre chose existe? » avait déjà répondu (5^e propos. condamnée) : « *Ex eo quod una res est, non potest evidentiter, evidentia deducta ex primo principio, inferri quod alia res sit*, » et ruinait ainsi la valeur ontologique du principe de causalité. Ces conceptions nominalistes se sont imposées aux principaux philosophes des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles parce qu'ils étaient protestants; et l'auteur montre par quelques exemples et quelques

faits, comment, « dès le temps du concile de Trente, pour éluder la justice inhérente comme cause formelle de la justification, l'efficacité des sacrements *ex opere operato*, ou la présence réelle et la transsubstantiation, les controversistes protestants s'appliquèrent à développer la philosophie d'Occam. » (Col. 772 et suiv.). Rien n'est plus instructif que de voir des philosophes comme Leibnitz, Wolf, Hume, Hobbes, Locke, Kant, subir d'une façon plus ou moins consciente l'influence des thèses de théologie calviniste ou luthérienne, et de constater, preuves en mains, que quelques-unes de leurs conceptions les plus « personnelles » et des trouvailles les plus vantées de leur critique « indépendante » n'étaient qu'une adaptation des vieux principes du nominalisme en vue d'expliquer ou de justifier certains points du dogme de la Réforme.

Le *pseudo-mysticisme*, en exagérant la valeur de la connaissance expérimentale et du sentiment, en arrive à déprécier ou même à supprimer la connaissance rationnelle de Dieu. Ainsi firent, par exemple, Molinos et Boehme ; mais ici encore les protestants étaient les vrais initiateurs : par leur théorie de la « foi fiduciale » ils inauguraient une connaissance de Dieu fidéiste, subjectiviste, relativiste. L'auteur suit pas à pas le développement logique et historique des erreurs impliquées dans ces thèses, en attachant surtout son regard sur l'Allemagne et notamment sur Ritschl.

A la Réforme encore se rattache le *Jansénisme*, qui n'est qu'un protestantisme dégradé. Le P. Chossat passe en revue les doctrines de Baïus, de Jansénius, dont il rapproche M. Laberthonnière, de Quesnel et de Pascal. Il n'est pas tendre pour ce dernier : « Sa doctrine sur les suites du péché originel est celle de Luther, Calvin, Baïus, Jansénius... Sur le point spécial qui nous occupe, à savoir de l'impuissance de l'homme à parvenir à la connaissance de l'existence de Dieu par les lumières naturelles de sa raison, sans l'aide de la Révélation, Pascal est hérétique... condamné... par le concile du Vatican. » (Col. 803). Enfin « nominaliste comme Locke, Pascal est agnostique comme lui ; » d'après Pascal, « ni par la raison, ni par la foi, isolées, ou prises ensemble, nous ne pouvons porter un jugement sur la nature intrinsèque de Dieu ; ce qui est l'agnosticisme croyant de Spencer, de Kant, de Mansel, et des modernistes. » (Col. 806). Des textes habilement choisis et savamment mis en valeur viennent appuyer ces graves accusations : les partisans et admirateurs de Pascal tiendront à honneur de prendre sa défense : nous leur souhaitons bon succès, mais sans beaucoup l'espérer.

Une discussion du *Traditionalisme* nous conduit jusqu'au *Modernisme*, synthèse de toutes les théories étudiées jusqu'ici, fruit du protestantisme, dont il a subi l'influence directe quoique inconsciente, et indirecte par l'intermédiaire des philosophies issues du protestantisme. En effet, dit le R. P. en synthétisant son exposé (col. 812), « les modernistes, après avoir admis la thèse du relativisme de Kant et de Spencer, les dépassent (tout en continuant avec eux à tenir pour symbolique notre connaissance de l'absolu) par un appel à Schleiermacher, c'est-à-dire à la thèse protestante qui fait consister la foi en une expérience intérieure, ou par un appel à la doctrine des pseudo-mystiques, qui, avec Molinos par exemple, nient toute valeur à la connaissance intellectuelle indépendamment de l'expérience mystique. » Il s'attache à réfuter cette dernière affirmation des modernistes. Il est certain, dit-il, que, dans sa vie intérieure, le chrétien pratiquant atteint la réalité spirituelle ; mais ne l'atteint-il que de cette façon ? Oui, disent les modernistes ;

et ils en appellent aux mystiques, qui se retournent contre eux, — et à une analyse de la vie intérieure ; mais cette analyse n'est pas exhaustive : elle laisse de côté tout ce qui montrerait l'intervention incessante de la raison dans la piété (col. 813 à 824).

La brève analyse de cette première partie de l'article sur DIEU ne saurait donner une idée adéquate des richesses qu'il contient. Le P. Chossat y déploie une érudition théologique et philosophique qui tient du prodige ; ces pages, aux phrases un peu longues, aux exposés un peu touffus, aux indications bibliographiques surabondantes, aux jugements parfois un peu passionnés (particulièrement en ce qui regarde les thèses de l'école thomiste), captivent l'attention par les aperçus extrêmement suggestifs dont elles sont remplies, et dont nous avons donné quelques exemples, par la solidité de la doctrine, par l'assurance d'une pensée qui ne tâtonne plus, — soit qu'elle ait pénétré à fond la dépendance mutuelle et la fragilité des systèmes, soit qu'elle n'ait plus gardé assez de souplesse pour sympathiser avec les théories un peu fuyantes qui éclosent aujourd'hui, — enfin par la verve qui donne au style du relief et du mordant.

Les mêmes qualités caractérisent les recherches sur « le sens précis de la définition du Concile du Vatican » (col. 824 à 874), par lesquelles le P. Chossat termine cette première étude sur « la connaissance naturelle que nous pouvons avoir de Dieu. » Je renonce à déformer par une analyse nécessairement trop rapide ces pages et celles qui suivent sur la « démonstrabilité de l'existence de Dieu » et l'« exposé sommaire des preuves classiques. » (Col. 874-947). Une remarque seulement : l'auteur nous aurait rendu service en rappelant brièvement, à propos des *quinque viae* de S. Thomas, les principes philosophiques qui les rendent concluants. Sans doute, ces principes sont largement exposés dans les colonnes qui précèdent ; mais c'est un travail long et pénible de les en dégager. Par contre, de nombreuses explications historiques nous sont données à propos de ces preuves, et particulièrement à propos de la preuve *ex motu* : le R. P., voulant ravir au système thomiste cette preuve qui lui sert de fondement principal, s'efforce de démontrer à grand renfort d'érudition que S. Thomas parlait seulement du mouvement physique et local.

On retrouve encore, dans l'étude sur « la nature de Dieu d'après les scolastiques » (5^e partie de l'article DIEU, col. 1152 à 1243), la signature et la manière du même auteur. S'ils étaient plus sobres de détails, plus rigoureusement ordonnés, et moins influencés par des controverses dont l'actualité est trop brûlante pour n'être pas éphémère, ces articles joindraient à leur très haute valeur intrinsèque l'avantage de mieux s'adapter à l'idée que nous nous faisons d'un Dictionnaire, qui doit être facile à consulter, et qui est fait pour durer.

Nul ne formulera ces *desiderata* à propos des autres études sur la *nature de Dieu d'après la Bible* (col. 948 à 1023, M. Mangenot), *d'après les Pères* (col. 1023 à 1152, P. Le Bachelet), *d'après la philosophie moderne* (col. 1243 à 1296, M. Moisan), *d'après les décisions de l'Eglise* (col. 1296 à 1300, M. Mangenot).

Dans la première de ces études, M. Mangenot synthétise toutes les données que nous fournissent l'Ancien et le Nouveau Testament dans des exposés successifs qui correspondent aux diverses époques importantes de l'histoire de la Révélation. La discussion sur l'origine et le sens des divers noms de Dieu à l'époque de Moïse, l'exposé de la doctrine théologique des Psaumes, de Job et des

Prophètes, seront particulièrement remarqués dans cet article d'allure plus didactique que polémique, fruit d'une étude directe des textes bibliques, et présenté avec beaucoup de clarté.

C'est une vraie joie d'étudier les pages que le P. Le Bachelet a écrites sur « la nature de Dieu d'après les Pères, » en les vengeant de l'accusation d'agnosticisme que Mansel a portée contre eux. Une érudition profonde, puisée dans la lecture attentive des textes patristiques en leur langue originale, forme le fond solide, que l'auteur a mis en œuvre dans un exposé fortement documenté, mais sans surcharge, sans digression inutile, en un style toujours très clair, plein de vie et de mouvement, et qui vibre discrètement en quelques passages sous l'influence des sentiments de piété que le sujet excite. Cette étude restera l'une des plus achevées dans ce *Dictionnaire* qui en contient tant d'excellentes.

Sur « la nature de Dieu d'après la philosophie moderne, » M. Moisant nous fournit une enquête rapide, consciencieuse, présentée en un style clair et coulant, qui va droit au fait, sans digression ; on ne retrouvera pas ici les vues synthétiques où excelle M. Chossat et grâce auxquelles il jette un jour si vif sur l'histoire des doctrines ; par contre, on est heureux de louer une analyse plus précise et un exposé plus méthodique des vues de chaque auteur. Bien personnelle sur la fin, et en particulier en ce qui regarde l'agnosticisme de Mansel, cette analyse s'inspire pour le reste assez largement de l'ouvrage bien connu de Höfding sur *L'Histoire de la philosophie moderne*.

Enfin un court article de M. Mangelot réunit les décisions ecclésiastiques relatives à la nature de Dieu, et clôt ainsi cette remarquable série d'études sur DIEU.

Il faut signaler encore d'une façon particulière, dans ce même fascicule XXX, les articles suivants : *Dimanche*, de M. Dublanchy (col. 1308 à 1348), étude d'histoire et de théologie morale sur les origines et la nature du précepte dominical, l'abstention des œuvres serviles et l'assistance à la messe ; — *Discernement des esprits* (col. 1375 à 1415), où Mgr Chollet, le nouvel évêque de Verdun, nous donne une enquête historique du sujet et un bon exposé didactique de ce point de théologie ascétique. — L'empêchement matrimonial de *Disparité du culte* (col. 1416 à 1428), et la *Divination* (col. 1442 à 1455) sont étudiés par le P. Ortolan. — M. Bareille expose avec pénétration l'ensemble des erreurs désignées sous le nom de *Docétisme* (col. 1484 à 1501) ; — *Doellinger* nous est présenté par M. Godet (col. 1512 à 1522) dans un article biographique fort bien écrit, mais où les idées théologiques du célèbre anti-infaillibiliste ne sont pas exposées avec l'ampleur et la précision qu'on aurait pu attendre ; — enfin l'article *Dogmatique* de M. Dublanchy (col. 1522 à 1574) nous indique la définition de la théologie dogmatique, ses divisions et subdivisions, sa méthode à la fois positive et scolastique, son histoire sommaire avec la nomenclature de ses principaux représentants.

Nous recommandons vivement à nos lecteurs l'étude attentive de cette œuvre magistrale, et, dans l'intérêt des bonnes études théologiques, nous formons le vœu que la publication du *Dictionnaire de Théologie catholique* soit poussée avec le plus de célérité possible.

à Bruxelles. — In-12 relié, 3 f. 50. — Librairie Albert Dewitt, 53, rue Royale, à Bruxelles.

Ce volume est le second de la série ; le premier a pour titre *Le Romantisme* ; le troisième, en préparation, traitera des romanciers, auteurs dramatiques, critiques, historiens.

En tête des publicistes l'auteur a placé Louis Veillot, le prince du journalisme. Vient ensuite Ernest Hello : « S'il n'a pas la majesté de Lamennais ni la variété de Veillot, il a plus de profondeur. Telle phrase toute simple découvre des perspectives immenses. » Puis Albert de Mun, l'héritier de l'éloquence et de l'âme de Montalembert.

À côté de ces belles figures que nous connaissons, voici en regard des figures belges remarquables et que nous connaissons moins. OCTAVE PIRMEZ (1832-1883), un observateur de la nature qui s'inspire de Pascal et de J.-J. Rousseau. Ses conclusions sont chrétiennes : « Il ne suffit pas d'être un virtuose ou de mêler de belles couleurs sur la palette, écrit-il à son ami Adolphe Siret, il faut être humain, disons le mot, chrétien. » Son observation est pleine de finesse. Dans ses *Jours de Solitude*, il raconte ses impressions touchant la blanche cathédrale de Milan : « La blancheur du marbre amoindrait pour moi le prestige de l'architecture... La couleur aussi bien que la ligne exerce son empire sur notre esprit : il peut même se faire qu'elle voile les élégances du dessin. » Pour juger des monuments de l'Italie il faut en effet déjà, pour les hommes du Nord, une sorte d'éducation de la vue.

FRÈRE-ORBAN (1812-1896), pendant quarante ans chef du parti libéral, était doué d'une vraie éloquence, un peu déclamatoire. Il avait de belles envolées pour défendre la liberté, qu'il s'efforçait de retirer aux catholiques quand il fut au pouvoir. Esprit brillant comme les fausses perles : ses paroles, ses actes, tout sonne faux. Cependant il lutta avec énergie contre les socialistes, au nom de la liberté. C'est une des rares fois où il ait rencontré juste.

Combien plus belle et plus franche est la physiognomie de VICTOR JACOBS (1831-1891), ministre à 32 ans et champion vaillant de la vérité catholique : « Nous, catholiques, nous croyons que l'idée religieuse, la vie future doit dominer toutes les actions de celle-ci... La neutralité serait un tel prodige d'équilibre qu'un instituteur automate pourrait seul satisfaire au programme... Nier la révélation, c'est nier toute l'histoire, car qu'est-ce que l'histoire dans ses grandes lignes, si ce n'est le Messie promis, le Messie arrivé, l'Eglise fondée par lui ? » Adversaire déterminé de Frère-Orban, pendant la tyrannie de celui-ci il fit « pleuvoir des écoles libres » en Belgique. C'était un orateur superbe, et chrétien dans les moelles.

CHARLES WESTE (1837), député d'Allost, ministre d'Etat depuis 1891, est l'orateur parlementaire clair, parlant parce qu'il a quelque chose à dire, portant dans sa tête toute l'histoire parlementaire de la Belgique, nourri de l'enseignement classique, et de la pure doctrine catholique : « J'ai aimé, j'aime de tout mon être la cause catholique. Il n'est pas, Messieurs, de plus grande cause qui puisse solliciter l'adhésion de l'homme. »

Enfin le Louis Veillot belge, GUILLAUME VERPEYEN, né à Gand en 1838, le publiciste qui aime sa plume pour laquelle il a abandonné le barreau et qui ne le regrette pas : « N'ai-je pas l'honneur de plaider tous les jours la plus noble et la plus juste des causes sans m'embroussiller dans les subtilités de la procédure ? » Exempt d'ambition, il n'a recherché aucun emploi, aucune dignité hiérarchique. « Au cours d'une vie déjà longue, je n'ai jamais rempli que deux fonctions publiques :

La Littérature française au XIX^e siècle.

DEUXIÈME PARTIE : 1850-1909. *Publicistes, Orateurs, Poètes*, par M. l'abbé Paul Halflants, professeur de rhétorique à l'Institut Sainte-Marie,

celle de caporal de la garde civique, et celle de marguillier de ma paroisse. »

Il y a là de magnifiques et réconfortantes pages.

Les orateurs sacrés étudiés dans cet ouvrage sont Mgr Freppel, le P. Monsabré et le P. Didon, pour la France ; le P. Van Tricht et Mgr Cartuyvels pour la Belgique. De bonnes études, forcément abrégées, nous donnent une idée exacte des personnages. Mgr Freppel, qui est tour à tour la raison parlée ou la raison écrite ; le P. Monsabré, l'homme de la doctrine exacte et élevée, qui ne recherche pas les artifices oratoires, mais qui ne les dédaigne pas non plus, en passant, comme dans sa belle page sur les cloches ; le P. Didon aux conférences retentissantes qu'il expie à Corbara avec une touchante soumission, l'orateur brillant qui enchante les Belges au Congrès de Malines en 1891 en souhaitant à la France « la volonté comme en Belgique ; » le P. Van Tricht, aux *Causeries* charmantes ; Mgr Cartuyvels, vice-recteur de la Faculté de Louvain, qui aima tant la jeunesse et exerça sur elle une si heureuse influence.

Le côté des poètes est moins agréable. Quels beaux talents comme Leconte de Lisle ou Charles Baudelaire ! Quelle science de la facture des vers ! Quels splendides joyaux sertis par des artistes prestigieux comme José-Maria de Heredia ! Quelles pages émouvantes, simples, pénétrantes comme un cri d'angoisse, comme une plainte d'âme qui souffre inexprimablement, dans Paul Verlaine ! Et tout cela pour conclure souvent à la louange, à la gloire, à la jouissance du néant.

Viens ! le soleil te parle en paroles sublimes ;
Dans sa flamme implacable absorbe-toi sans fin
Et retourne à pas lents vers les cités infimes,
Le cœur trempé sept fois dans le néant divin !

C'est ainsi que Leconte de Lisle termine son admirable *Midé*. Ces vers fulgurants, travaillés avec amour, polis et repolis, emplis d'images à en déborder, vous les lisez, vous les relisez pour y chercher la pensée écorchée sous les métaphores hardies et lourdes, et quand elle vous apparaît enfin, vous constatez avec une indicible tristesse que cette merveilleuse langue des dieux ne célèbre, ne glorifie que le nirvâna indien. Cela après vingt siècles de christianisme !

Il y a de belles exceptions toutefois. Sully-Prudhomme du moins ne blasphème pas. Dans un sonnet touchant il soupire même après l'absolution de « la main du prêtre » ; mais il se contente de faire « un trou dans la terre »,

Et là j'ai confessé ma faute à Dieu tout bas...
Et je n'ai jamais su si j'étais pardonné.

François Coppée a écrit de savoureuses pièces, plutôt légères, car il s'est converti sur le tard et c'est en prose surtout qu'il a redit ses sentiments sincèrement chrétiens dans la *Bonne souffrance*.

Les poètes belges ont moins de métier que nos parnassiens, mais leurs sentiments sont ordinairement plus purs, plus élevés. Max Wallé compose un conte mélancolique et charmant, *Daisy*. Georges Rodenbach (1855-1898) n'a pas eu le temps de se débarrasser de sa morbidité, ni de l'influence de Baudelaire, sans quoi il fût devenu un vrai poète. Emile Verhaeren (1855) a débuté par une œuvre malsaine, les *Flamandes*, et « la tache est au fond. » Suivant le mot de Musset, il ne lavera jamais la souillure de cette première eau versée. Il est pessimiste, il recherche les sujets terrifiants, les images violentes, démesurées, « les chants désespérés » ; il force habituellement la note et tombe à la fin dans le genre décadent, on dirait dans la démence. Il est puissant, il a du souffle et rappelle Victor Hugo lorsqu'il peint les tempêtes du vent et de la mer. Certaine pièce

Un Toit, Là-bas, est un pur chef-d'œuvre, mais il lui manque le sens de la mesure. Toutefois il convient de lui pardonner beaucoup parce qu'il aime beaucoup son pays, sa ville de Gand, son Escout : il est vraiment un poète national.

Ywan Gilkin (1858) apparaît plus sobre, artiste plus fin, mais pourquoi tant de blasphèmes chez ces brillants écrivains de la *Jeune Belgique* ? Albert Giraud (1860) est un sensitif, qui porte aussi l'empreinte des *Fleurs du mal*. Il se rapproche plutôt d'Alfred de Musset. Ceux-ci du moins respectent les règles sévères de la poésie et ne se livrent point aux orgies du vers libre.

Avec Fernand Séverin (1867) nous nous reposons dans la poésie imprécise et douce de Lamartine, pleine de langueurs, de délicatesse et de rêve. « C'est le poète que j'admire entre tous, » écrivait de Heredia.

La poésie belge chante dans toutes les gammes. Voici dom Bruno Destrée (1867), — le frère du député socialiste, Jules Destrée, — un converti de Fra Angelico. Il a composé les *Poèmes sans rimes*, puis les *Poèmes légendaires* où, dans une prose ravissante, éthérée, il s'élève non seulement jusqu'à la poésie, mais jusqu'à la mystique. Certains élan d'amour et de regrets font songer à saint Augustin.

Le plus jeune de cette pléiade, Victor Kinan (1873) est mieux équilibré et paraît aussi bien doué que les plus grands. De plus il est très pur et sa muse est religieuse. Son *Printemps violet* est tout empreint des mélodies de la Semaine Sainte, où « la Terre est en dialogue avec le Paradis : »

Le rouge-gorge errant dans les buissons d'épines
Mêle son cri plaintif au chant du roitelet.
La Terre se souvient des souffrances divines
Et l'air du Jeudi Saint est comme violet.

Chacune de ces études est intéressante, exacte, fouillée ; et les portraits qui les accompagnent ont leur psychologie révélatrice.

Marie Stuart (1542-1587), par lady Blennerhassett. — Une tragédie d'amour au temps du romantisme. *Henri et Charlotte Stieglitz*, par E. Seillière. — Vol. in-12 de 324 et 292 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Certainement, si l'on réunissait tous les volumes, brochures ou articles de revues parus depuis un demi-siècle sur les quarante-cinq années de la vie de cette malheureuse Marie Stuart (qui en passa près de vingt en prison), on constituerait une bibliothèque énorme où se croiseraient perpétuellement les opinions les plus extrêmes. Les malédictions et les acclamations, les plus vigoureux mépris et les enthousiasmes les plus sincères, les uns la traînant au dernier cercle des enfers et les autres lui ouvrant toutes grandes comme à une Sainte triomphante les portes du Paradis.

Trop de passions sont engagées dans l'histoire de cette reine, et des passions restées trop vivaces même après des siècles, pour que l'heure de la pleine justice ait pu sonner encore. Mais d'autre part, nul historien aujourd'hui n'oserait reprendre à son compte les atroces calomnies d'antan. Ce ne fut pas une Sainte, ni une grande reine ; mais rien ne permet de la taxer d'inhonorabilité. Elle fut très inexpérimentée en politique. Le trait dominant de sa noble figure fut la franchise : elle était incapable de ruse, disent tous ceux qui l'ont approchée ; et la franchise est une belle vertu. Mais qui en pareil milieu demandait à être appuyée d'une prudence sans mesure.

Elle eut ce malheur effroyable d'être condamnée à s'orienter entre deux des plus sinistres figures

féminines dont l'histoire ait gardé le souvenir : Catherine de Médicis et Elisabeth d'Angleterre. Veuve, à dix-huit ans (1560), de son premier époux notre roi François II, elle eût bien épousé notre jeune Charles IX, qui de son côté en brûlait d'envie : mais Catherine de Médicis veillait, et mit son veto à une alliance qui eût consolidé la fortune des Guises. Obligée alors de quitter la France (1561), elle se cherche un époux dans les maisons catholiques d'Espagne et d'Allemagne : mais ceci irait directement contre les visées d'Elisabeth sur le trône d'Ecosse. A aucun prix il ne faut que Marie épouse un prince catholique ; et Elisabeth a l'impudeur de lui proposer la main de son propre favori, Robert Dudley, le Leicester de plus tard, fils cadet d'un comte anglais, condamné pour trahison, objet de la passion d'Elisabeth, et d'une passion d'autant plus scandaleuse que la femme de ce Dudley avait été trouvée, dans des circonstances très suspectes, morte, la tête brisée, au pied de l'escalier de son château. Marie refusa avec dégoût.

Déboutée du côté des cours catholiques, elle épouse, à vingt-deux ans (juillet 1565), son cousin lord Darnley. Darnley, né Stuart, était, par son père, de la famille royale d'Ecosse, et, par sa mère, avait des droits à la couronne d'Angleterre : ce n'était donc pas une mésalliance, et on l'avait proposé à Marie dès 1561. Mais ce n'en fut pas moins un choix extrêmement malheureux. Darnley était catholique comme Marie, mais d'une violence de caractère qui ne laissait aucune place à la réflexion. Incapable de se gouverner lui-même, comment eût-il gouverné un royaume, surtout parmi les désordres auxquels l'invasion du calvinisme avait livré l'Ecosse ? (C'était le temps où Knox, le disciple de Calvin et le réformateur écossais, déclarait qu'il aimerait mieux voir débarquer en Ecosse dix mille ennemis que d'y voir célébrer une seule messe : tout ce que put Marie au début, ce fut de stipuler pour elle-même la liberté de ses pratiques religieuses).

Marie refusa donc de partager avec son nouvel époux le pouvoir royal dont il se montrait si peu digne. Celui-ci résolut de se venger. Marie avait à son service, depuis 1564, le Piémontais David Riccio, venu en Ecosse avec l'ambassadeur de Savoie, contrefait et point beau, mais fort habile aux affaires, secrétaire pour la correspondance française et au courant de toute la diplomatie secrète de la reine. Les protestants l'ont accusé d'être l'agent du Pape, ce dont on n'a aucune preuve ; d'autres ont voulu jeter des soupçons sur la pureté de son dévouement à la reine, ce dont on n'a pas davantage de preuves. Toujours est-il que Darnley en conçut une jalousie féroce, et, avec l'appui du parti calviniste, fit assassiner Riccio (9 mars 1566) ; et il est très probable que l'on en voulait aux jours de Marie elle-même, dont la fuite fut favorisée par un homme qui d'ailleurs était un misérable, le comte Bothwell.

C'est là l'origine de la reconnaissance que Marie voue dès lors à Bothwell et qui lui sera si fatale. Mais qui oserait lui en faire un crime ? Elle était environnée d'ennemis ou de traîtres. Personne à qui se fier. Parmi les seigneurs que leur titre de lords amène à faire partie de son Conseil ou du gouvernement, les uns sont catholiques, d'autres protestants, mais les uns ne valent pas mieux que les autres : ce sont gens sans foi et sans mœurs, changeant de religion selon le parti où ils s'enrôlent, sans loyalisme et sans honneur, scélérats capables de toutes les infamies : à tous moments, des trahisons, des guet-apens, des assassinats. Bothwell lui-même est protestant, et homme sans mœurs (né probablement en 1536 ou 1537) ; mais il a sauvé Marie, et Marie, dans

la générosité de son âme, s'exagère encore le prix de son dévouement et le nomme grand amiral.

Cependant Darnley devient de plus en plus excentrique, insupportable à tout le monde. Les lords, qu'il a tous trahis l'un après l'autre, demandent à Marie de divorcer : ce que Marie refuse. On dit du reste que Darnley complot le meurtre de sa femme ; et Darnley ne le nie pas. Marie, qui ne respire tranquille que quand son époux est à la chasse, Marie parle de se suicider, s'il n'existe pas d'autre moyen de se délivrer de Darnley : parole évidemment imprudente, mais dont elle n'a pas mesuré la portée. Car, quand deux courtisans lui proposent de la débarrasser de cet homme dont la folie met en si grave péril elle-même et le royaume, Marie répond « qu'elle ne voulait point absolument qu'on fit rien qui pût entacher son honneur et sa conscience. » Et chaque fois qu'elle entendra chuchoter des projets de violence, elle protestera énergiquement : en quoi sa conscience était d'accord avec la raison politique, car elle n'avait pas plus de sympathie à attendre des lords que Darnley lui-même. Darnley, jouant du catholicisme comme d'un *instrumentum regni*, avait essayé d'attirer à lui les catholiques et d'ameuter le Pape et l'Espagne contre Marie, déclarée par lui suspecte de tiédeur pour l'Eglise ; mais les lords se rendaient très bien compte que sur ce point Marie était beaucoup plus dangereuse pour eux que Darnley, parce que plus prudente.

Comme tout apparaît enchevêtré dans cette histoire (et en tant d'autres histoires), considérations d'ordre religieux, et d'ordre politique, et d'ordre familial, quand on veut essayer de suivre le fil des négociations et des pourparlers engagés !

Là-dessus, dans la nuit du 9 au 10 février 1567, à deux heures du matin, une explosion formidable fait sauter, à Edimbourg, la maison où Darnley est retenu malade, au lit : Marie l'avait quitté quelques heures auparavant.

Que s'était-il passé ? comment l'attentat avait-il été perpétré ? — « Sur les événements de cette nuit, dit l'historien anglais Froude, s'étend une terrifiante obscurité, qui restera à jamais impénétrable. » Et l'écossais Lang (le récent historien de Jeanne d'Arc), un de ceux qui ont le plus consciencieusement étudié l'affaire, se voit contraint de conclure : — « Un historien scrupuleux, en présence de la contradiction des documents, se serait tenu de considérer le meurtre de Darnley, comme une fable dénuée du moindre fondement. »

Très probablement Bothwell était dans le complot ; mais 1^o ce n'est pas sûr, — et 2^o la chose fût-elle sûre, resterait à prouver que Marie Stuart l'a su et a cru Bothwell coupable.

Si elle l'a cru coupable, sa faute à elle devient un crime ; sinon, sa faute reste une faute, mais une faute énorme, et inexplicable : le 15 mai 1567, Marie Stuart épouse, selon le rite protestant, Bothwell, créé par elle duc des îles Orcades et Shetland. (Noter que Bothwell était déjà marié, à une catholique, lady Jane Gordon, dont Marie Stuart était atrocement jalouse : le mariage fut déclaré nul par le Consistoire protestant, douze jours avant le re-mariage, sous prétexte de défaut d'une dispense qu'eût nécessitée la parenté de Bothwell avec sa première femme).

Comment Marie Stuart en est-elle arrivée là ? Que s'est-il passé dans son cœur ou dans son esprit ? A-t-elle cédé à un de ces accès de fatalisme que tant de malheurs accumulés n'expliquent que trop ? « Ce qui est fait est fait, » aurait-elle dit. Toujours est-il que le mariage, à cette époque, fut unanimement jugé scandaleux,

et non pas seulement par l'hypocrite Elisabeth, dont il contrecarrait les visées sur l'Ecosse, mais par le pape lui aussi, qui rappela en Italie son nonce, alors en route pour l'Ecosse (et en route sur les instances de Marie elle-même) : à Rome, on en était à se demander qui, de Marie ou d'Elisabeth, méritait la préférence.

C'est ce troisième mariage qui reste le grand argument de la postérité contre Marie Stuart. Car, nul aujourd'hui ne s'arrête plus à l'argument que ses juges anglais ont voulu tirer des fameuses « lettres de la cassette, » nom sous lequel on désigne des écrits que Bothwell gardait, en juin 1567, dans une cassette d'argent, don de Marie Stuart, — à savoir : huit lettres rédigées en français, sans date, sans adresse et sans signature, prétendument adressées par Marie à Bothwell, deux contrats de mariage entre eux, et onze sonnets en français. Si lettres et sonnets étaient vraiment de la main de Marie Stuart, nul doute ne pourrait subsister sur sa complicité morale dans le meurtre de son mari Darnley, par amour pour Bothwell. Mais Marie a toujours nié énergiquement l'authenticité de ces pièces ; et jamais, au cours de son procès, on n'a voulu lui en mettre sous les yeux les originaux. Ces originaux, depuis, ont disparu ; mais pas un historien sérieux n'oserait soutenir l'authenticité des copies que nous en avons : il suffit, pour y reconnaître œuvre de faussaire, de regarder d'un peu près les incorrections toutes anglaises du texte. Ce n'est pas là le français qu'écrivait Marie Stuart, française par sa mère et par son éducation, et qui pensait en français. Cela a été « pensé » en anglais et traduit en français.

L'union de Bothwell et de Marie Stuart dura un mois. Devant le soulèvement des lords, qui l'accusaient d'avoir enlevé Marie contre son gré ou qui tout au moins le rendaient responsable de l'avilissement de leur souveraine, Bothwell prit la fuite le 19 juin, cinq semaines après son mariage, se réfugia aux Orcades, puis en Danemark, où il mourut fou.

Marie cependant protestait contre toute idée de rupture avec Bothwell et se disait enceinte de lui (tout est mystère dans cette histoire : selon les uns, elle aurait fait une fausse couche ; selon d'autres, elle aurait eu des jumeaux ; selon d'autres, une fille seulement, qui serait morte religieuse en France). Et Elisabeth, de son côté, qui tenait à sauver le dogme de l'inviolabilité des rois, hésitait à laisser la main libre aux lords soulevés, quand la découverte de la cassette et des prétendues lettres, deux jours après la fuite de Bothwell, vient juste à point lever tous les scrupules.

Marie (24 juillet 1567) signe, à Lochleven, son abdication en faveur de son fils (le fils de Darnley), le petit Jacques VI (le futur Jacques Ier d'Angleterre) ; essaie (25 mars 1568) de quitter Lochleven, vêtue en blanchisseuse ; est reconnue à ses mains blanches par les bateliers ; rentrée et recluse à Lochleven, se recueille, fait de fréquentes visites à son oratoire : « Marie a confessé sa faute, elle est redevenue catholique, » dit son amie d'enfance Elisabeth d'Espagne au nonce de Madrid ; réussit dans une nouvelle tentative d'évasion (2 mai 1568) ; lance, le 5, une proclamation pour la défense de ses droits ; rencontre, le 13, à Langside, l'armée des lords rebelles ; s'enfuit dans la direction du sud, d'une fuite éperdue, à cheval, soixante milles sans interruption ; écrit, le 15, de l'abbaye de Dundrennan (sa dernière halte sur la terre d'Ecosse), à Elisabeth, implorant sa protection et réclamant l'honneur d'être reçue par elle en Angleterre pour

y conférer sur ses intérêts ; — puis, sans attendre la réponse, franchit la Solway dans l'après-midi du dimanche 16 mai et aborde à sept heures du soir à Workington, en Westmoreland, sur le sol anglais.

Ainsi se terminait le drame de Marie Stuart en Ecosse. Sous les auspices d'Elisabeth s'ouvrait le drame en Angleterre, qui devait avoir son dénouement le 8 février 1587 sur l'échafaud de Fotheringhay.

Cet échafaud, les épreuves de la longue captivité qui l'a précédé, les perfidies et l'hypocrisie inouïe d'Elisabeth, ont fait à Marie Stuart une glorieuse auréole. Si elle avait trouvé la mort vingt ans plus tôt, au cours de la rébellion des lords de 1568, l'histoire lui aurait été probablement très sévère. Le moins qu'on puisse dire, c'est que toutes ces fautes et folies de ces années 1567-1568 révélaient une mentalité impulsive qui certainement avait perdu la faculté du raisonnement. Comment expliquer cette folie suprême du 16 mai 1568 qui la pousse à se jeter sans défense entre les griffes d'Elisabeth ? Marie a probablement entrevu tout de suite l'énormité de sa faute, puisque dès le lendemain, 17 mai, elle écrit à Elisabeth une seconde lettre pour se disculper et expliquer l'enchaînement des circonstances qui ont guidé sa conduite au cours de ces dernières années. Non, elle n'était pas faite pour régner ; et le malheur, c'est qu'elle n'ait trouvé et qu'on ne lui ait permis de trouver autour d'elle personne à qui elle pût remettre l'exercice du pouvoir. Et malheur suprême pour elle, c'est que, même dans sa captivité, et malgré ce qu'avait eu d'équivoque son attitude religieuse sur le trône d'Ecosse, elle reste le point de mire et comme le centre d'intrigues de quantité de gens qui prétendaient représenter le parti catholique, non pas seulement en Angleterre, mais sur le continent aussi, aux Pays-Bas et en Espagne, dans tous les domaines de ce Philippe II qui, sous couleur de défense catholique, fut son pire ennemi et trois fois la compromit pour l'abandonner ensuite, ne songeant qu'à ses intérêts personnels. Elisabeth certes abhorrait Marie Stuart ; mais sans ces intrigues, où la politique espagnole se parait si étrangement du masque de la religion, sans les provocations inutiles où l'on poussa Marie lurrée de fausses espérances, il n'est guère à croire qu'Elisabeth se fût résolue à un procès capital. Mais il y a là un réseau de complications et de négociations extrêmement enchevêtrées où ce n'est pas le moment de nous engager ici. Nous en avons déjà indiqué les grandes lignes ailleurs. Marie Stuart s'y est montrée inconsidérée, comme toujours ; elle se crut même un temps au moment d'épouser (quatrième mariage !) le duc de Norfolk, le chef du parti catholique anglais (qui fut peu après convaincu d'intrigues avec l'étranger et décapité à Londres). Ses dernières années du moins ont été très belles, après que toute espérance de royauté terrestre se fut évanouie pour elle ; sa foi, redevenue ardente, a transfiguré ses épreuves suprêmes ; et « la grande conspiratrice, comme dit lady Blennerhassett, mourut en martyre. »

L'auteur de cette nouvelle biographie de Marie Stuart est une Allemande, née comtesse de Leyden, épouse d'un Anglais avec qui je ne crois pas qu'elle ait beaucoup vécu. Elle-même vit à Munich ; elle y exerce une influence très active, tapageuse même si l'on veut. Elle est catholique, mais d'un catholicisme fortement teinté de libéralisme autrefois, de modernisme aujourd'hui, et qui sera toujours prêt à se teindre de toutes les nuances où elle verra luire quelque ultramontanisme. Elle est l'âme (ou l'une des âmes) du fa-

meux *Krausverein* ou Société Kraus de Munich, Société qui vit surtout de la faveur d'un groupe de dames münichoises libérales, fondée en mémoire de Kraus (le professeur-abbé de Fribourg), mais dont Kraus lui-même, même en ses plus mauvais jours, n'eût jamais approuvé l'attitude antiromaine et les excentricités modernistes. Lady Blennerhassett est une écrivain d'une rare facilité. Elle a consacré une série de travaux déjà à des personnages marquants de notre histoire, à Talleyrand, à Marie-Antoinette, à Chateaubriand, au Romantisme sous la Restauration, à Jeanne d'Arc, à Mme de Staël surtout (à qui elle a fait l'honneur de trois gros volumes). Elle aime à présenter les sujets français au grand public étranger, d'Allemagne ou aussi d'Angleterre (dans l'*Edinburgh Review*). Elle a publié sa *Marie Stuart* (qui est encore un sujet « français ») en allemand, il y a deux ou trois ans ; et la traduction ou édition française qui paraît aujourd'hui, est son œuvre, et une œuvre fort élégante. Elle a pu utiliser les *Calendars of State Papers*, récemment publiés par le gouvernement anglais et qui permettent de suivre toute l'histoire diplomatique d'Elisabeth et le secret des négociations de Marie Stuart avec l'Angleterre, le Pape, la France et l'Espagne. Elle eût pu remplir, avec le détail de toutes ces intrigues, plusieurs volumes ; elle a voulu faire bref, et, pour qui sait sa proverbiale facilité de plume, elle y a eu un réel mérite. Elle a voulu rester impartiale toujours, avec une nuance de sympathie qui est bien juste d'ailleurs et qui n'est nullement incompatible, bien au contraire, avec l'impartialité, pour son héroïne, qu'« aucune main amie ne coucha dans son cercueil. Les hommes demeurèrent sans pitié, comme l'avait été le destin. Il (le destin) accumula sur la tête de Marie Stuart les peines et les tourments, les fautes et les expiations. Il donna à Elisabeth Tudor le succès, la grandeur et la victoire. »

En tête du volume, une belle photogravure : Marie Stuart, d'après un portrait de l'Ecole française (Musée du Prado).

II. — Il serait injuste d'appliquer à cette histoire de Marie Stuart le nom de « tragédie d'amour » ; car, si l'amour y a joué un rôle, ce n'est qu'à titre de personnage secondaire, et ce fut un amour tout imprégné de raison politique, ou, si l'on veut, de déraison politique : la pauvre reine d'Ecosse cherchait un appui où elle pouvait, et c'est à son désarroi politique qu'il faut faire remonter la responsabilité de sa folie dans l'affaire Bothwell.

Avec Henri et Charlotte Stieglitz nous sommes en plein romantisme, à l'époque classique des « tragédies d'amour. » Le romantisme c'est la souveraineté de l'amour ; et jamais l'amour n'a dégagé sa vertu homicide avec un éclat plus fulgurant qu'en cette fin du XVIII^e siècle et en cette aube du XIX^e. Nous en avons cité jadis de nombreux exemples (*Ami* 1904, p. 1062-1066) ; et, d'entre ceux-ci, l'un des plus inéptes est celui de Charlotte de Stieglitz. C'est l'un des cas les plus typiques de ce que M. Doumic appelait un jour « la pathologie du romantisme » ; et il devait tenter heureusement la plume de M. Ernest Seillière, le célèbre explorateur de l'âme germanique au XIX^e siècle.

Il n'y a rien de plus ridicule que les fiançailles et le mariage d'Henri Stieglitz et de Charlotte Willhöfft. Ils se rencontrent en 1822, chez un oncle de Charlotte ; ils ont, lui, 21 ans, elle 16 ; il se croit poète ; elle rêve d'être Muse ; elle lui corrige ses vers ; comme beaucoup de romantiques, il rêve de s'engager parmi les Palikares et

de voler à la délivrance de la Grèce ; mais, comme beaucoup de romantiques encore, il ne part pas et s'en tient à un rêve tout platonique. Un jour, veillant ensemble le corps d'un neveu que Charlotte vient de perdre, ils se disent leur amour, et les voilà fiancés. Mais les parents s'y opposent : il faut que Henri premièrement s'assure une position et des ressources suffisantes pour fonder un ménage.

Ils attendront. Leur amour, au surplus, semble avoir été toujours platonique. Henri n'aime Charlotte qu'en frère. Il ne veut pas qu'elle se pare ; il l'oblige à ne se vêtir que de noir et s'engage à ne porter lui-même que des vêtements sombres : ce n'est pas un homme, c'est une « vocation » que Charlotte doit épouser. Après cinq ans de fiançailles, Henri, pourvu d'une chaire de collège et d'un emploi à la Bibliothèque Royale de Berlin, conduit Charlotte à l'autel : désormais le voici « créateur, » dit-il et croit-elle, en poésie s'entend. Hélas ! il ne crée pas grand'chose, et son génie n'est visible qu'à l'œil de Charlotte. L'injustice du sort déchaîne sur lui une forte crise de dépression. Charlotte, plus que jamais à son rêve d'être Muse, Charlotte se dit qu'une violente secousse seule saura faire jaillir ce génie obstinément enclos : un soir de décembre 1834, elle l'envoie au concert, s'étend sur son lit, prend un poignard à double tranchant et se l'enfonce jusqu'au manche dans le cœur.

L'opinion publique protestante célébra ce dévouement insensé ; et le pasteur Jonas qui parla sur la tombe, le jour de l'an 1835, promit à la victime, en fervent disciple de Schleiermacher qu'il était, l'indulgence du jugement divin : — « Seigneur, vous nous l'aviez donnée, Seigneur, vous nous l'avez reprise ! »

Mais la secousse ne donna pas à Stieglitz le génie poétique, ni davantage le simple bon sens. Il écrivit dans son journal, presque au lendemain de son veuvage :

« Maintenant que je ne tremble plus pour sa chère existence, maintenant que chaque jour a cessé de m'apporter un nouveau souci pour l'équilibre de sa santé, elle m'appartient pour la première fois tout entière, impossible à perdre désormais ! Elle est mon trésor assuré, mon orgueil, ma joie, ma paix, ma félicité suprême ! Depuis que, incorporée en moi, elle est devenue le meilleur de moi-même, les jours et les années passées avec elle ou loin d'elle vivent pour la première fois dans une gloire immaculée, dans la plus pure dévotion, en moi, avec moi, trésor sacré d'un temple dont je suis devenu le grand-prêtre ! »

Il vécut quinze ans encore, promenant son ennui et sa mégalomanie de ville en ville, de Berlin à Prague, à Munich, à Venise enfin, où il vint mourir du choléra en 1849. Ses œuvres sont justement oubliées ; son égoïsme reste tristement curieux. M. Seillière a écrit un chapitre intéressant, non pas d'histoire littéraire, mais de psychologie morbide.

Leibniz historien. Essai sur l'activité et la méthode historiques de Leibniz, par L. Davillé, docteur ès-lettres. In-8 de xii-798 p., 42 fr. — **Descartes, la princesse Elisabeth et la reine Christine**, par le comte Foucher de Careil. In-8 de vi-220 p., 4 f. — Paris, Alcan.

I. — Leibniz historien n'avait pas encore été étudié. Mais il y a tant de choses qui nous restent à étudier chez Leibniz ou à reprendre à pied d'œuvre, depuis que l'on a commencé à

explorer l'immense multitude de ses inédits et que se vérifie chaque jour davantage le mot de Leibniz lui-même : *Qui me non nisi editis novit. non novit.*

M. Davillé donc, après des missions très fructueuses en France, en Angleterre, aux Pays-Bas, à Hanovre, à la recherche des inédits de Leibniz, juge que Leibniz fut surtout historien. Voilà un jugement qui surprendra d'abord ; mais ensuite, à mesure que l'on avancera dans la lecture des trois cents premières pages de M. Davillé, qui nous présentent le tableau chronologique de l'activité historique de Leibniz, il faudra bien se rendre à l'évidence et constater que l'histoire a tenu une place énorme, vraiment capitale, dans les préoccupations de Leibniz ; qu'il a laissé une masse considérable de travaux historiques achevés ; qu'il en a conçu beaucoup plus encore qu'il n'en a achevé ; que ces projets historiques ne lui ont pas laissé un instant de relâche, des projets que sans doute il savait bien qu'il ne pourrait pas réaliser personnellement ; mais il cherchait des collaborateurs partout et comptait beaucoup sur le zèle de plusieurs cardinaux de ses amis, sur l'activité aussi des congrégations religieuses, et principalement des Jésuites. Mais n'est-ce pas toujours sur les Jésuites qu'il a le plus compté pour la réalisation de tous ses plans, historiques ou théologiques ou politiques ?

Toute cette I^{re} partie du livre de M. Davillé est excessivement intéressante pour l'étude de l'histoire littéraire du XVII^e siècle, pour la connaissance du mouvement scientifique d'alors, grâce à l'énorme, à l'incroyable correspondance de Leibniz avec des savants de tous les coins du monde civilisé. De Rome même, un cardinal de ses amis ne lui a-t-il pas fait offrir « la garde de la bibliothèque du Vatican, dont on passe assés souvent au cardinalat ? » (Lettre du 25 nov. 1698).

La II^e partie, en quatre cents pages, nous expose la méthode historique de Leibniz. Car Leibniz n'a pas été un historien de certain type allemand, qui se borne à collectionner des documents. Il a été, dès le début, en possession d'une méthode consciente et complète. Il a eu, dès le début, une conception scientifique de l'histoire, des matériaux qui sont à son usage, de ses sciences auxiliaires, de la critique historique, des conditions de la certitude historique, des multiples sources d'erreur ouvertes tout autour de nous, de la philosophie de l'histoire enfin, synthétisée pour lui dans cette *loi de continuité* qui tient le rôle capital dans toute sa philosophie et que l'on a pu appeler sans trop d'exagération « sa méthode générale. »

L'ouvrage de M. Davillé est très documenté, accompagné d'un appareil critique minutieux, et, avec cela, toujours lucide et vivant. Il trouve Leibniz trop théologien, « prisonnier des habitudes théologiques et des conceptions juridiques, » p. 744 ; mais c'est là une question d'appréciation qu'on laissera pour compte à notre auteur. Un vaste Index alphabétique, en 42 pages sur 2 colonnes, facilite très heureusement les recherches.

II. — Le livre de M. Foucher de Careil, après une quarantaine de pages d'Introduction, nous présente une série de lettres inédites échangées entre Descartes d'un côté et ses deux grandes admiratrices, la reine Christine de Suède et la princesse palatine Elisabeth, d'autre part, avec quelques lettres d'Elisabeth à son frère l'Electeur palatin ou à ses sœurs.

Cette Elisabeth était la fille du palatin Frédéric V (le « roi d'hiver, » le célèbre vaincu de la Montagne-Blanche) et d'Elisabeth Stuart, et la sœur de la fameuse Sophie de Hanovre (la

future « grande Electrice » dont Leibniz ne parlait qu'avec révérence, et l'aïeule de la maison actuellement régnante d'Angleterre). Elle savait « toutes les langues et toutes les sciences, » disait-on.

C'est cette Elisabeth que Descartes s'était mis en tête d'unir d'amitié avec Christine de Suède : chimère qu'il fallait toute la candeur d'âme du philosophe pour concevoir. Les lettres qu'il leur adresse sont fort précieuses pour l'histoire de la philosophie ; elles nous font assister à la genèse et au développement de plusieurs de ses œuvres (notamment du *Traité des Passions*). Mais, pour ce qui est du côté pratique, du but à atteindre, elles ne sont vraiment pas réussies : Descartes ne savait pas parler aux femmes, et tous ses efforts n'aboutirent qu'à rapprocher les atomes crochus de ses deux correspondantes juste assez pour amener entre elles un échange de compliments cérémonieux.

Cette Elisabeth fut, par la suite, et grâce à l'influence des Hohenzollern de Berlin, placée sur le trône abbatial de Herford en Westphalie (Herforden comme on écrivait alors), ancienne abbaye princière sécularisée au temps de la Réforme mais qui garda son rang parmi les Etats du Saint-Empire-Romain et dont les titulaires, au XVII^e et au XVIII^e siècle, furent toujours des membres des familles souveraines de l'Allemagne du Nord (Hesse-Cassel, Hohenzollern, etc.).

UNE CONSPIRATION SOUS LA TROISIÈME RÉPUBLIQUE.

La vérité sur l'affaire des fiches,
par Jean Bidegain, 3 f. 50. — Paris, Renaissance Française, 52, Passage des Panoramas.

M. Jean Bidegain, enfin délivré des entraves qui l'avaient empêché de publier ce qui concerne l'*affaire des fiches*, vient de raconter, dans le volume que nous annonçons, cette histoire où la Maçonnerie nous apparaît dans son rôle néfaste ; où l'on voit comment Jean Bidegain devint, comme sans le vouloir, secrétaire général adjoint du Grand-Orient, ce qui lui permit de connaître à fond le fonctionnement des délations ; comment Guyot de Villeneuve fut muni des fiches qui lui permirent de porter l'affaire à la tribune de la Chambre. Il y eut, on s'en souvient, grand émoi à la Chambre où la délation fut flétrie même par les ministres qui l'avaient organisée, au Grand-Orient où l'on fut désarmé tout d'abord, mais on se ressaisit ensuite. Rien de plus intéressant ni de mieux documenté que ce récit.

M. Jean Bidegain pense que si l'œuvre du Grand-Orient et du général André, au lieu d'être dénoncée le 28 octobre 1904, ne l'avait été qu'à l'approche des élections législatives de 1906, l'effet eût été considérablement plus décisif. Mais c'était dix-huit mois d'attente à subir et de secret à garder ; et l'on avait hâte de faire tomber le ministre Combes.

Combes est tombé ; les fiches ont été condamnées ; mais la Franc-Maçonnerie a repris, sans aucun déchet, son influence sur les destinées de la France.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 29 junii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 2. — Qu'il y a loin du clinquant des apparences de vie heureuse à l'or pur de la réalité

Moi. — Puisque la vie heureuse est en question, à propos d'histoire et de progrès, ne trouvez-vous pas qu'avant d'aller plus loin il serait bon peut-être de s'entendre sur ce mot-là ? Car, enfin, pourquoi discuter, si nous ne parlons pas la même langue ? Qu'est-ce donc, d'après vous, que la *vie heureuse* ? Quelle idée exacte faut-il s'en faire, quelle vraie définition en donner ?

Lui. — Idée ?... définition ?... A quoi bon ? La joie de vivre n'est pas une affaire de métaphysique. Chacun la goûte, ou la rêve, suivant les dispositions subjectives de sa personnalité, l'intensité de son désir, l'expérience de ses besoins. Quand nous aurons, entre nous deux, creusé l'idée de « bonheur », qu'en résultera-t-il de bien ou de mal dans l'ordre pratique des faits ?

Moi. — Il en résultera, d'abord, que vous verrez en quoi, sur ce point-là précisément, les fameux Manuels laïques sont condamnationnels, et pour quelle juste raison nos Evêques les ont condamnés ; il en résultera aussi, je l'espère, que vous ne voudrez sans doute plus vous-même désormais coopérer, par votre trop facile admiration, au mouvement d'idées laïques et neutres qui, sous apparence d'aiguiller l'humanité moderne sur la voie de la vie heureuse, la conduit tout simplement à son irrémédiable malheur.

Lui. — Mouvement d'idées ?... Encore ?... Vous y tenez donc absolument ?

Moi. — Et que font, s'il vous plaît, vos maîtres d'école, quand ils enseignent à leurs

pauvres petits que, pour être heureux ici-bas, ce n'est pas du côté de l'Eglise qu'il faut aller, mais en direction tout opposée, là où prospèrent les principes de la libre pensée et de la morale indépendante ? Ce n'est pas un mouvement d'idées, cela ?

Lui. — Tout comme celui qui, en sens contraire, détourne les enfants, dans vos écoles chrétiennes, du culte du progrès.

Moi. — L'affaire de la vie heureuse n'est donc pas une simple question d'expérience ou de goût subjectif, exclusivement personnel. Elle dépend de l'idée qu'on a à l'avance dans l'esprit, ou, si vous le voulez, de l'idéal de bonheur qu'on s'est donné comme but à atteindre dans la vie, et qu'on s'applique à réaliser le plus possible. Je vous l'ai dit : la soif du *bonheur en général* est chose instinctive, imbibée dans les fibres les plus profondes de notre être, et cet instinct est commun à tous les individus de l'espèce. Quant à la précision du *bonheur concret* à conquérir et au choix des bons moyens pour l'atteindre, voilà qui relève de l'idée, sur quoi des idées différentes aboutissent à des manières différentes d'entendre pratiquement la vie heureuse.

Lui. — Il ne semble pas que le peuple se mette en peine de chercher loin ces idées-là...

Moi. — ...Il a tort, et vous plus tort encore de l'entretenir dans son insouciance ou son erreur.

Lui. — L'important, après tout, est de jouir...

Moi. — ...A la condition de jouir bien.

Lui. — Je ne dis pas qu'il soit également loisible à l'homme de jouir bien ou mal. On insiste beaucoup chez vous, trop peut-être, sur cette distinction. Elle a sa part de vérité, néanmoins ; vous m'excommunieriez sans phrases, si je refusais de l'admettre. Je dois vous dire, toutefois, que je la tiens pour plus spéculative que pratique, et je ne vois pas que le commun des mortels s'en préoccupe

beaucoup. Qu'est-ce, après tout, que jouir bien et jouir mal ? Où est la différence, le point de séparation ?

MOI. — C'est ce que je me propose d'examiner de près avec vous, si vous le voulez bien.

LUI. — Nous voilà en pleine philosophie, je vois cela d'ici !

MOI. — Vous avez accordé tout le premier qu'il était impossible d'y échapper.

LUI. — Allons-y ! Ce n'est pas d'y entrer qui m'inquiète. J'aimerais savoir comment nous allons en sortir, pour revenir à nos Manuels.

MOI. — Vos Manuels disent ceci aux petits enfants de 7 à 13 ans : « Mes enfants, l'homme, il y a bien longtemps de cela, des centaines de siècles, a commencé par être très malheureux (vivait tout nu, dans des cavernes, mangeait des rats ou de l'écorce d'arbres... ; sauvagerie et misère sur toute la ligne...). Peu à peu, grâce aux inventions, le progrès est venu, et vous voyez ce qu'est la vie maintenant, comme on est heureux d'avoir de bons vêtements, de belles maisons, d'excellente cuisine, des chemins de fer, des autos, etc., etc. »

LUI. — Tout cela est parfaitement exact !

MOI. — Attendez ! Et l'on conclut : « Mes enfants, vous le voyez, c'est le progrès qui fait la vie heureuse ; toute la vie heureuse est dans le progrès. Maudissez les temps anciens, barbares, où vos ancêtres ont vécu malheureux, faute de progrès ; bénissez les temps nouveaux qui vous ont apporté le bonheur. Aimez les gens et les institutions qui favorisent le progrès ; détestez, comme vos pires ennemis, les gens et les institutions qui n'ont pas favorisé le progrès. »

« Or, les rois, les nobles, les curés n'ont jamais été des amis du progrès, tandis que les libres penseurs, les génies indépendants, les révoltés contre l'autorité religieuse catholique, les révolutionnaires de 1793, puis les républicains de 1848 à 1910, ont été les vrais auteurs du progrès, l'ont toujours poussé plus avant. »

Conclusion dernière, en sourdine : « Détestez donc le vieux temps, l'ancien régime avec ses rois, ses nobles, ses curés et sa religion catholique, religion de malheur ! Aimez au contraire les révolutions, la grande Révolution, la République. Vive la libre pensée, et la morale indépendante, qui ont fait à l'humanité la vie heureuse d'aujourd'hui, en attendant la vie plus heureuse encore de demain !... »

LUI. — Je vous ai laissé dire... A mon tour, n'est-ce pas ?

MOI. — J'écoute.

LUI. — D'abord, je n'ai pas vu tant de choses si noires et si fortes dans les Manuels en question.

MOI. — Elles y sont cependant, les unes en propres termes, les autres en sous-entendus de conclusions auxquelles l'intelligence simpliste de l'enfant *ne peut pas se soustraire*. Si vous le désirez, je suis prêt à vous mettre la preuve textuelle sous les yeux...

LUI. — ...Ainsi, il me semble qu'on peut parler favorablement du progrès, sans pour cela exciter les enfants à la haine de l'ancien régime et surtout de la religion.

MOI. — Il vous semble !... J'aime bien cela ! Qu'importe ce qui vous semble ou ne vous semble pas ? Nous sommes devant un fait brutal, le texte et la portée pédagogique des livres qu'on explique aux enfants....

LUI. — ...En tout cas, vous devez exagérer certainement. Je connais des écoles où les livres condamnés ne font pas les ravages que vous dites.

MOI. — Qu'en savez-vous ?

LUI. — Je le vois bien à la mentalité générale des enfants, qui reste tout à fait normale, sympathique aux idées religieuses. Les parents le constatent comme moi ; ils ne se plaignent pas.

MOI. — Pour aujourd'hui encore, et sous l'influence prépondérante des idées ambiantes, c'est possible ! Mais que deviendront plus tard, à l'heure des passions mauvaises, des explosions de la liberté du mal, des fureurs de jouir, que deviendront les germes malsains déposés à l'école dans le cerveau de ces petits ? Pour quelques-uns, ces germes auront disparu peut-être, étouffés par le bon esprit du milieu familial. Mais, chez les autres ?? Où prenez-vous cette assurance qu'ils n'éclore point pour végéter et se développer en fruits d'anticléricalisme et de corruption ?

LUI. — Et après ?... Que conclure de là, s'il vous plaît ? Chacun va où l'appellent ses destinées, où l'attirent les caprices de son libre arbitre. N'en voyons-nous pas sortir de vos collèges chrétiens, de ces fruits d'anticléricalisme et de corruption ?

MOI. — Au moins n'avons-nous pas la responsabilité d'avoir, dès le bas âge, déformé leur intelligence et leur cœur. C'est assez que votre civilisation libre penseuse et libre jouisseuse trouve plaisir à s'en charger...

Et puis, la question est plus haute. Ne nous égarons pas, je vous prie, dans le maquis des détails aléatoires où personne à l'avance ne peut raisonner juste. A moins d'être prophète, on ne se permet pas d'asseoir une conclusion ferme d'avenir sur l'inconnu...

LUI. — ...C'est justement ce que je vous faisais observer...

MOI. — ...Vous me faisiez observer que certains enfants *peuvent* échapper, en circonstances extérieures favorables, aux influences délétères de l'enseignement donné à l'école laïque. C'est très possible : mais c'est

à une cause étrangère qu'il faut attribuer cette exception, tout comme, en sens inverse, c'est le milieu ambiant mauvais, et non point le collège chrétien, qui est coupable des perversions post-scolaires que nous avons parfois la douleur de constater dans la jeunesse élevée par nos soins. Il reste que la règle d'éducation historique et morale des Manuels en question, la règle des écoles neutres dernier modèle est d'inspirer aux enfants le mépris de l'Eglise au nom du progrès, d'enivrer leur regard, toute leur âme, au chatolement des couleurs brillantes du progrès, par un effet de contraste qui rejette violemment dans l'ombre la morale et la religion que nous tenons, nous, pour éléments essentiels de la perfection humaine et de la vraie vie heureuse sur la terre.

LUI. — Vous n'allez pourtant pas nier l'évidence?... Laissons de côté les écarts de langage qui ont pu vous choquer dans certaines interprétations tendancieuses des Manuels, pas toujours rédigés avec assez de prudence, j'en conviens. Laissons cela.

MOI. — On y reviendra.

LUI. — Mais voici un fait qui crève les yeux à l'humanité tout entière. Seriez-vous donc seul à ne pas le voir ? L'homme moderne est plus heureux aujourd'hui que ne l'a été son ancêtre des temps primitifs.

MOI. — Je n'en sais rien du tout !!

LUI. — Oh ! c'est trop fort, en vérité !... Alors, si vous contestez cela...

MOI. — ...Absolument !...

LUI. — ...Je n'ai plus rien à dire, rien à faire !

MOI. — Mais si ! Pardon ! Il vous reste quelque chose à faire. Il vous reste tout bonnement à me présenter la preuve de votre affirmation.

LUI. — Vous prouver que l'homme autrefois était très malheureux ? ...

MOI. — ...Oui !...

LUI. — ...Et qu'il est heureux aujourd'hui...

MOI. — ...Oui !

LUI. — Mais, voyons, que dites-vous, et que me demandez-vous là ?

MOI. — Quelque chose de très simple et de très honnête aussi. Vous affirmez... Tout à votre aise !... Eh bien ! prouvez maintenant.

LUI. — !!

MOI. — Dame ! C'est votre affaire, tout de même, et non la mienne.

LUI. — Prouvez donc, vous, que l'homme primitif était heureux et que l'homme d'aujourd'hui est malheureux.

MOI. — N'ayant affirmé ni l'une ni l'autre de ces deux sottises, je me tiens pour entièrement dégagé de l'obligation de les démontrer.

LUI. — N'ai-je pas le droit au moins de

savoir pourquoi vous contestez des choses si évidentes ?

MOI. — Je vous répète que cette évidence-là me fait entièrement défaut, et je crois bien que vous allez vous-même en rabattre quelque peu tout à l'heure. Tenez ! Je suis bon prince... Puisque vous ne pouvez pas prouver vos dires...

LUI. — ...On ne démontre pas l'évidence !...

MOI. — ...Entendu ! C'est la formule classique des gens que la preuve embarrasse...

LUI. — ...Mais non !...

MOI. — ...Je continue... Puisque vous ne pouvez pas prouver vos deux affirmations « le malheur d'autrefois » et le « bonheur d'aujourd'hui », je vais vous aider...

LUI. — ...Merci bien !...

MOI. — ...A comprendre d'où vient votre embarras... C'est que, voyez-vous, il y a deux sortes de choses qui ne se prouvent pas : celles qui ont trop d'évidence...

LUI. — ...C'est clair !...

MOI. — ...Et celles qui n'en ont pas assez, qui en manquent totalement.

LUI. — Et je suis dans le premier cas.

MOI. — Non !... dans le second, cher Monsieur, dans le second ! Eclipse totale d'évidence !

LUI. — Elle est bien bonne ! Ne vous gênez pas...

MOI. — Etes-vous heureux, vous ?

LUI. — Moi ? Cette question ! Ma foi, je ne sais pas trop ! Oui et non !... cela dépend.

MOI. — Allons ! Laissez-moi vous proclamer le plus heureux des hommes... Mes compliments !

LUI. — Permettez ! D'abord vous n'en savez rien... C'est mon affaire, et je ne le sais pas trop moi-même.

MOI. — Ça ne fait rien ! vous êtes bienheureux, vous dis-je.

LUI. — Je voudrais le croire.

MOI. — Mais croyez-le donc, puisque je vous le dis. Et si je vous le dis, c'est que je le sais, apparemment !

LUI. — Comment cela, s'il vous plaît ?

MOI. — C'est évident !... Voilà !

LUI. — Pour vous, peut-être ! Pas pour moi, hélas !

MOI. — Peu importe !... Ceux qui vous connaissent vous trouvent heureux. Moi, je vous trouve heureux : cela doit vous suffire ; vous l'êtes. C'est évident pour nous. Allons, rendez-vous !... Avouez que vous nagez dans la félicité !...

LUI. — Ce qui est évident, c'est que vous êtes dans votre peau, moi dans la mienne, et que chacun, comme on dit, voit midi à sa porte. Votre midi, c'est le secret de votre intérieur. Je ne le connais pas. Qu'est-ce que vous pouvez bien connaître du mien, à moins que je ne vous le montre ? Oui, je sais...

On me fait la réputation d'un homme heureux ; j'ai de la fortune, une vie familiale à peu près sortable, une assez bonne santé...

Moi. — ...La voilà, l'évidence !... Veinard, va !...

Lui. — ...On a ses misères tout de même, que le monde ne soupçonne guère, ou qu'il feint d'ignorer pour épancher plus librement sa bile de jalousie. Des jaloux, vous dis-je, les gens qui me trouvent heureux, ou des ignorants, qui ne connaissent rien de la marche de ma pauvre horloge, qui ne savent rien de mon midi à moi.

Moi. — Vous êtes sévère !

Lui. — Et juste...

Moi. — ...Admirablement juste ! Mais qu'est-ce que vous savez donc, vous, du midi qui a sonné jadis dans la conscience, dans l'intérieur comme vous dites, de nos vénérables aïeux ?

Lui. — Ah !... Permettez...

Moi. — ...Je ne permets rien ; laissez-moi finir. Etiez-vous donc dans la peau de ces hommes-là ? Étaient-ils dans la vôtre ? Vous les déclarez malheureux. Pour vous c'est évident. Il y aurait lieu peut-être de savoir ce qu'ils en ont pensé. Et s'ils n'en ont rien dit, d'où tenez-vous le droit d'affirmer que leur vie, leur manière d'en jouir, a dû être conforme à l'idée que vous vous en faites dans votre cerveau de civilisé ? Vous les jugez tout aussi arbitrairement que le monde vous juge, avec cette différence que vous les plongez dans l'abîme du malheur, alors que le monde jaloux, ignorant, qui vous entoure tient pour évident que vous habitez couramment le quatrième ciel de la parfaite béatitude. Ces deux jugements sont exactement aussi faux l'un que l'autre, et pour la même raison. Ils procèdent de gens qui projettent tranquillement, au dehors les couleurs de leur esprit et veulent mordicus, avec « évidence » (? !), que les choses soient telles qu'il leur plaît de se les imaginer.

Lui. — Ce n'est pas la même chose.

Moi. — Ah ! vraiment ?... Qui m'empêche donc, moi, de vous croire parfaitement heureux si tel est mon bon plaisir ?

Lui. — Voilà votre erreur ! Il ne s'agit pas de bon plaisir, mais d'évidence.

Moi. — De laquelle ? De la mienne ou de la vôtre, encore une fois ?

Lui. — Des deux sans doute...

Moi. — ...La mienne, vous ne l'avez pas ; la vôtre, je ne l'ai pas. Alors, chacun la sienne. Je proclame que vous êtes heureux parce que je vous vois ainsi dans mon évidence à moi, d'après mes idées à moi, mes impressions et jugements à moi.

Lui. — Possible ! C'est votre affaire d'en penser ce qu'il vous plaira. Mais, alors, dites que je vous *paraîs* heureux, et non pas que

je le *suis* en réalité. Il n'y a que moi seul, je suppose, qui sache au fond à quoi m'en tenir là-dessus, en ce qui me concerne.

Moi. — Dites donc alors que les hommes avant le progrès vous *paraissent* avoir été malheureux, et non pas qu'ils *l'ont été* en réalité. Ils étaient seuls, eux aussi, je suppose, à savoir au fond à quoi s'en tenir là-dessus, en ce qui les a concernés.

Lui. — Seuls ?... Sans doute !... Pas tout à fait, cependant. Vous embrouillez la question. Ne sommes-nous pas renseignés sur leur pensée par ce qu'ils nous en ont dit ?

Moi. — Ah ! Très bien !... Faute de moyen direct et plus sûr de savoir ce qui se passe au fond d'une conscience humaine, on peut toujours se renseigner par ses aveux, et encore à la condition qu'ils soient sincères.

Lui. — C'est même un très bon moyen.

Moi. — Très bon ?... C'est à voir... Pas toujours ! Je viens de le dire : à la condition qu'on soit en présence d'une parole sincère, qui traduit fidèlement l'état d'âme correspondant... Il y a tant de doubles-fonds et de duperie dans la conversation des hommes ! Mais enfin, je vous accorde très volontiers...

Lui. — ...Que la meilleure manière de savoir ce qu'ils pensent, ce qu'ils sentent, est de l'apprendre de leur bouche.

Moi. — Disons même, je vous prie, la seule manière.

Lui. — Il y aurait aussi, ce me semble, une part à faire, en dehors du langage proprement dit, aux signes extérieurs... On voit des gens qui suent le bonheur à fleur de peau. Pas besoin de les entendre parler. Il suffit de les regarder. Personne ne s'y trompe.

Moi. — Vous vous calomniez ! Je me refuse à vous prendre pour un naïf. Hasarderiez-vous, dans un pari, une pièce de cinquante centimes pour affirmer que derrière ces apparences de bonheur il y a une félicité intérieure correspondante ?

Lui. — La présomption est forte, au moins

Moi. — Voilà qui est déjà autre chose. Présomption n'est pas certitude, évidence encore moins. Au surplus, ne chicanons pas sur ce détail. L'heure reviendra sans doute d'y insister de façon plus opportune. Oui, vous avez raison. Il est, en dehors du langage, des signes révélateurs de certains états intérieurs inaccessibles à notre intuition directe. Mais n'oubliez pas que ces signes, d'ordre matériel et sensible, ne sont par eux-mêmes que des échos où ne se répercutent que les états intérieurs de la sensibilité, et non point la mentalité intérieure complète, ni la pensée, dont la communication ne se peut normalement faire que par le langage intelligent et intelligible. La mine plantureuse et fleurie de l'homme qui fume avec délices un excellent

cigare après dîner, donne à présumer, à croire même, si vous voulez, avec solide probabilité, que cette apparence de bonheur à fleur de peau suppose un bon estomac et une jolie santé.

LUI. — C'est quelque chose.

Moi. — Je vous crois !... Mais, est-ce tout ? Et que conclure de là quant au reste ? Cet homme est-il à ce moment-là heureux dans l'intégralité de sa vie ? S'il ne vous fait aucune confidence là-dessus, s'il ne vous introduit pas lui-même dans les mystères profonds de son intérieur, que le monde ne voit pas, où il a, lui, hélas ! ses évidences personnelles, qu'en pouvez-vous savoir et qu'avez-vous raisonnablement le droit d'en penser et d'en dire ?

LUI. — A ce compte-là il n'y aurait que les confesseurs à savoir à quoi s'en tenir...

Moi. — ...Sur la misère noire que cachent aux yeux du monde ces oripeaux dorés ? Cela, oui ! Je vous en réponds ! D'ailleurs, ils n'ont pas le monopole. Mettez encore en leur compagnie tous confidents quelconques : père, mère, époux, amis, etc., auxquels une âme s'ouvre avec sincérité pour laisser voir à nu ce qui s'y trouve, au fond, de douleur ou de vie heureuse.

LUI. — J'entends bien que les apparences peuvent tromper. C'est classique !

Moi. — Comprenez-vous aussi qu'elles sont toujours, toujours trop courtes pour conduire, à elles toutes seules, l'œil curieux du dehors jusqu'aux profondeurs du mystère humain de la vie heureuse ou misérable ? C'est tout aussi classique !

LUI. — Evidemment, c'est entendu, il n'y a que l'intéressé à pouvoir bien dire ce qu'il pense et ce qu'il sent au fond de lui-même, puisqu'il est le seul sujet et témoin de sa pensée, de son sentiment à lui, caché, personnel, tout intime.

Moi. — Pourquoi alors vos Manuels écrivent-ils qu'autrefois l'homme *était malheureux*, et qu'il *est heureux* aujourd'hui ?? Je vois bien la pensée de haine sectaire contre la religion et l'Ancien Régime, qui les inspire, et leur dominante préoccupation d'amener les enfants à crier : « A bas l'ancien temps, et l'ancien monde ! Vivent les temps nouveaux, la République et la Libre pensée ! » Ce que je ne vois pas du tout, c'est la justification, même apparente, de leur calomnie.

LUI. — Pourtant, à considérer les choses par le dehors...

Moi. — ...Je ne les blâme pas de juger les choses par le dehors. Ce que je leur défends, par exemple, c'est d'en rester là, et surtout d'apprécier cette vision du dehors d'après leur mentalité *xx^e siècle*, à eux, sans souci de ce qu'en ont pu penser et sentir les gens d'autrefois, à leur manière, et dans des conditions de vie qui n'étaient pas les nôtres.

LUI. — Précisément, ce sont ces conditions nouvelles de vie qui sont meilleures...

Moi. — ...Pour nous, à l'heure actuelle, à notre point de vue, d'accord !

LUI. — « Meilleur » est un comparatif. On a donc le droit de dire que la vie d'autrefois était moins bonne.

Moi. — C'est *VOUS* qui faites la comparaison. Dites donc que la vie actuelle *est pour vous meilleure* que ne le serait actuellement pour vous la vie de jadis. C'est contestable, mais c'est logique. Vous mettez en parallèle deux genres de vie sur un terrain d'actualité, votre propre existence ; vous les appréciez dans leurs influences et rapports avec vos idées, vos besoins, vos sentiments de l'heure présente, et vous concluez en affirmant vos préférences pour l'un qui comble chez vous des désirs que l'autre laisserait vides. C'est bien ! Je n'ai rien à dire à cela.

LUI. — Eh bien ! alors ?

Moi. — Là où je vous arrête, c'est quand vous transportez la comparaison sur un autre terrain, où elle est impossible, absurde *a priori* ; quand vous dites que l'homme ancien a été, en fait, malheureux, parce que *vous vous trouvez plus heureux que lui* ; quand vous appliquez à sa vie un jugement qui ne convient qu'à la vôtre ; quand vous supposez qu'il a dû penser, désirer, jouir et souffrir comme vous pensez, désirez, jouissez et souffrez aujourd'hui, grâce à des siècles de civilisation qui ont été pur néant pour lui, et qui pèsent de tout leur poids sur la série des évolutions ancestrales dont vous recueillez aujourd'hui les résultats...

LUI. — ...Heureux pour moi en tout cas !...

Moi. — ...Croyez-le s'il vous plaît ainsi. J'y consens. Tout ce que je vous demande, c'est d'en rester là, et de ne pas conclure de votre bonheur...

LUI. — ...Oh ! mon bonheur ?...

Moi. — ...Au malheur de quiconque n'a pas à sa portée les satisfactions dont vous jouissez.

LUI. — Dites donc ! n'exagérons rien, je vous prie. Je vous prends par vos propres paroles. Je ne me suis pas confessé à vous. Mon midi ne regarde que moi seul : vous ne le connaissez pas. Trouvez-moi l'air heureux, si bon vous semble. Mais, à mon tour, je vous arrête et vous invite à en rester là. Au fond, voyez-vous, le fait de la vie heureuse ou malheureuse est affaire subjective.

Moi. — Ah ! Enfin ! Nous y voilà arrivés...

LUI. — ...A quoi ?

Moi. — ...A la définition de la vie heureuse. Ai-je assez peiné pour vous l'arracher ?

LUI. — Mais ce n'est pas une définition ; c'est une simple constatation, de la dernière évidence.

Moi. — Vous avez raison. Ce n'est pas tout

à fait une définition. C'en est tout de même un joli morceau. Constatation vulgaire, évidente ? J'aime vous l'entendre dire, et pourtant, c'est cette lumière aveuglante que nos méchants petits Manuels cachent aux yeux des enfants, pour s'offrir le satanique plaisir d'arracher de leur cœur le respect de la religion, et, avec le respect de la religion, le simple respect honnête du bon sens et de l'histoire.

LUI. — Comment cela ?

MOI. — Vous allez voir !... Tenez, au point où nous sommes, le problème qui nous occupe aujourd'hui est mûr pour sa solution. Vous n'aurez certainement aucune peine à le comprendre et, je l'espère, à l'accepter. Allez droit au but. Qu'est-ce donc enfin qu'un homme heureux ?

LUI. — Voilà l'énigme...

MOI. — Je vais vous le dire, moi. « L'homme heureux est celui qui a la bonne fortune de voir tous ses désirs satisfaits, qui est en possession de tous les biens et plaisirs qu'il peut souhaiter¹. »

LUI. — J'aime assez cette définition-là.

MOI. — ...Une description provisoire, rien de plus...

LUI. — ...Permettez-moi de vous dire que vous ne l'avez pas inventée.

¹ Il ne s'agit pas de développer ici une théorie complète, naturelle et surnaturelle, du bonheur, de *Beatitudo*, non plus que d'entrer dans l'analyse détaillée du problème psychologique du plaisir et de la douleur. Des éléments peuvent concourir à augmenter la vie heureuse, qui n'aurait point fait préalablement l'objet de désirs formels particuliers. Ainsi en est-il des « surprises heureuses » que nous offrent parfois des concours de circonstances naturelles tout à fait inopinées, et mieux encore, des joies inespérées, insoupçonnables, qu'apportent à l'âme chrétienne les grâces surnaturelles, en attendant les « surprises du bonheur », plus grandes encore, que lui réserve la lumière de gloire pour l'éternité. Il est donc entendu que le désir, actuellement existant dans un cœur humain, n'est pas l'unique et exclusive mesure positive de la quantité de vie heureuse dont il est susceptible.

Mais il reste entendu aussi : 1° que ce désir doit être satisfait, sous peine de souffrance et de vie malheureuse ; 2° que ce désir, tout désir, une fois comblé par la possession de toute la jouissance convoitée, la vie heureuse suffisante est réalisée ; 3° que l'absence du bien « non connu », ni désiré, n'est pas une cause de souffrance, de vie malheureuse ; 4° enfin, et au contraire, que la privation du bonheur souhaité, le désir non satisfait, est une peine, une douleur, un obstacle à la vie heureuse.

Comme je n'entends disloquer ici que le sophisme, en partie double, de la *vie heureuse avec le progrès* et *malheureuse sans le progrès*, sophisme universel avec lequel on ne cesse d'ameuter les « passions » populaires contre la morale, aussi bien naturelle que révélée, contre l'Eglise et son culte, et comme je trouve opportun de parler la langue même de nos adversaires, de les réfuter avec leurs propres idées, je m'en tiens au *désir*, sinon comme source de tout bonheur possible, au moins comme cause de souffrance dans la mesure où il creuse dans l'âme un vide qui n'est pas comblé.

Au surplus, la suite du dialogue m'amènera à préciser, en la complétant, à tout point de vue, philosophique et théologique, cette notion du *désir* où tout le monde, catholique ou libre penseur, voit avec raison l'idée fondamentale à mettre en évidence dans la définition de la vie heureuse. (Cf. la note suivante).

MOI. — Non, assurément ! Tout homme quelconque, heureux ou malheureux, peut se l'offrir, pour peu qu'il réfléchisse un instant sur les conditions pratiques de sa vie. Au surplus, voici qui est mieux. Savez-vous comment la théologie catholique définit la future éternelle béatitude du Paradis ?

LUI. — Celle-là, si l'on en avait l'idée, pourrait nous aider à mieux comprendre la nôtre, la terrestre, d'ici-bas.

MOI. — Vous ne connaissez pas S. Thomas d'Aquin ?

LUI. — J'en ai entendu parler... Allez tous les jours.

MOI. — C'est un de nos grands docteurs, qui ne s'est d'ailleurs fait dans le cas présent que l'écho des autres. Voici comment, après Boèce, il conçoit la vie heureuse du ciel : « *Status omnium bonorum desiderabilium aggregatione perfectus.* » En français : « Un état où se trouve parfaite la jouissance de tous les biens désirables. »

LUI. — Tous les désirs satisfaits ! Voilà qui se comprend ! C'est très bien !

MOI. — C'est beaucoup mieux encore que vous ne le supposez. Attendez un peu, que nous ayons tiré de cette idée, aussi vulgaire et simple que féconde, toutes les fleurs de divine poésie et tous les fruits de joie humaine qu'elle renferme.

LUI. — Il y a beau temps que je me suis dit cela à moi-même : L'homme est heureux en raison directe de ses désirs satisfaits...

MOI. — ...et en raison inverse de ses désirs non satisfaits.

LUI. — Naturellement !

MOI. — Je vous sais bon gré d'avoir simplifié mon explication en me dispensant de vous faire remarquer la raison d'être du mot *desiderabilium* (désirables) dans notre définition¹. Vous en avez saisi vous-même la portée pratique. Toute jouissance est la possession vitale d'un bien qui charme, qui attire, qui est objet d'appétit, qui est désiré enfin.

¹ Le mot *desiderabilium* n'est pas dans le texte ; l'idée s'y trouve manifestement. Pour les besoins et la clarté de cette argumentation *ad hominem* contre la théorie du progrès béatifiant, il m'a paru utile de lui donner une place, en forme expresse, dans la définition. J'ai dit, à la note précédente, les raisons que j'avais d'appuyer sur cette idée dans l'étude de la vie heureuse ou malheureuse, et quelles réserves il convenait de faire quant aux autres sources possibles de bonheur, en dehors de celui qui correspond aux aspirations de notre volonté, de nos désirs réels.

D'ailleurs, on peut dire que le désir illimité, infini, de béatitude qui tourmente le cœur de l'homme, comprend, quoique parfois de façon seulement implicite, toutes les perfections d'être et de jouissance dont sa nature est susceptible, et sous ce rapport le mot *desiderabilium* a sa raison d'être dans la phrase de Boèce. Il y est si bien à sa place que, en maint endroit de leurs commentaires sur la « vie heureuse », saint Augustin et saint Thomas y font appel pour compléter l'expression de leur pensée.

« *Ego ero illorum Deus et ipsi erunt mihi plebs*, dit Dominus ; *Ego ero unde satientur* ; *Ego ero quicumque ab hominibus honeste desiderantur*, et *vita*,

LUI. — C'est élémentaire.

MOI. — Oui, élémentaire ! Il y aurait bien quelques nuances de mots à distinguer, quelques détails à préciser, mais qui sont présentement pour nous sans intérêt. Restons-en à cette notion très élémentaire...

LUI. — ...Très vécue et suffisante...

MOI. — ...de la vie heureuse, de toute vie heureuse quelconque. Car il n'est pas besoin de vous dire qu'il n'y a pas pour l'homme deux manières de sentir le bonheur, et que celle qui l'attend au ciel, malgré les circonstances particulières de sa réalisation, et sauf son degré de perfection complète, n'est pas d'une autre espèce, au fond, que la nôtre ici-bas.

LUI. — Affaire de degré, non de substance ou de principe. Entendu !

MOI. — Nous partons alors de cette vérité incontestable, que la joie de vivre est un fait intérieur étroitement subordonné au nombre et à la qualité des jouissances désirées.

LUI. — Parfaitement !...

MOI. — ...Et que la vie malheureuse, pénible, souffrante, est, à son tour, par raison contraire, proportionnelle au nombre et à l'intensité des désirs dans le vide, des jouissances rêvées, âprement cherchées, qui n'arrivent pas...

LUI. — ...Tonneau des Danaïdes !... Rocher de Sisyphe !... Vase de Tantale !... Toute l'histoire de la misère humaine est là !

MOI. — Voilà qui va bien, et qui va loin. À côté de cette première loi fondamentale de la vie heureuse...

LUI. — ...Qui est pour moi toute la philosophie théorique et pratique du bonheur ou

du malheur de nos pauvres existences ici-bas...

MOI. — ...et pour moi aussi, pour tout le monde, sous le bénéfice toutefois de certaines réserves de détail qui viendront à leur heure. Nous sommes d'accord ! Laissons cela. À côté, dis-je, de cette loi philosophique du désir considéré comme règle et mesure pratique de nos béatitudes, voulez-vous me permettre de vous en rappeler une autre, dont vous connaissez certainement la formule latine immortalisée par le poète : *Ignoti nulla cupido*, en français : « On ne désire pas ce que l'on ne connaît pas. »

LUI. — Vieil axiome de la sagesse antique !...

MOI. — ...et de bonheur expérimental de tous les siècles. Qu'est-ce, en effet, qu'un désir, sinon le mouvement d'attraction qui nous entraîne vers un objet préalablement aperçu, connu, estimé comme bon, aimable, désirable...

LUI. — ...L'objet aimé, quoi !... avec les charmes de sa fascination attirante !... Cela me rappelle l'histoire toute récente d'un brave garçon de mes amis qu'on avait fiancé, un peu malgré lui, à distance, avec une riche héritière qu'il n'avait jamais rencontrée.

MOI. — Bizarre !

LUI. — C'est comme cela. Il a accepté les fiançailles, l'autre aussi, sous réserve qu'on se verrait tout de même avant de conclure. On lui demandait : « Mais l'aimez-vous ? » Et lui de répondre « Ma foi, non ! J'essaie, je ne peux pas. Je ne l'ai jamais vue... »

MOI. — Encore pouvait-il, sur description et renseignements de seconde main, s'en faire une idée avantageuse, et concevoir un petit commencement de désir. Mais, supposez qu'il n'eût rien, absolument rien à se mettre dans l'imagination par rapport à cette personne, qu'il n'eût même pas entendu prononcer son nom ni soupçonné son existence plus qu'un sauvage quelconque du Congo ou l'enfant qui vient de naître...

LUI. — ...Désir impossible, évidemment !... L'amour n'est pourtant pas difficile... On le dit même aveugle...

MOI. — ...Après coup, oui, quand un regard, une photographie, une conversation, une lettre a opéré le « déclanchement » nécessaire. Oh alors ! on le dit aveugle, et c'est à tort. Il aime trop parce qu'il voit trop, et il voit trop parce qu'il ajoute lui-même spontanément des traits faux, très jolis d'ailleurs, à la physionomie de l'objet aimé...

LUI. — ...De sa connaissance...

MOI. — ...Vous avez dit le mot juste. On aime dans la mesure où l'on connaît, dans la mesure où nos facultés d'aimer, spirituelle ou sensible, voient d'abord, par préalable perception de connaissance, les amabilités de l'objet, tantôt vraies et tantôt fausses, suivant

et salus, et victus, et copia, et honor, et pax, et omnia bona. Deus ergo ipse finis erit desideriorum nostrorum... » (S. AUG., *De civit. Dei*, l. xxii, c. 30, n. 1).

« Beatus est qui habet omnia quæ vult et nihil male vult. » (S. AUG., *De Trinit.*, l. xiii, c. 5).

Voici maintenant saint Thomas :

« Beatitudo totaliter quietat appetitum ; alioquin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum. » (S. THEOL., I-II, q. 2, art. 8).

« Homo non est perfecte beatus, quandiu restat ei aliquid desiderandum et querendum. » (Ib., q. 3, a. 7).

« Nulli beato deest aliquod bonum desiderandum. » (Ib., q. 5, a. 2).

« Beatitudo omne malum excludit et omne desiderium implet. » (Ib., q. 5, a. 3).

Pendant que nous y sommes, cueillons encore, au passage, ce texte précieux que nous aurons plus tard à commenter :

« Beatitudo dupliciter potest considerari : uno modo, secundum communem rationem beatitudinis, et sic necesse est quod omnis homo beatitudinem velit. Ratio autem communis beatitudinis est, ut sit bonum perfectum. Cum autem bonum sit objectum voluntatis, perfectum bonum alicujus hominis est quod totaliter ejus voluntati satisfaciatur. Unde, appetere beatitudinem nihil aliud est quam appetere ut voluntas satiatur ; quod quilibet vult. »

« Alio modo possumus loqui de beatitudine, secundum specialem rationem, quantum ad id in quo beatitudo consistit ; et sic non omnes cognoscunt beatitudinem, quia nesciunt cui rei ratio communis beatitudinis conveniat, et per consequens, quantum ad hoc, non omnes eam volunt. » (Ib., q. 5, a. 8).

qu'on les constate telles qu'elles sont en réalité ou que, par notre imagination créatrice, on les ajoute artificiellement à l'original pour s'offrir la satisfaction de s'y complaire...

LUI. — ...Amour vrai ou amour rêveur, intelligent ou aveugle!...

MOI. — ...C'est tout un, quant au point de psychologie qui nous occupe. On n'aime pas sans voir, et l'on aime comme l'on voit. Impossible d'aimer, de désirer personne ou chose quelconque dont on n'a aucune connaissance. *Ignoti nulla cupido*.

LUI. — Sans doute! Pas de jouissance avec l'ignorance.

MOI. — *Pas de souffrance, non plus*, pas cette souffrance morale au moins qui consiste à avoir des désirs vivants et profonds au cœur, sans rien, hélas! rien pour les remplir, rien que l'âpre tristesse de les sentir vides!

LUI. — C'est la souffrance la plus ordinaire et en tout cas, je pense, la plus cuisante de notre pauvre humanité!

MOI. — Sur ce, je n'ai plus qu'à vous tirer ma révérence. Si vous êtes l'honnête homme que je crois, n...i, ni, c'est fini! Nous pouvons conclure et en rester là pour aujourd'hui. Vous venez de condamner les Manuels laïques, comme un simple évêque... Félicitations!

LUI. — Je n'en ai pas soufflé mot; je n'y pensais même plus, tant nous les avons oubliés.

MOI. — J'y pensais, moi, pour nous deux! Ne disent-ils pas, ces innocents petits volumes, que l'humanité ancienne a été malheureuse...

LUI. — Oui...

MOI. — ...Parce qu'elle n'a pas joui du confort qu'offrent à la vie présente le progrès et la civilisation? Comment, je vous prie, expliquez-vous cette vie malheureuse, cette souffrance chez nos ancêtres, par privation de ce progrès, de ce confort, *qu'ils n'ont pas connu*, qu'ils *n'ont pas soupçonné*, dont ils n'ont pas eu la *moindre idée*, qu'ils ne pouvaient donc en aucune façon *désirer*, et dont l'absence, enfin, n'a pu leur causer même le simple regret des désirs non satisfaits?

LUI. — Ils auraient été comme nous plus heureux, si...

MOI. — ...Qu'on le dise donc, alors, loyalement, comme vous le faites, au conditionnel, à titre de pure hypothèse, éclore après coup dans notre cerveau à nous. Mais, de ce qu'ils *auraient* été plus heureux avec le progrès, ne concluez pas qu'ils *ont été* malheureux sans le progrès.

On dira de vous, cher Monsieur, dans deux cents ans: « Cet homme-là aurait été plus heureux, s'il avait joui comme nous des comforts du *xxⁱⁱ* siècle. » Mais j'espère bien qu'en ce temps-là il ne se trouvera plus, dans notre pays ultra-civilisé, de sot pour affirmer, par sophisme rétrospectif, qu'à l'heure actuelle

vous êtes malheureux, très malheureux, parce que vous souffrez de la privation de progrès futurs dont vous *n'avez pas même le moindre soupçon*. Est-ce clair, cela?...

LUI. — A ce compte-là, vous allez peut-être me démontrer que ces pauvres gens d'autrefois ont été, en fait, pour leur temps et leurs moyens d'existence, grâce à leurs ignorances et à leur peu de désirs, aussi heureux que l'homme moderne d'aujourd'hui?...

MOI. — Oui, je pourrais vous démontrer quelque chose comme cela. J'aime mieux ne vous rien démontrer du tout. Je ne sais pas, moi, ce qui s'est passé au fond de l'âme de nos aïeux, ni dans quelle mesure ils ont pu se trouver heureux ou malheureux. Seuls ils pourraient le dire.

Je ne sais pas davantage si les hommes actuels sont heureux ou malheureux. J'en entends beaucoup qui se plaignent... J'en vois peu qui soient satisfaits, qui trouvent heureuse la vie civilisée du jour.

Ce que je sais bien, — et vous aussi, — c'est que le progrès a allumé au fond de l'être humain une foule de convoitises, jadis ignorées, qu'il s'est montré jusqu'à présent incapable de satisfaire!...

LUI. — Cela viendra!

MOI. — Cela n'est pas venu encore, ce qui me suffit pour affirmer que, si le progrès porte la vie heureuse dans ses flancs, c'est philosophie pure et non point, hélas! constatation expérimentale, que de le prétendre. Elle n'en est pas sortie encore! En sortira-t-elle un jour?... Avenir et mystère!

Avec vous encore, n'est-ce pas? j'affirme ceci: Puisque, là où il y a moins de convoitises inassouvies, il y a aussi moins de souffrances, nos ancêtres, s'ils n'ont pas eu à leur disposition nos « chances » de vie heureuse, n'ont pas connu non plus, par contre, nos malchances, si prodigieusement multipliées, de vie malheureuse, nos supplices de jouissances rêvées, jamais réalisées!

Et je conclus qu'il y a perfide malhonnêteté à enseigner aux enfants — histoire et morale — que le progrès fait la vie heureuse, que, sous le régime de la République et de la Libre pensée, c'est la vie heureuse qui inonde enfin l'humanité, et donc que, avant le progrès incarné dans la République et la Libre pensée, la vie humaine n'a été jadis, sous les anciennes autorités, avec les anciennes religions, qu'une perpétuelle souffrance sur la terre!

LUI. — Faisons la paix! Je vous propose un concordat: donnant, donnant.

MOI. — C'est à voir.

LUI. — Je veux bien vous accorder que les auteurs des Manuels laïques auraient pu et dû — je suis généreux — auraient dû parler du progrès en bons termes sans présenter, à cause

de cela, aux enfants la vie humaine d'autrefois dans un tableau...

Mor. — ...Caricature stupide !...

Lui. — ...Si vous voulez !... sous les apparences d'une caricature où ils semblent n'avoir accumulé les couleurs sombres de la misère ancienne que pour donner par contraste plus de brillant à l'éclat de la civilisation présente...

Mor. — ...Et plus de haine pour toutes les institutions passées, royauté, aristocratie, Eglise et religion...

Lui. — ...C'est entendu, qu'on a exagéré. Il eût été, j'en conviens, plus loyal de montrer la vie d'autrefois dans son cadre et de juger les gens de ce temps-là d'après le « midi » de leur horloge à eux, qui assurément ne marchait pas comme la nôtre. Après tout, quoi que nous en pensions, ils ont pu s'estimer au fond moins malheureux qu'ils ne nous apparaissent à travers nos idées contemporaines !... Si vous y tenez même, j'irais plus loin...

Mor. — ...Allez donc, je vous prie. Vous êtes cette fois sur la bonne route...

Lui. — ...Et je vous accorderais qu'ils ont pu se trouver heureux à leur façon, de la vie heureuse qui était à leur disposition, telle qu'ils la pouvaient souhaiter et la réalisaient au gré de leurs désirs plus limités que les nôtres...

Mor. — ...Et telle que la réalisent encore aujourd'hui sous vos yeux bien des simples au cœur honnête et sobre qui ne jaloussent ni votre fortune, ni votre luxe, ni le confortable tapageur de vos apparentes félicités !

Lui. — Soit ! Mais, ceci dit, voici ce que je vous prie de m'accorder à votre tour. D'après la définition que nous donnions tout à l'heure de la vie heureuse...

Mor. — ...Ah ! mais non ! pas cela, s'il vous plaît ! Nous n'avons pas le moins du monde défini la vie heureuse. On y viendra, je vous en réponds. Nous n'y sommes pas arrivés encore.

Lui. — Il me semble pourtant que vous avez reconnu dans la satisfaction des désirs...

Mor. — ...Un élément... une contribution à la vie heureuse terrestre, oui ! C'est tout. D'ailleurs, souvenez-vous, j'ai fait mes réserves tout de suite ; et il y avait d'autant plus lieu de les faire que ce mot « désir », que nous entendons en gros de la même façon, devient extrêmement équivoque dès qu'on essaie de le préciser dans le détail des objets auxquels il peut se rapporter. Vous avez toujours, vous, dans la pensée le bonheur qu'apporte à la vie humaine la satisfaction des désirs et jouissances qui sont dues à la civilisation du progrès...

Lui. — ...Sans doute !

Mor. — Or, si je veux bien admettre que

cette catégorie de voluptés nouvelles peut à l'occasion concourir au charme de l'existence, je ne veux pas du tout vous laisser dire que c'est là toute la vie heureuse, pas même que c'est nécessairement et toujours de la vie heureuse.

Lui. — Je ne comprends plus !...

Mor. — ...Parce que, peut-être, vous n'osez pas avouer que vous comprenez trop bien !

Lui. — Si je comprends trop bien, c'est donc, alors, qu'il ne vous suffit pas qu'on abandonne à son sort l'hypothèse en l'air de la soi-disant vie malheureuse d'autrefois, et que vous niez même la vie heureuse d'aujourd'hui...

Mor. — ...Cela dépend !

Lui. — ...De quoi, je vous prie, cela peut-il dépendre ?... Oui ou non, en fait, — notez que je m'en tiens au fait, — n'est-il pas vrai que la somme de vie heureuse est aujourd'hui plus grande qu'autrefois ? Voilà ce que je vous demande de me concéder à votre tour, tout simplement.

Mor. — Vous m'en demandez trop, beaucoup trop !

Lui. — Comment ! Vous contestez cela, que le progrès de la civilisation ait amélioré...

Mor. — ...Va pour amélioré... sous de fortes réserves ! Mais c'est de la vie heureuse qu'il s'agit, ne l'oubliez pas, et non point de telle amélioration partielle, fort différemment appréciable suivant les cas et les sujets où elle tombe...

Lui. — ...Tranchons le mot, carrément ! Contestez-vous que le progrès de la civilisation ait rendu les hommes d'aujourd'hui, en fait, plus heureux de vivre qu'autrefois, qu'il ait, enfin, et d'un mot, apporté la vie heureuse à l'humanité ?

Mor. — Bravo ! Voilà qui est clair !... Eh bien, cher Monsieur, cela je le conteste absolument !

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 11 (15 juin) des *Acta Apostolicæ Sedis* contient deux *Motu proprio*, une Lettre apostolique, deux Lettres de Pie X, un décret de la Congrégation des Sacraments, un de celle des Religieux, et une décision de la S. Rote romaine.

Actes de S. S. Pie X

I. *Motu proprio*. — 1^o 26 mai 1910. — Acte reconstituant avec un nouveau règlement la Pieuse Union de Saint-Paul pour le clergé romain.

2^o 9 juin 1910. — Acte relatif à l'indulgence de la Portioncule pour cette année 1910, la dernière

du septième siècle depuis la fondation de l'Ordre des Frères Mineurs.

1^o Tous les indults relatifs à la Portioncule accordés jusqu'à ce jour conservent leur valeur.

2^o Les Ordinaires pourront désigner dans chaque endroit de leur territoire une ou plusieurs églises, oratoires publics ou semi-publics, pour gagner l'indulgence de la Portioncule en cette année 1910.

3^o Pour la gagner, les fidèles devront se confesser, communier, enfin visiter l'église désignée et y prier aux intentions du S. Pontife autant de fois qu'ils voudront profiter du privilège, depuis les vêpres du 1^{er} août jusqu'au coucher du soleil le lendemain.

4^o Cette indulgence est applicable aux âmes du purgatoire.

5^o Les fidèles vivant en communauté pourront visiter leur propre église ou même leur oratoire domestique, si la sainte Eucharistie y est conservée.

6^o Pour la commodité des fidèles, les évêques pourront, au lieu du 2 août, désigner le dimanche suivant, depuis les vêpres du samedi jusqu'au coucher du soleil le dimanche. Mais chaque fidèle ne pourra jouir du privilège que le 2 ou le dimanche.

7^o Pie X exprime le désir de voir faire, dans les oratoires désignés, des prières comme préparation à l'indulgence de la Portioncule.

II. Lettre apostolique. — 20 avril 1910. — *Erection en archiconfrérie de la Société de la B. V. Marie Secours des Chrétiens et Reine de la paix, établie à Beauchêne (diocèse de Séz), avec faculté d'agrégation par toute la France.*

III. Lettres de Pie X. — 1^o 20 mai 1910. — Lettre à Mgr Caracciolo di Torchiarolo, évêque d'Alife (Italie méridionale), pour le 25^e anniversaire de sa prêtrise.

2^o 21 mai 1910. — Lettre à Mgr Deruaz, évêque de Lausanne et Genève, pour le 60^e anniversaire de son ordination sacerdotale.

S. C. des Sacrements

2 juin 1910.

GOANA ET ALIARUM ¹

Décision relative au décret De Sponsalibus et Matrimonio pour les diocèses des Indes orientales où il existe une double juridiction : le mariage doit être contracté devant le curé de la juridiction personnelle et non devant le curé du territoire.

Vi legum inter Apostolicam Sedem et Regem fidelissimum Lusitanie concordatarum, circa exercitium juris regii patronatus in nonnullis diocesis Indiarum Orientalium, sancitum fuit ut quoad plures fideles jurisdictio quorundam Ordinarium ea in regione sit personalis, non solum quia præfatis Ordinariis data est jurisdictio exclusiva et exempta in certa loca extra territorium continuum propriæ diocesis et intra territorium alterius diocesis sita, sed etiam quia ob factam mutationem domicilii ab una diocesi in aliam, jurisdictio sui cujusque Ordinarii in subditum migrantem non amittitur. Et quod attinet etiam ad matrimonia ineunda, in comitis S. C. de Prop. Fide

una cum S. Congregatione Ecclesiasticis negotiis extraordinariis præposita, die 11 septembris 1887, ad dubium VI : « Utrum quoad parochialia, baptismos, matrimonia, communionem Paschalem, Extremam Unionem et S. Viaticum exemptis (in Archidiocesi Bombayensi) liberum sit, si velint, recurrere ad Ordinarium loci vel sacerdotes ejus, omissa questione de exemptione renuntianda », responsum fuit : « Negative » ; et hæc atque aliæ ejusmodi decisiones deinde ad omnes dioceses duplicis jurisdictionis extensæ fuerunt.

At memorata circa parochialia personalis et exclusiva jurisdictio iis in diocesisbus impeditur videtur, quoad matrimonia, ex edito Decreto *Ne temere, De sponsalibus et matrimonio*, juxta quod jurisdictio Ordinarium et parochorum, circa assistentiam matrimonii præstandam, facta est omnino territorialis.

Re quidem vera quoad parochos qui in territorio aliis parochis assignato subditos sibi habent, decumum est etiam a S. C. Conc. in *Romana et aliarum, Dubiorum circa decretum de sponsalibus et matrimonio*, 1 Februarii 1908, eos valide matrimoniis subditorum assistere ; nam propositio dubio IX : « Ubinam et quomodo parochus, qui in territorio aliis parochis assignato nonnullas personas vel familias sibi subditas habet, matrimoniis assistere valeat », responsum fuit : « Affirmative, quoad suos subditos tantum, ubique in dicto territorio, facto verbo cum Sanctissimo ». Sed hæc resolutio, quoad tum validitatem cum liceitatem, juriis parochorum territorialium officere non videtur ; qui ideo, juxta cit. decretum *Ne temere*, valide semper in propria parœcia, et licite quoque, præhabita menstrua alterutris contrahentis commoratione, matrimoniis fidelium etiam exemptorum assistere videntur.

Quapropter cum quæstio de præfata duplici jurisdictione in Indiis Orientalibus, quod spectat ad novas dispositiones decreti *Ne temere*, orta fuerit inter Archiepiscopum Bombayensem et Episcopum Damamensem, in generali conventu S. C. Conc. habito die 27 Julii 1908 in *Romana et aliarum*, propositum est dubium VIII : « Utrum subditi diocesis Damanensis, in diocesi tamen Bombayensi commorantes, et e. converso subditi diocesis Bombayensis degentes in diocesi Damanensi, ut validum et licitum ineant matrimonium, teneantur se sistere dumtaxat coram paracho personali, vel possint etiam coram paracho territorii » ; cui dubio EE. PP. responderunt : *Dilata*.

Verum tum hodiernus Archiepiscopus Goanus, Patriarcha omnium Indiarum Orientalium honoris causa, nomine etiam Ordinarium Provincie Ecclesiasticæ Goanæ, tum, ex altera parte, præfatus Archiepiscopus Bombayensis ab H. S. C. iteratis precibus petiverunt ut quæstio dirimeretur ; et Goanus Archiepiscopus notitias quoque locorum et personarum exposuit, pro quibus duplex jurisdictio viget : ideoque, ut mens erat S. Congregationis Concilii, quæstio quoad omnes ejus generis dioceses in Indiis Orientalibus suscepta est definienda.

Ad quam rem in plenario conventu hujus S. C. de disciplina Sacramentorum, habito die 27 mensis Maii 1910, sequens dubium solvendum propositum fuit :

Utrum degentes in locis Indiarum Orientalium in quibus viget duplex jurisdictio, ut validum et licitum ineant matrimonium, teneantur se sistere dumtaxat coram paracho personali, vel possint etiam coram paracho territorii.

Et Emi ac Rmi Patres, re mature perpensa, propositio dubio respondendum censuerunt :

Attentis peculiaribus circumstantiis in casu concurrentibus, affirmative ad primam partem, negative ad secundam, facto verbo cum SSmo.

¹ Goa, Indes portugaises.

Facta autem SSmo relatione de omnibus a R. P. D. Secretario ejusdem S. O., in audientia diei 29 Maii 1910, Sanctitas Sua Emorum Patrum decisionem approbare et confirmare dignata est.

Datum ex aedibus S. O. de disciplina Sacramentorum, die 2 mensis Junii anno 1910.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

Ph. GIUSTINI, *Secretarius*.

S. C. des Religieux

31 mai 1910.

I. *Les déclarations du 7 septembre 1909¹ relatives à l'article VI du décret Auctis admodum s'appliquent à toute l'Eglise. — II. Elles obligent non seulement dans les Congrégations religieuses où l'on fait des vœux, mais aussi dans les Sociétés qui ne font qu'une promesse de persévérance, comme chez les Eudistes. — III. Le temps des études doit comprendre quatre années scolaires, c'est-à-dire quarante-cinq mois complets, y compris les vacances des trois premières années.*

Cum nonnulla dubia exorta fuerint circa rectam interpretationem Declarationum hujus Sacrae Congregationis de Religiosis, d. d. 7 Septembris 1909, quoad articulum VI Decreti *Auctis admodum*, eorum solutio ab hac eadem Sacra Congregatione expositulata fuit, nimirum :

1. Utrum prædictæ Declarationes respiciant tantum Domus Religiosas studiorum solius Italiae, an etiam, eas ubique terrarum constitutas.

2. Utrum eisdem Declarationibus sese conformare debeant eæ tantum Congregationes Religiosæ, in quibus emittuntur vota, an etiam illæ, quibus alumni ligantur simpliciter promissione perseverantiæ, ut apud Eudistas.

3. Utrum, contracto vacationum tempore, et pressius aucto studiorum conatu, totus Theologiæ cursus tribus tantum annis comprehendere possit; an potius per quatuor integros annos academicos, scilicet per quadraginta quinque menses integros, computatis vacationibus trium priorum annorum, semper protrahi debeat.

Et Sacra eadem Congregatio, re mature perpensa, respondendum censuit, prouti respondet :

Ad 1. Negative ad primam partem; Affirmative ad secundam.

Ad 2. Negative ad primam partem; Affirmative ad secundam.

Ad 3. Negative ad primam partem; Affirmative ad secundam.

Contrariis quibuscumque non obstantibus. Romæ, die 31 Maii 1910.

Fr. J. C. Card. VIVES, *Præfectus*.

F. CHERUBINI, *Subsecretarius*.

S. Rote Romaine

5 mars 1910, *Suse*. — Cette affaire est déjà venue devant la Rote et nous en avons parlé l'an dernier, p. 506. En appel, la sentence rotale du 6 avril 1909 est cassée et l'appelant, l'abbé Viglione, gagne définitivement son procès contre le prévôt de la Cathédrale. Il s'agissait du droit de chanter des messes pour les défunts. (L'affaire remplit plus de 18 pages des *Acta*).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le Souverain Pontife, paraît-il, autorise à remplacer les divers scapulaires par une médaille. Je vous serais très reconnaissant de donner le texte de cette permission. — De plus, il paraît également que ces médailles doivent recevoir une bénédiction spéciale. Je voudrais bien la connaître et savoir si les prêtres qui sont autorisés à imposer les scapulaires ont, par là-même, faculté de bénir ces médailles.

R. — Presque chaque jour nous recevons une ou plusieurs questions au sujet de ces médailles, dont nous avons déjà dit un mot p. 478. En attendant que toute l'affaire soit réglée par un document officiel publié dans les *Acta Apostol. Sedis*, nous allons essayer de préciser quelques points qui nous semblent acquis.

I. *Existence du privilège*. — Il est certain que des médailles bénites *ad hoc* peuvent remplacer les scapulaires, dans les conditions déterminées par les concessions de pouvoirs accordées, sur leur demande, à ceux qui les bénissent.

A) *POUVOIRS VENANT DU SAINT-PÈRE*. — La première trace que nous ayons de ces médailles se trouve dans une réponse (19 juillet 1909) de Mgr Bressan, secrétaire particulier de Pie X, à une supplique présentée à S. S. par le R. P. Misonne, procureur des Missionnaires de Scheut (Bruxelles) :

Beatissime Pater,

Albertus Misonne, procurator Missionum Belgarum (Scheut), ad pedes S. V. humillime provolutus, exponit quæ sequuntur :

Ultimo mense, certiorum feci illum Vicarium Apostolicum Congi Belgici, Sanctitatem Vestram, pro sua benignitate erga Christi fideles, consuevisse sacra numismata benedicere ita ut locum teneant omnium scapularium, necnon munus dedisse uni ex suis prælatis benedicendi illa pretiosa numismata.

Hæc benigna concessio prædicto Vicario Apostolico pergrata fuit, siquidem multum juvabit in suo Vicariatu diffusionem scapularium, et digniorem reddet gestatum hujus signi distinctivi Christianorum. Nam scapularia ex panno confecta, post breve tempus, pulverem, oleo et sudore sordidi panniculi fiunt; et si quidem super nuda pectora miserrimi Nigritæ illa gerere soleant, eo modo se christianos contentes, insignis distinctio christianorum inter paganos non est nisi lintulorum omnino indecorum.

Sed priusquam introduceret illam, licet pergratam, innovationem, prudens visum est prædicto Vicario Apostolico, omni qua par est humilitate, mentem Sanctitatis Vestræ inquirere, scilicet :

1^o An grata erit Sanctitati Vestræ diffusio illorum numismatum, etiam in locis missionum ?

2^o An hæc numismata locum tenent omnium scapularium, non tantum illorum quinque scapularium habitualiter inter se conjunctorum, sed etiam ceterorum, sicut scapulare SS. Cordis Jesu, etc. ?

3^o An pro prima impositione, non hæc numismata, sed sicut antea, scapularia ex panno rite confecta adhibenda sunt ?

4^o An solius munditiæ vel commoditatis causa omnes fideles possunt illa numismata loco scapularium assumere, quin unusquisque, cum animi anxietate, inquirat de propriis motivis ?

¹ *Ami* 1909, p. 924, 2^o col.

5° An sufficit illa numismata non ad collum et super pellem, sed quovis modo apud se habitualiter gerere ?

Ex *Ædibus Vaticanis*, die 19 julii 1909.

Relatis, ut supra, precibus, SS. Dominus respondere benigne dignatus est :

Ad I, II, III, IV et V. *Affirmative*.

JOANNES BRESSAN.

Sachant dès lors faire œuvre agréable au Saint-Père en propageant ces médailles, le Supérieur Général des Missionnaires de Scheut demanda le pouvoir de les bénir, pour lui et les Supérieurs provinciaux des missions. La faculté lui fut accordée le 7 décembre 1909, par concession directe du Saint-Père :

Beatissime Pater,

Florentinus Mortier, Superior Generalis Missionum Belgarum (Scheut), ad pedes Sanctitatis Vestrae humillime provolutus enixe postulat :

Facultatem benedicendi Sacra Numismata iisque applicandi indulgentias omnium Scapularium (non vero cujuscumque Tertii Ordinis) secundum normas a Sanctitate Vestra impositas ; subdelegandi eandem facultatem, in locis missionum, Superioribus provincialibus localibus prout judicaverit utile ad diffusionem horum pretiosorum numismatum.

Ex *Ædibus Vaticanis*, die 7 decembris 1909, SS. D. benigne annuit pro gratia secundum preces.

JOANNES BRESSAN.

Nous pouvons encore citer la concession accordée à Mgr Saint-Clair, proton. apost. *ad instar*, qui est du 25 janvier 1910 :

Beatissime Pater,

Andreas Saint-Clair, Protonotarius apostolicus, ad pedes Sanctitatis Vestrae humiliter provolutus, exposulat ut sibi concedere dignetur facultatem benedicendi numismata ad hoc ut possint *tenere locum omnium scapularium* ; ita ut quivis ea gestaverit, lucrari valeat omnes indulgentias illis scapularibus annexas.

Et Deus...

Juxta preces in Domino.

Die 25 januarii 1910.

PIUS PP. X.

B) **POUVOIRS ÉMANANT DE LA S. C. DES RITES.** — Il arriva que les demandes de pouvoirs pour bénir les médailles des scapulaires se multiplièrent. Aussi la S. C. des Rites établit trois formulaires à l'usage des « orateurs » : l'un pour les Evêques, le second pour les Supérieurs généraux, le troisième pour les simples prêtres.

1° *Pour les Evêques* : — « *Beatissime Pater*. N. N... ad pedes S. V. humillime provolutus, implorat facultatem benedicendi sacra Numismata, quæ Beatæ Mariæ Virginis imaginem præseferant, substituenda uni vel pluribus e quinque Scapularibus, nempe SSmæ Trinitatis, Passionis D. N. J. C., et B. Mariæ Virginis sub respectivo titulo Immaculatæ Conceptionis, Septem Dolorum et Montis Carmeli, ac gestanda a fidelibus, qui maluerint, rite pridem ascriptis : facta quoque potestate ad hoc subdelegandi.

« Et Deus...

« *Sacra Rituum Congregatio*, utendo facultatibus sibi specialiter a Sanctissimo Domino Nostro Pio Pp. X. tributis, Rmo Oratori benigne *ad proximum quinquennium* potestatem fecit benedicendi unico signo Crucis Numismata B. M. V., juxta preces Scapularibus substituenda, absque ullo Indulgentiarum et privilegiorum, quibus respective ascripti fideles perfruuntur detrimento : indulta etiam facultate ad hoc subdelegandi suum Vicarium Generalem, Dignitates et Canonicos

Ecclesiæ Cathedralis, Vicarios Foraneos, pro tempore quo Rmi Oratoris subdelegantis potestas perduret. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die... »

2° *Pour les Supérieurs Généraux* : — « *Beatissime Pater*. N. N... ad pedes S. V. humillime provolutus, implorat facultatem benedicendi sacra Numismata, quæ Beatæ Mariæ Virginis Imaginem præseferant, substituenda uni vel pluribus e quinque Scapularibus, nempe SSmæ Trinitatis, Passionis D. N. J. C., et Beatæ Mariæ Virginis sub respectivo titulo Immaculatæ Conceptionis, Septem Dolorum et Montis Carmeli, ac gestanda a fidelibus, qui maluerint, rite pridem ascriptis : facta quoque potestate ad hoc subdelegandi.

« Et Deus...

« *Sacra Rituum Congregatio*, utendo facultatibus sibi specialiter a Sanctissimo Domino Nostro... tributis, Rmo Oratori benigne ad proximum quinquennium potestatem fecit benedicendi unico signo Crucis Numismata B. V. M., juxta preces Scapularibus substituenda, absque ullo Indulgentiarum et privilegiorum, quibus respective ascripti fideles perfruuntur, detrimento : indulta etiam facultate ad hoc subdelegandi Moderatores uniuscujusque Provinciæ, aut Domus Religiosæ, pro tempore quo Rmi Oratoris subdelegantis potestas perduret. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die...

3° *Pour les prêtres* : — « *Beatissime Pater*. N. N... ad pedes S. V. humillime provolutus, implorat facultatem benedicendi sacra Numismata, quæ Beatæ Mariæ Virginis Imaginem præseferant, substituenda uni vel pluribus e quinque Scapularibus, nempe SSmæ Trinitatis, Passionis D. N. J. C., et Beatæ Mariæ Virginis sub respectivo titulo Immaculatæ Conceptionis, Septem Dolorum et Montis Carmeli, ac gestanda a fidelibus, qui maluerint, rite pridem ascriptis.

« Et Deus...

« *Sacra Rituum Congregatio*, utendo facultatibus sibi specialiter a Sanctissimo Domino Nostro... tributis, R. Oratori benigne ad proximum quinquennium potestatem fecit benedicendi unico signo Crucis Numismata B. M. V., juxta preces Scapularibus substituenda, absque ullo Indulgentiarum et privilegiorum, quibus respective ascripti fideles perfruuntur, detrimento. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die...

Mais actuellement, depuis quelque temps déjà, la S. C. des Rites n'accorde plus de pouvoirs. Il s'agit en effet d'indulgences, et tout ce qui touche cette matière est du ressort du Saint-Office. Aussi nous espérons que celui-ci ne tardera pas à rendre un décret général sur les « médailles des scapulaires ».

II. **Conditions.** — Nous les envisagerons 1° par rapport au pouvoir de bénir, 2° à la manière de bénir, 3° par rapport à la médaille, 4° du côté des fidèles, 5° du côté des indulgences et privilèges.

1° *Pouvoir de bénir.* — Quant à sa durée, au nombre de scapulaires que pourra remplacer la médaille bénite (cinq ou tous) et à la faculté de *subdéléguer*, chacun doit consulter son indult personnel.

2° *Bénédiction.* — Il suffit d'un simple signe de croix.

3° *La médaille.* — Elle peut être de n'importe quelle matière solide. — Il faut qu'elle soit bénite *ad hoc* ; elle peut l'être pour tous les scapulaires ou pour cinq seulement, suivant les pouvoirs de celui qui l'a bénite. — Pour remplacer les cinq scapulaires mentionnés, elle doit porter l'image de la Sainte Vierge ; pour les autres, l'image de N.-S. J.-C. ; pour remplacer les premiers et les seconds,

les deux images : de sorte qu'une médaille portant d'un côté l'image de la Sainte Vierge et de l'autre celle de N.-S., peut remplacer tous les scapulaires¹. — Une seule médaille suffit pour tous les scapulaires. — Il n'est pas nécessaire de la porter au cou; on peut la mettre dans sa poche, dans son porte-monnaie, à son chapelet; la nuit, il suffit de la laisser auprès de soi.

4^o *Les fidèles*. — Il faut qu'ils aient reçu chaque scapulaire régulièrement. On doit donc toujours, à la première imposition, faire usage d'un scapulaire en étoffe; rien n'est changé sur ce point. — Aucun motif n'est requis pour rendre valide la substitution de la médaille aux scapulaires. Toute liberté est laissée à chacun.

5^o *Indulgences et privilèges*. — La médaille ne remplace que les scapulaires proprement dits, à l'exclusion de ceux des *Tiers Ordres*. A part cela, qu'on porte médaille ou scapulaires, les indulgences et privilèges sont identiques.

Q. — Pierre a vendu à Paul une propriété pour 27.000 fr. et un pot-de-vin de 13.000. Le vendeur déclare au notaire seulement 27.000 fr., sans parler des 13.000, et à l'Enregistrement l'acheteur ne paie que pour cette somme de 27.000 fr.

Le vendeur et l'acquéreur se demandent s'ils n'ont point manqué à la justice, et s'ils ne sont point tenus à restitution à l'égard de l'Enregistrement et du notaire?

R. — Ils ne sont tenus à rien, ni envers le notaire, ni envers l'Enregistrement. En voici les raisons :

1^o Pierre et Paul ont usé simplement de leur droit : l'un vend, l'autre achète une propriété pour 27.000 fr. et ils en font faire l'acte par un notaire; ils ne doivent évidemment au notaire que le prix de l'acte qu'ils lui font faire.

Le notaire transmet ensuite l'acte à l'enregistrement qui le taxe selon sa teneur. Si l'enregistrement trouve que la propriété est vendue à un prix réellement trop inférieur à sa valeur véritable, libre à lui de faire faire une autre estimation, et s'il trouve qu'il y a eu fraude, il taxera davantage.

Les 13.000 francs sont un don conditionnel de la main à la main, don que la loi ne taxe pas.

On peut donc dire que les deux contractants ont simplement usé de leurs droits.

2^o D'après tous les théologiens, on peut admettre des lois pénales, au moins en ce sens qu'on peut bien être tenu ou à payer ce que la loi demande, ou à payer l'amende qui sera imposée si l'on est pris en fraude : il n'y a rien d'immoral là-dedans et l'Etat peut bien lui-même, s'il trouve que le bien public le demande, porter des lois dans ce sens-là; et les lois doivent être interprétées comme l'entendent les théologiens et la grande majorité du peuple. Or, le grand nombre des théologiens actuels

admet qu'au moins les lois concernant les impôts indirects sont des lois pénales; et par impôts indirects on entend les droits sur certaines marchandises, les droits de succession, de mutation, de vente, d'enregistrement, de timbre, de greffe, etc. Et non seulement les théologiens pensent ainsi, mais la grande majorité du peuple et même beaucoup de personnes des plus consciencieuses agissent en conséquence.

Donc, nos contractants ont agi dans la plénitude de leurs droits, au moins tant que l'enregistrement ne leur réclamera rien de plus.

3^o Enfin le gouvernement sait bien prendre ses mesures pour avoir les recettes qu'il juge lui être nécessaires. Comptant fort bien sur les fraudes, il calcule avec elles et porte les impôts au chiffre qui lui sera nécessaire pour arriver quand même à ses fins.

Q. — 1^o Doit-on en confession déclarer le nombre des personnes devant lesquelles ou avec lesquelles se tiennent des conversations impies, indécentes ou diffamatoires, et en général le nombre de ceux avec qui l'on fait une faute? Ou suffit-il de dire qu'on a fait cela en public, quand il y a eu plus d'un témoin ou d'un complice?

2^o Lorsque quelqu'un fait une chose en soi scandaleuse, mais devant des gens qui n'en reçoivent pas du scandale, doit-il s'accuser d'avoir posé son action en public?

Par exemple, devant une communauté de grands séminaristes, un passant éclate en blasphèmes intentionnellement; aucun de ses auditeurs n'est poussé à l'imiter. — Le même passant tient devant les mêmes clercs des propos indécents. J'admets qu'en fait personne n'en soit impressionné. Cependant la chose pourrait exister plus aisément que dans le premier cas. — Y a-t-il chaque fois la malice du scandale à déclarer?

R. — Ad I. En général, il suffit d'indiquer que la faute a été faite devant ou avec plusieurs personnes. Nous disons *en général*, parce qu'il y a des exceptions que le bon sens lui-même devra indiquer, par exemple si l'on a parlé ou agi avec intention spéciale de nuire à chacun en particulier.

Toute la question d'ailleurs se rapporte à la distinction numérique des péchés, pour laquelle nous allons suivre surtout Suarez, Lugo et Billuart que les théologiens les plus récents suivent assez généralement : « Ea censentur peccata numero plura, dit Billuart, quæ morali hominum æstimatione inter se non uniuntur. » Or, qu'on tienne des propos impies, indécents ou diffamatoires devant ou avec cinq ou dix personnes différentes, dans l'estimation morale des hommes toutes ces personnes sont unies de manière à ne faire qu'un groupe. — Il faut aussi examiner quel est l'objet moral de l'appréhension et de la volonté du pécheur. Or ici l'appréhension ainsi que la volonté doivent saisir ceux avec qui ou devant qui l'on pèche, comme formant un seul tout; qu'il soit un peu plus ou un peu moins grand, moralement parlant pour l'intellect comme pour la volonté c'est la même chose; il n'y a donc qu'une volonté.

¹ Telle est celle qu'a fait graver Mgr Saint-Clair (aux Marquisats, Annecy, Hte-Savoie) et qui, bénite par lui, peut remplacer tous les scapulaires. On peut lui demander les prix ou aux graveurs Penin et Poncet, à Lyon, 21, quai de la Bibliothèque.

Mais quelle nécessité alors de dire qu'on l'a fait en public, ou bien devant ou avec plusieurs personnes ? — D'abord il y a certains péchés où la pluralité des personnes change l'espèce morale. Ainsi, bien des théologiens vous affirmeront que dire du mal vrai, grave et non connu de quelqu'un, devant une ou même deux personnes discrètes, qui semblent par là-même ne pas devoir le redire, ne constitue pas un péché mortel, parce que la réputation consistant dans une sorte d'estime générale, elle ne peut pas être réputée grandement entamée quand elle ne l'est que devant une ou deux personnes discrètes ; tandis qu'elle l'est quand c'est devant un certain nombre de personnes dont plusieurs assurément en parleront à d'autres. Ensuite, généralement aussi, des propos impies, indécents, diffamatoires, etc., ne sont pas appréhendés ni voulus de la même façon par celui qui les tient, s'il les tient devant une seule personne ou devant plusieurs. Enfin, le confesseur serait trompé si on ne lui disait pas que c'est devant plusieurs personnes que la chose a été dite ou faite, car il serait porté à croire que c'est en secret ou devant une seule personne.

Cependant nous ne nierons pas qu'il se trouve des cas où il ne serait pas nécessaire de dire si la chose a été faite ou dite devant plusieurs personnes, quand par exemple il n'y a pas de scandale.

Ad II. Dans le sens vulgaire et impropre, le scandale indique une parole ou une action propre à causer de l'étonnement ou de l'indignation dans les personnes qui l'entendent ou la voient. Mais dans le sens proprement théologique, que nous devons avoir seul en vue ici, le scandale est une parole ou une action mauvaise en soi ou en apparence et qui est de nature à donner au prochain une occasion de péché, ou plutôt encore qui l'excite à pécher. Or, comme dit le proverbe, *scandalum non cadit in virum fortem*. En conséquence, si, vu les circonstances et la nature des personnes qui voient ou qui entendent, il n'y en a point qui doivent être excités réellement à pécher par impulsion ou par imitation, il n'y a pas de scandale réel, par conséquent pas de péché de scandale à accuser à confesse. Ainsi, prononcer des blasphèmes devant des séminaristes ou des religieuses peut les indigner, mais non leur donner du scandale proprement dit ; prononcer devant eux des paroles indécentes peut à la rigueur leur donner de mauvaises pensées et même susciter en eux de mauvaises impressions, mais comme ils en seront plutôt dégoûtés et qu'il n'est pas probable du tout qu'ils y consentiront, là encore il n'y a pas de scandale à accuser.

Nous croyons cependant que la plupart du temps cette circonstance devrait être accusée, mais pour une autre raison : parce que dire exprès devant des séminaristes des paroles impies ou blasphématoires indique ordinairement chez

celui qui les prononce et les accentue une certaine haine de Dieu et jactance dans le mal ; et prononcer et répéter devant eux des paroles indécentes peut indiquer aussi la volonté de troubler leur imagination et de les pousser au mal. Par là-même il y aurait volonté de donner du scandale, quoique dans le fait le scandale n'existe pas ; or, c'est dans la volonté et par la volonté que se fait le péché.

Q. — 1^o Y a-t-il deux opinions sur la satisfaction à l'obligation *ratione stipendii accepti* quand le prêtre a célébré d'une manière sacrilège, et peut-il y avoir en ce cas obligation stricte à la restitution de l'honoraire reçu ?

2^o En pays de mission, un prêtre tombe subitement malade, ou meurt après la consécration. On ne peut trouver, du moins ce jour-là, aucun prêtre pour parfaire le saint sacrifice. Que faire ?

Une religieuse, une vierge, un chrétien, pourraient-ils ou devraient-ils dans ce cas toucher les saintes Espèces, se communier, prendre le Précieux Sang ? — Serait-il préférable pour ces personnes de prendre les saintes Espèces et le calice et de les replacer dans le tabernacle (s'il y en a un), ou dans un endroit décent, et de les laisser se corrompre, supposé qu'un autre prêtre ne doive pas venir avant quelques jours ?

Quid, si les personnes susdites se trouvaient en état de péché grave ? Serait-il mieux pour elles de s'abstenir de consommer les saintes Espèces, ou pourraient-elles le faire après avoir émis le mieux possible un acte de contrition parfaite ?

R. — Ad I. Il est sûr que la messe, quoique dite par un prêtre en état de péché mortel, possède *ex opere operato* la même valeur, et est aussi précieuse, *sous ce rapport*, que la messe dite par un prêtre de la plus haute vertu. Et en voici la raison.

Le prêtre n'agit pas en son propre nom, mais au nom de Jésus-Christ. Si l'oblation du saint sacrifice est infiniment agréable à Dieu, c'est à cause de Jésus-Christ et non à cause du prêtre qui monte à l'autel. Ce ne sont pas les mérites du prêtre, mais les mérites du Sauveur qui sont appliqués ; il n'est que son instrument, et en tant que Jésus-Christ s'immole par le ministère du prêtre, les fruits découlent nécessairement de cette immolation *ex opere operato*, sans que l'indignité personnelle du célébrant puisse nuire à l'efficacité et à la valeur de la messe. (Cf. Quarti, p. 539).

« Nullum catholicum contradicentem invenio, dit Suarez, ideoque certam existimo hanc veritatem ¹. » — « Sacrificium Missæ, dit saint Liguori résumant saint Thomas (Part. III, q. 82, art. 6), in quantum pertinet ad fructum principalem, tam prodest si offeratur a malo sacerdote, quam a bono, cum valor Missæ sit ex opere operato pendens a meritis Christi ; in quantum autem pertinet ad fructum precum quæ in Missa dicuntur, ipsæ etiam valent factæ a sacerdote peccatore, quatenus hic orat nomine Ecclesiæ, quia Ecclesia

¹ Disp. 79, sect. 1.

semper est Deo grata ; secus quatenus orat nomine proprio ¹. »

Du reste, de même que la validité des sacrements ne dépend en aucune manière de l'état de grâce ou de péché où se trouvent ceux qui les confèrent, parce que le bien général exige qu'il en soit ainsi, de même également la validité du saint sacrifice et le fruit principal qu'il produit ne sauraient en dépendre. Aussi l'efficacité de la messe restant la même, tant au point de vue de la médiation de l'Eglise que du fruit principal, malgré l'indignité du prêtre coupable, celui-ci ne peut être tenu à la restitution de l'honoraire qu'il a reçu pour célébrer.

Ad II. Le cas du célébrant qui meurt subitement ou est frappé d'apoplexie après la consécration des saintes espèces, peut donner lieu à des solutions qui varient selon les circonstances.

Si l'on ne peut avoir d'autre prêtre pour continuer la messe ainsi interrompue et la parfaire, un clerc, et à son défaut la personne réputée la plus digne et la mieux disposée, religieuse ou laïque, prendra révérencieusement l'hostie et le calice, et les déposera dans le tabernacle ou dans la sacristie, pour être consommés *post sumptionem calicis* les jours suivants, par le prêtre qui viendra dire la messe. (Cf. S. R. C., 5 mars 1825, n. 2636).

S'il n'y a pas de tabernacle et qu'on ne puisse les conserver en lieu décent sans danger d'irrévérence ou de profanation, surtout en pays de mission, où l'on n'a la messe qu'à de longs intervalles, alors un des assistants, même laïc, serait autorisé par le fait à prendre l'Hostie et le Précieux Sang, quoique n'étant pas à jeun. (Benoît XIV, *De sacrif. Missæ*, t. II, n. 110 ; Van Der Stappen, t. III, n. 366 ; De Herdt, t. II, n. 172). — Mais, suivant la remarque de Quarti (Part. III, tit. x, n. 3, sect. 1, *dub.* 3 in fine), si les choses se passent ainsi, ce n'est point « ad complementum sacrificii, quia solus sacerdos, qui habet potestatem offerendi sacrificium, potest illud perficere, » mais c'est « ob reverentiam sacramenti, ne corrumpantur illæ species, vel ob similem injuriam vitandam. »

En serait-il encore de même, si personne dans l'assistance n'était en état de grâce ? — Quarti (Part. III, tit. VIII, sect. II, *dub.* 5) juge plus probable que celui des assistants qui ne pourrait se disposer par un acte de contrition parfaite à la consommation des saintes Espèces, ne pécherait cependant point dans ce cas, où il agirait ainsi *ad vitandam majorem irreverentiam Sacramenti*. Car quand deux lois sont en conflit, on ne saurait être coupable lorsqu'on choisit le moindre mal.

LITURGIE

Q. — Quelques jours avant la consécration de mon église, un ouvrier, d'un coup de ciseau, en creusant le tombeau de l'autel, a perforé la partie inférieure, dans un angle plutôt que dans le milieu. Un confrère versé dans la science liturgique, consulté à ce sujet, me répondit qu'on pouvait cependant procéder à la consécration de l'autel, parce que la fracture n'était pas notable et ne parvenait pas au quart du fond du tombeau.

Ce qui fut fait, après avoir eu soin de fermer l'ouverture avec ciment ou plâtre, ou quelque autre matière. Depuis ce temps j'ai lu plusieurs ouvrages traitant la question des autels, qui ne m'ont pas rassuré précisément et qui me laissent dans l'incertitude.

C'est pourquoi je me permets de vous demander si mon autel est consacré ; et alors même qu'il le serait, si j'ai fait ce que j'aurais dû faire dans la circonstance ?

R. — Voici d'abord ce qui aurait dû être fait dans la circonstance, d'après les décrets.

« An consecrari possit Altare, cujus mensa lapidea, in medio ubi recondendum est vasculum reliquiarum, est perforata ex utraque parte ? — RESP. In cavitate inferiori sepulcruli jam effossi collocetur altera basis lapidea ut super ea reponatur capsula reliquiarum. » (S. R. C., 8 fév. 1896, n. 3884).

Par conséquent, ce n'est pas avec du ciment et encore moins avec du plâtre qu'on devait remédier à cette fissure, mais il fallait y adapter une autre base en pierre ou marbre, de quelques centimètres d'épaisseur seulement.

Que penser maintenant de la consécration de votre autel fixe ? A-t-elle été valide ou seulement illicite ? L'Académie Liturgique qui a traité un cas à peu près semblable en 1889 semble bien tenir pour l'invalidité de la consécration ainsi faite. (Cf. *Ephemerides Liturg.*, 1890, p. 563). Aussi n'oserions-nous pas affirmer qu'elle a seulement été illicite, quand Van Der Stappen, à son tour, déclare au moins douteuse, *ad minus dubia*, la consécration d'autel accomplie dans ces conditions. (Cf. t. III, n. 30).

Soumettez donc le cas à votre évêque, qui appréciera et avisera.

Q. — 1^o Deux de mes confrères soutiennent qu'à toute messe basse, même à celles dites dans un petit oratoire où il n'y a journellement pour toute assistance que le servant, il y a obligation de sonner la clochette au *Sanctus*, à l'élévation et au *Domine non sum dignus*. Est-ce vrai ?

2^o Lorsque des professeurs célèbrent chaque jour aux autels latéraux, en même temps que se dit au maître-autel la messe de la communauté, ces autels (5 de chaque côté) étant adossés au mur, sur une même ligne, et non séparés par la moindre cloison, mais pour ainsi dire contigus, jugez quel beau tintamarre cela produira. Eh bien ! dans ce cas spécial, est-on dispensé de l'observance du décret que l'on m'objecte, et quel est l'esprit de ce décret ?

R. — Ad I. Vos confrères sont dans le vrai. La rubrique ordonne de sonner au *Sanctus* et à l'élévation, et l'on ne saurait en être dispensé,

¹ *Theol. moralis*, lib. VI, n. 312, in fine.

même aux messes où il n'y a que le servant comme assistance, v. g. dans les oratoires privés : « Campanula in Missa pulsanda est etiam in privatis oratoriis. » (S. R. C., 18 juillet 1885, n. 3638, ad III). Je ne parle pas, naturellement, des autres sonneries que la coutume a introduites pour avertir les fidèles, v. g. du commencement de la messe, de la proximité de la consécration, de la préparation à la communion qui commence avec le *Pater* et finit au *Domine non sum dignus*. Leur raison d'être n'existant plus faute d'assistance, on doit par là-même et nécessairement les supprimer. (Cf. De Herdt, tom. I, n. 189).

Ad II. Quand on célèbre plusieurs messes à la fois aux autels latéraux, à peine séparés l'un de l'autre par quelques pas, on ne sonne qu'au *Sanctus* et à l'élévation (*Rit. serv. in celebr. Missæ*, tit. VII, n. 8, et VIII, n. 6); en le faisant discrètement *pulsando campanulam ter*, comme le permet la Rubrique, on évite très facilement le tintamarre dont parle notre correspondant. C'est le conseil de De Herdt et aussi notre avis dans le cas qui nous occupe.

Mais pourquoi imposer, direz-vous, cette sonnerie avec l'insistance que paraît y attacher le décret précité, quand même le servant serait seul présent à la messe ? Ce ne peut être uniquement, au *Sanctus*, pour avertir les fidèles que le moment de la consécration approche, et à l'élévation pour les inviter à rendre à Notre-Seigneur les hommages d'adoration qui lui sont dus, car les élèves ne doivent dans le cas actuel prêter attention qu'à la messe de communauté. Mais, au *Sanctus*, c'est aussi une sonnerie d'honneur, jointe aux acclamations du ciel et de la terre à l'adresse de Jésus-Christ qui va venir sur l'autel : *Sanctus... Benedictus qui venit*; et à l'élévation, on sonne également comme pour fêter la venue de Jésus-Christ présent sous les espèces sacramentelles.

C'est pourquoi, ayant toujours ici sa meilleure raison d'être, on n'a pas à la supprimer. « Ad excitandos circumstantes, ad lætitiā exprimentam, et ad cultum Ssmi Sacramenti, dit Gavantus, tom. I de *Missali*, tit. XX, l. c., adhibetur campanula. » Bernard donne aussi cette raison dans son *Cours de Liturgie sur la Messe*, tom. II, p. 207 et 238, et nous lisons dans Corsetti, p. 230 : « Ad *Sanctus* ter campanulam pulsat clericus tum in laudem Dei et sanctorum, tum ad excitandos adstantium animos ad proxima mysteria. »

Q. — 1^o La coutume de tirer un rideau devant une statue ou un tableau qui surmonte l'autel, lorsqu'on va y exposer le Saint-Sacrement, est-elle liturgique et même obligatoire, lorsque la statue n'est pas sur l'autel, mais au-dessus, un peu en arrière, ou qu'on expose le Saint-Sacrement seulement pour la bénédiction ?

2^o Que conseilleriez-vous de faire, v. g. pendant le Mois de Marie, lorsqu'on a élevé à la statue de la Sainte Vierge un trône derrière l'autel, que ce trône est entouré de lumières, et que l'exercice se termine par l'exposition du Saint-Sacrement, le chant des litanies de la Sainte Vierge et la bénédiction ?

R. — La pratique dont vous parlez est de celles qui ne sont ni prescrites ni défendues par le droit, et que les auteurs appellent pour cela *præter Rubricas*. Vous pouvez y recourir, selon la coutume de plusieurs églises romaines, où l'on tire un rideau devant la statue ou le tableau qui surmonte l'autel, lorsqu'on expose le Saint-Sacrement. Mais ce n'est nullement obligatoire, puisqu'il y a d'autre moyen de reporter et de concentrer l'attention des fidèles sur le Saint-Sacrement, v. g. en laissant seulement un cierge ou deux allumés de chaque côté de la statue, et en multipliant par contre les cierges autour du trône de N.-S. (Cf. p. 492, 2^e col.).

Q. — 1^o Je lis dans un Ordo : « Duobus seq. diebus (fer. II^a et III^a post Pascha), etsi sint 1^o cl., missa de *Requiem* cantari potest, pro sepultura, corpore presente... In aliis diebus missa de die obitus cantari potest pro defuncto pridie vel in trib. ultimis dieb. majoris Hebdomadæ sepulto. »

La partie soulignée ne me paraît guère conforme à une réponse donnée par l'Ami en 1907, p. 912.

2^o Dans le même diocèse on peut aux fêtes doubles, *vi indulti*, chanter la messe ordinaire des morts trois fois la semaine.

Certains prêtres ne mettant pas en ligne de compte ce qu'on appelle *services de famille*, *services de neuvaines* (célébrés ni 7^e, ni 30^e jour après la mort), ni *services des âmes*, où la dernière messe est précédée d'un Nocturne et suivie de l'absoute, célèbrent des services de cette sorte toute la semaine alors qu'il n'y a que des doubles, ou bien mettent 3 services et chantent ensuite 3 messes ordinaires.

Cette pratique est-elle répréhensible ?

3^o Si on dit la messe anniversaire *pro defuncto* un jour de fête double, peut-on, pendant qu'on chante la messe au grand autel, dire des messes basses en noir aux autels latéraux ?

R. — Ad I. Cet Ordo a tort, et l'on ne peut pas chanter la messe des funérailles le mercredi de Pâques pour un défunt qui a été enterré dans l'un des trois derniers jours de la semaine sainte. Notre réponse de 1907, p. 912, appuyée par les décrets, n'est pas contestable et il faut la suivre.

Ad II. Un prêtre est sûrement en faute, si dans la semaine il chante dans plus de 3 jours doubles des services non privilégiés, comme ceux dont parle notre correspondant. *Res per se patet*, puisqu'il dépasse les limites de l'indult. Il n'y a que les services privilégiés, comme ceux d'enterrement, de 3^e, 7^e, 30^e jour, et anniversaire, qui n'entrent pas en ligne de compte et peuvent être surajoutés.

Ad III. Il n'y a qu'au service d'enterrement qu'on peut dire en outre pour le défunt des messes basses en noir un jour de fête double. Le texte du décret qui concède ce privilège est formel. (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 julii 1910.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XII

LE STYLE GOTHIQUE OU OGIVAL (suite) ¹

SOMMAIRE. — II. Le style gothique au point de vue de la décoration. — I. SOURCES DE LA DÉCORATION GOTHIQUE. — 1^o *Emprunts faits au roman* : — sujets gardés ; — modifications introduites. — 2^o *Emprunts à la verve nationale*.

II. PROCÉDÉS DE LA DÉCORATION GOTHIQUE. — 1^o *La sculpture gothique* : — A) *La sculpture décorative*. — 1. Sujets traités : — Ornementation végétale : — son importance ; — flore des églises gothiques : — arbres ; — plantes ; — fruits. — Ornementation animale : — animaux servant de modèles : — règne fabuleux, — faune locale. — Ornementation conventionnelle : — Les *arcatures* : — forme, — place. — Les *crochets* : — forme, — place. — Les *culs-de-lampe* : nature, — emploi, — origine du nom, — origine historique du motif. — Les *dais* : nature, — emploi. — Les *fleurons* : nature, — place. — Les *moulures* gothiques : formes. — Les *pinacles* : définition, — formes. — Les *redents* : définition, — place. — Les *rosaces* : nature. — Les *trèfles*, — *quatre-feuilles*, — *quinze-feuilles*. — 2. Manière dont les sculpteurs gothiques ont traité leurs sujets. — 3. Valeur de la sculpture gothique décorative : — éloges qu'elle mérite. — B) *La statuaire gothique*. — 1. Son histoire : — Origine française de la statuaire gothique. — Evolution de la statuaire gothique : — phase *hiératique* ; — phase *idéaliste* : — Chartres, — Paris, — Reims, — Amiens, — Bourges ; — phase *réaliste* : — motifs : — les malheurs de la guerre de Cent ans ; — les relations avec le Nord ; — produits : — le hanchement des statues ; — les Vierges mi-gnardes ; — les œuvres de l'école de Dijon : — puits de Moïse, statues de la Chartreuse de Dijon. — 2. Valeur artistique de la statuaire gothique. — Jugement de Brutails, de Viollet-le-Duc : — combien il est favorable. — 3. Noms des statuaires gothiques : — Œuvres ordinairement anonymes : — motifs. — 4. Importance de la statuaire gothique : — Nombre des statues aux principales cathédrales, — motifs de cette prodigalité. — Places des statues. — Dimensions. — Sujets représentés : — Notre-Seigneur ; — le *beau Dieu* d'Amiens ; — la Sainte Vierge : la *Vierge dorée* d'Amiens ; — les rois de France — ou de Judas : — opinion du peuple de Paris, — l'éternel badaud parisien. — 2^o *La peinture gothique* : — A) *Importance de la peinture dans*

les églises gothiques : — 1. Diminution. — 2. Causes de cette diminution : — défaut de place ; — concurrence de la peinture sur verre. — B) *Sujets traités* : — 1. La peinture historiée. — 2. La peinture décorative : sur les moulures ; — sur les fûts des colonnes ; — sur les façades : — Notre-Dame de Paris. — C) *Matériaux et procédés* : Matériaux. — Mode d'emploi : — la fresque, à l'état d'exception ; — la peinture murale. — D) *Le faire* de la peinture gothique : — 1. Le *dessin* : — valeur ; — moyens employés par les dessinateurs : — l'Album de Villard de Honnecourt. — 2. Le *coloris* de la peinture gothique : — dans la peinture intérieure ; — dans la peinture extérieure. — 3. La *sincérité* de la peinture gothique décorative : — les *trompe-l'œil* de la peinture moderne ; — ceux de la peinture gothique. — E) *Valeur artistique* de la peinture gothique : — 1. Rareté des chefs-d'œuvre. — 2. Existence de quelques-uns : — la *Danse des Morts* de la Chaise-Dieu, — le retable en soie peinte de Narbonne. — 3^o *Le vitrail gothique* : — A) *Origine* du vitrail peint : 1. Chez les anciens : — en Orient : les colonnes du temple d'Hercule ; — à Rome. — 2. Chez les chrétiens : — Période d'incubation : — le verre coloré dans les basiliques chrétiennes de Rome, — de la Gaule. — Origine française du vitrail. — Les ateliers les plus renommés : Chartres, — Paris : — exportation. — Fin du vitrail gothique : — il finit au *xvi^e* siècle avec l'architecture gothique. — Renaissance au *xix^e* siècle : — procédés des verriers modernes ; — valeur de leur travail. — B) *Technique* des vitraux gothiques : — 1. Matériaux : — Le verre coloré : — moyens de colorer le verre ; — peinture sur verre avant la vitrification. — Les *barlotières*. — Les *vergettes*. — 2. Mode de fabrication des vitraux gothiques : — tracé des figures ; — découpage des morceaux de verre. — C) Les vitraux gothiques au point de vue *artistique* : — 1. Le *dessin* est correct. — 2. La *coloration* : — couleurs préférées ; — intensité de la coloration. — 3. Les *ombres* : — moyen de les obtenir. — 4. L'*intention imitative* dans les vitraux gothiques : — elle n'est que secondaire. — D) Le *contenu* des vitraux gothiques : — 1. Au *xiii^e* siècle : — Les *grisailles* : — définition, — nom, — utilité, — emploi. — Les vitraux du *xiii^e* siècle à *médallions* : — série de sujets traités : — histoire de saint Martin à Tours ; — le médaillon *signature*. — Godefroy de Bouillon et les vitraux gothiques. — Valeur des vitraux à médaillons du *xiii^e* siècle. — 2. Contenu des vitraux du *xiii^e* siècle : — médaillons ; — grands personnages ; — bordures. — 3. Contenu des vitraux du *xiv^e* siècle : — verrières à scènes ; — vitrail à grandes figures. — 4. Contenu du vitrail de la Renaissance : — perfectionnements ; — abus. — E) Le vitrail et la *décoration* des églises gothiques : — 1. Importance du vitrail dans les églises gothiques. — 2. Relations du vitrail avec la décoration de l'église. — F) Les

¹ Voir l'*Ami* du 7 avril.

vitraux gothiques et l'esthétique : — 1. Valeur esthétique du vitrail gothique. — 2. Les plus belles verrières gothiques. = 4^e *La tapisserie gothique* : — A) Son emploi comme art décoratif. — B) Lieu de fabrication. = 5^e *La gaufrure gothique* : — définition ; — application.

III. DÉCORATION DES DIVERSES PARTIES DE L'ÉGLISE GOTHIQUE. — 1^o Les *pavements* : — A) Continuation partielle des anciens procédés : — 1. La *mosaïque* : — elle est rare à l'époque gothique. — 2. Les *carrelages de terre glaise*. — B) Procédés propres au gothique : — 1. Le *carreau* : — fabrication ; — matière, — décoration ; — pose ; — bordure ; — pavement proprement dit ; — les Labyrinthes, — de Bayeux et de Chartres. — 2. *Pierres tombales* gothiques : — traits communs. — Variétés : — plates, — en relief. = 2^o *Décoration des façades gothiques* : — A) Zone des *portes* : — 1. Vantaux ; — bois ; — peintures. — 2. Décoration du trumeau. — 3. Décoration du tympan des portes gothiques. — 4. Décoration des pieds-droits. — 5. Décoration des arcs. — B) Décoration des *galeries* des façades. = 3^o *Décoration des clochers*. = 4^o *Décoration des corniches* : — les plus belles gargouilles. = 5^o *Décoration des toitures*. = 6^o *Décoration des murs à l'intérieur*. = 7^o *Décoration des voûtes* : — A) Les *nerfures*. — B) Les *clefs* de voûte : — 1. Décoration architecturale : — feuillages ; — personnages ; — angelots ; — écussons armoriés. — 2. Décoration picturale. — C) Décoration des *doublaux* et des *formerets*. = 8^o *Décoration des colonnes* : — A) Décoration de la *base* : — 1. Forme. — 2. Composition de la base. — B) Décoration du *fût* : — 1. Décoration sculpturale. — 2. Décoration picturale. — C) Décoration des *chapiteaux* : — 1. Décoration sculpturale : — personnages, — végétaux : — motifs employés ; — mode de traiter la décoration végétale. — 2. Décoration picturale.

§ 2. — Le style gothique ou ogival au point de vue de la décoration

— Pour traiter cet important sujet comme il le mérite, nous verrons d'abord les sources de la décoration gothique, puis les procédés de décoration employés par les maîtres imagiers gothiques, enfin leur application à chaque partie des églises.

I. — PRINCIPES GÉNÉRAUX OU SOURCES DE LA DÉCORATION GOTHIQUE

I. Emprunts faits au roman. — 1^o Les décorateurs gothiques gardèrent les traditions iconographiques de l'école précédente ; les sujets préférés par l'imagerie du XIII^e siècle étaient un peu ceux de l'époque romane, mais avec une sensible différence et un progrès considérable dans la composition, qui présente plus de science, de goût et moins d'excentricité.

2^o Ils négligèrent cependant certains sujets, en représentèrent d'autres sous une forme différente ; mais les principes fondamentaux ne furent pas atteints. Les modifications qui renouvelèrent l'art décoratif au cours du XIII^e siècle relèvent avant tout de l'esthétique.

II. Emprunts faits à la verve nationale. — Il fallait un exutoire à la verve satirique de nos ancêtres et à leurs penchants pour la caricature : ils trouvèrent satisfaction dans les allusions mordantes qu'ils se permirent à l'adresse du clergé, des

princes, des riches bourgeois, et dans les formes grotesques de leurs gargouilles.

II. — DIVERS PROCÉDÉS DE DÉCORATION

Les décorateurs gothiques ont employé la sculpture, la peinture, le vitrail coloré, la tapisserie et la gaufrure.

1^o LA SCULPTURE GOTHIQUE

Comme à l'époque romane, on peut diviser la sculpture gothique en sculpture *décorative* proprement dite et en *statuaire*, deux arts qui ont leurs règles spéciales.

A) La sculpture décorative

Il nous faut dire les *sujets* traités par les sculpteurs, la *manière* dont ils les ont traités et la *valeur* des décorations.

I. *Sujets traités*. — Les uns sont empruntés à la *flore*, d'autres à la *faune*, d'autres sont des sujets de *convention*.

I. ORNEMENTATION VÉGÉTALE. — 1^o *Son importance*. — Rompant avec les traditions byzantines et gallo-romaines, dont le mélange avait constitué très souvent la décoration romane, les sculpteurs du XIII^e siècle donnent une place importante à l'ornementation végétale et laissent de côté les zigzags, les frettes crénelées, les étoiles, les losanges et autres ornements romans, qu'on ne rencontre plus qu'à titre d'exception.

— Quels sont les emprunts faits à la flore ?

2^o *Flore des églises gothiques*. — Au lieu des rinceaux et des feuillages fantastiques de l'époque romane, s'il faut des feuillages et des fleurs, les artistes gothiques les cueillent dans les prairies, dans les jardins, dans les bois ou près des fontaines de notre terre de France pour en composer des rinceaux et des chapiteaux. Voici une énumération assez complète des emprunts faits par eux à la flore locale :

Arbres et arbrisseaux : Aune, Châtaignier, Chêne, Erable, Figuier, Framboisier, Laurier, Lierre, Noyer, Olivier, Orme, Peuplier, Poirier, Pommier, Rosier, Saule, Vigne ;

Plantes : Acanthe, Artichaut, Arum, Camomille, Céleri, Chardon, Fougère, Fraisier, Giroflée, Houblon, Houx, Iris, Mauve, Nénuphar, Pariétaire, Pavot, Pivoine, Renoncule, Roseau, Sagittaire, Trèfle, Violette ;

Fruits : Châtaigne, Figue, Gland, Noix, Poire, Pomme, Pomme de pin, Raisin.

Les églises au bord de la mer reproduisent souvent des algues et autres plantes marines.

II. ORNEMENTATION ANIMALE. — Les décorateurs gothiques ont eu recours à la faune pour compléter l'ornementation végétale.

Certains animaux, comme à l'époque romane, sont empruntés au *règne fabuleux*, comme le basilic, le dragon, les griffons, le phénix, la salamandre, la sirène, etc.

Les autres sont empruntés pour la plupart à la *faune locale*, par exemple, l'agneau, l'aigle, l'âne, l'antilope, l'autruche, le bœuf, le chameau, la chèvre, le chien, la colombe, le coq, le crocodile, le cygne, l'écrevisse, l'écureuil, l'éléphant, le hérisson, le hibou, le lézard, le limaçon, le lion, et, sur les bords de la mer, les crustacés, les coquillages, etc. ¹.

III. ORNEMENTATION CONVENTIONNELLE. — Elle comporte un certain nombre de motifs, dont les uns étaient connus à l'époque romane et que les artistes gothiques ont perfectionnés, et d'autres qui sont de leur invention. Quelques mots sur ces motifs.

1^o *Les arcatures*. — a) *Leur forme*. — Elles étaient connues à l'époque précédente ; mais elles ont substitué l'arc *brisé* au *plein cintre*. A mesure que l'architecture se débarrasse des formes lourdes de l'époque romane, elles deviennent plus légères et moins saillantes ; leurs colonnettes sont plus sveltes, les moulures de leurs archivoltes plus nombreuses.

— b) Quelle était la *place* des arcatures gothiques ?

— Elles sont plus que jamais l'ornement habituel des grandes surfaces nues, soit dans les bas côtés, soit dans les transepts, soit aux façades ².

2^o *Les crochets*. — a) *Leur forme*. — Imaginez-vous une feuille vigoureusement nervée ; la base, très large, fournit une attache solide ; l'autre extrémité se termine par un bourgeon ou par un paquet de pétales arrondis en volute : voilà le *crochet*.

Les crochets offrent une grande variété de formes, tout en conservant la forme générique de crochet ou de crosse. Leur tête, inclinée vers la terre, est terminée tantôt par des fleurs dont les pétales sont retournés, tantôt par des feuilles, d'abord très enroulées, puis très épanouies, quelquefois par une tête humaine ou par une tête d'animal. Vers la fin du siècle, ils tendent à se modifier, au moins dans certaines parties des édifices ; aux pignons, par exemple, ce ne sont plus que des feuillages rampants, qui se relèvent de distance en distance pour simuler une dentelure.

— b) Quelle est la *place* des crochets dans la décoration gothique ?

— Le crochet est l'ornement le plus employé de l'architecture ogivale, et en particulier celle de la première époque. Les crochets prennent place aux angles des chapiteaux ; ils couvrent leur corbeille et semblent soutenir le tailloir ; les corniches en sont fréquemment tapissées ; toutes les lignes droites, surtout celles qui se détachent vers le ciel, comme les arêtes des flèches, des clochetons, des pinacles, les rampants des gables, en sont couverts.

On finit par les répandre avec une profusion qui n'est pas toujours justifiable au point de vue d'une sévère esthétique, mais qui enrichit les lignes et qui atténue dans les silhouettes la rudesse et la lourdeur ¹.

3^o *Les culs-de-lampe*. — a) *Nature*. — Les culs-de-lampe sont de petits supports ronds ou polygonaux, en forme de corbeau, c'est-à-dire qu'ils sont des pièces sur lit horizontal, formant saillie sur le nu du mur et destinée à recevoir une charge. Le cul-de-lampe a l'aspect d'un cône ou d'une pyramide renversés. Il est ordinairement tapissé de feuilles et de fleurs.

b) *Emploi*. — Ils sont destinés à porter soit une construction en encorbellement, par exemple une colonnette qui ne descend pas jusqu'au sol, ou bien une arcade qui n'a pas de pile pour la recevoir ; soit encore des statues, et dans ce dernier cas ils sont de grandes dimensions.

c) *Origine du nom*. — On les appelle aussi *culots*. La raison de ces dénominations étranges ne se voit guère, à moins qu'on ait voulu indiquer une ressemblance entre ces petits supports et le fond d'une lampe suspendue, terminée en cône.

d) *Origine historique du motif*. — Les culs-de-lampe ont été connus des Romains, qui les ont légués à l'architecture du moyen âge. On en voit de beaux dans l'église de Vézelay, qui appartiennent au XIII^e siècle, et dans l'église de Chauvigny, qui remontent jusqu'au XI^e siècle ².

4^o *Les dais*. — a) *Nature*. — On désigne sous ce nom de *dais* un petit dôme en pierre ou en bois destiné ordinairement à abriter une statue.

b) *Emploi*. — A l'époque gothique, les dais sont très souvent employés ; ils sont richement sculptés et ont souvent l'aspect d'enceintes fortifiées avec tours crénelées et donjons, dont les formes semblent remonter à une époque antérieure ³.

5^o *Les fleurons*. — a) *Nature*. — Le *fleuron* est une sorte d'épanouissement végétal, ressemblant à un bouquet de crochets.

b) *Place*. — On s'en sert pour *amortir*, c'est-à-dire terminer certains membres d'architecture, comme les gables, les pinacles, les clochetons ⁴.

6^o *Les moulures*. — Au commencement du siècle, les moulures encore rondes et alternées, avec des retraits carrés considérables, donnent aux arcades et aux nervures des voûtes un aspect rectangulaire et relativement lourd. Mais, peu à peu, ces retraits diminuant de largeur et quelquefois même disparaissant complètement, les moulures se multiplient d'autant ; comme d'un autre côté elles sont assez souvent profilées suivant la coupe d'un arc aigu, elles rendent les arcades et

¹ Mallet, *Cours*, t. I, p. 243.

² Brutails, *Précis*, p. 251. — Mallet, p. 239.

³ Corblet, p. 529. — Mallet, p. 241.

⁴ Brutails, p. 159. — Mallet, t. I, p. 241. — Corblet, p. 530.

¹ Brutails, p. 158. — Mallet, p. 250.

² Mallet, p. 243.

les nervures des voûtes plus élégantes et plus légères ¹.

7^o *Les pinacles*. — Viollet-le-Duc définit le pinacle : « Couronnement, *finoison*, comme on disait au xiv^e siècle, d'un contrefort, d'un point d'appui vertical, plus ou moins orné et se terminant en cône ou en pyramide. »

Les pinacles sont donc de petites pyramides assez semblables aux clochetons, sauf qu'ils ne sont pas aussi développés. Tantôt octogones, tantôt carrés, ils présentent d'abord une belle simplicité de lignes, qui se perdra au fur et à mesure que dégènera le goût si pur des architectes du xiii^e siècle. Les arêtes des pinacles sont décorées de crochets et leur sommet est surmonté d'un fleuron ².

8^o *Les redents*. — On donne ce nom à des découpures en forme de dents, dont les unes sont simples, les autres fleuronées.

Ceux qui sont simples sont employés surtout dans les tympans des fenêtres, et ceux qui sont fleuronés décorent de préférence l'archivolte principale des portes ³.

9^o *Les rosaces*. — La *rosace* gothique est une espèce de fleuron de forme circulaire, ayant un nombre indéterminé de pétales.

C'est donc à tort que l'on emploie parfois le nom de *rosace* comme synonyme de *rose*, pour désigner la grande *fenêtre circulaire* que nous avons étudiée précédemment ⁴.

10^o *Les trèfles, quatre-feuilles et quinte-feuilles*. — Le *trèfle* est un ornement composé de trois divisions, imitant la feuille du trèfle des prairies.

Le *quatre-feuilles* est un ornement qui comporte quatre demi-cercles, ou quatre ogives en fer-à-cheval réunies crucialement par leurs bases.

Le *quinte-feuilles* est une rose à cinq contrelobes.

Ces divers ornements, arrondis ou lancéolés, à jour, en creux, ou en relief, sont très répandus à l'époque gothique ⁵.

II. *Manière dont les sculpteurs décoratifs ont traité les motifs tirés de la flore locale*. — Les ornemanistes ne se contentaient pas de choisir de nouvelles plantes ; ils les disposaient différemment en vue d'obtenir plus d'effet. Les plantes de notre pays se pétrifient en quelque sorte pour s'appliquer aux éléments d'architecture de nos églises, mais en se prêtant d'abord, par d'ingénieuses modifications, à l'ampleur que doit conserver la sculpture. C'est au xiv^e et au xv^e siècle seulement que la reproduction devient servile, minutieuse, banale, et sacrifie les ensembles à l'exagération des détails. Jusque-là, les ornemanistes interprètent avec un talent remarquable les éléments tirés de la flore, s'efforçant avant tout

de leur donner un aspect décoratif et monumental, et, dans ce but, négligeant les détails pour faire ressortir davantage leur silhouette générale.

De plus, à mesure qu'ils avancent, ils les développent davantage, ils ouvrent les corolles, dégagent les pistils et les étamines, font paraître les fruits : de sorte qu'on peut dire que cette végétation de pierre semble s'épanouir, comme si le temps agissait sur les plantes des monuments comme il agit sur les végétaux. De fait, par un phénomène bien singulier, cette floraison décorative suit, dans son évolution, la vie de l'art gothique et vieillit avec lui ; au xiii^e siècle, elle montre des bourgeons gonflés de sève ; au xiii^e, des fleurs épanouies ; aux xiv^e et xv^e, des pétales flétris, des branches épineuses, des feuilles recroquevillées. Grasse et pleine au début, elle est à la fin déchiquetée, froissée, fouillée à l'excès. Les crochets n'étant plus possibles, on leur substitua, dans les chapiteaux, des applications de tiges ou de bouquets, et sur les gables et les arêtes, des feuilles collées, comme par un coup de vent soufflant d'en bas, contre un coussinet de pierre qu'elles recouvrent.

III. *Valeur de la sculpture décorative gothique*. — Que faut-il penser, au point de vue de l'art, de cette sculpture décorative gothique ?

— La question demanderait une longue réponse que l'on ne peut que résumer en ce moment. Tout ce qu'il est utile de retenir ici, c'est que l'étude de la flore locale intervient pour amener insensiblement l'ornement au principe d'une décoration rationnelle, vivante, souple, expressive et soigneusement appropriée à chaque objet, c'est-à-dire à un principe qui semblait oublié de l'humanité depuis les anciens Egyptiens et les Grecs de l'âge héroïque. Sur cette donnée de logique et de raison, l'essor devenait naturel et pour ainsi dire indéfini. Rappeler ce que, durant quatre siècles, le génie inventif des gothiques sut tirer d'un tel principe serait chose banale.

Pour résumer en quelques mots la valeur de la décoration gothique architecturale, je dirai que l'on y trouve la richesse sans la profusion, la variété sans le désordre, l'unité sans la monotonie, l'élégance sans l'affectation. « Ces règles éternelles du beau, dit le P. Cahier, sont aussi les traits les plus tranchés de la décoration architecturale du xiii^e siècle ¹. »

B) *La statuaire*

Il nous faut en étudier l'histoire, en décrire les procédés et donner la valeur artistique avec les noms des principaux maîtres imagiers, enfin en dire la place importante.

I. *Histoire*. — I. *ORIGINE*. — C'est en France que la statuaire du moyen âge a commencé. On veut bien

¹ Mallet, p. 238.

² Viollet-le-Duc, *Dictionn. rais.*, art. *Pinacle*. — Mallet, p. 240. — Brutails, p. 259.

³ Mallet, p. 243.

⁴ Corblet, p. 534. — Mallet, p. 241.

⁵ Corblet, p. 533. — Mallet, p. 241.

¹ Cahier, *Mélanges archéologiques*, p. 234. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 238. — Brutails, *Précis*, p. 159-163. — Anth. Saint-Paul, *Hist. mon.*, p. 161. — *Musée d'Art*, t. I, p. 88. — *Dictionnaire des arts et manufact.*, Supplément, p. 51.

reconnaître à l'unanimité que la France a toujours été un pays de sculpteurs. Depuis le ^x^e siècle, et bien plus, depuis les Gallo-Romains, le tempérament national a été épris des séductions de la plastique. La France est pour ainsi dire un peuple d'architectes et de statuaires.

— C'est une gloire qui n'est pas à dédaigner.

II. EVOLUTION DE LA STATUAIRE GOTHIQUE. — On distingue, dans l'évolution de l'art antique, trois phases, trois styles successifs : le style égyptien, qui est emblématique et peu imitatif ; le style grec, qui élève l'imitation jusqu'à la beauté ; le style romain, qui la fait descendre au caractère. En un mot, ces trois styles ont été créés par trois principes : le *symbole*, le *type*, le *portrait*. De même, trois phases divisent l'histoire de la sculpture française du moyen âge : la phase *hiératique*, la phase *idéaliste*, la phase *réaliste*. La première correspond à la période romane, la seconde aux débuts de la période gothique, jusque vers le ^{xiv}^e siècle, et la troisième à la fin de cette même période gothique.

1^o Phase *hiératique*, du ^{vii}^e au ^x^e siècle. — Cette phase correspond à la période romane, durant laquelle l'artiste, apprenant son métier, imite et reproduit des motifs classiques. C'est l'enfance de la statuaire, que nous avons étudiée avec le roman.

2^o Phase *idéaliste*, ^{xii}^e et ^{xiii}^e siècles. — Quand s'ouvre l'ère gothique, le tailleur d'images est sûr de lui-même et de son outil. Si parfois, comme dans la célèbre *Visitation* de Reims, il s'inspire des beaux modèles de l'antiquité, il rejette les poncifs et prend avant tout les leçons de ce maître éternel de tous les maîtres de l'art, la nature.

— Quelles sont les productions les plus remarquables de cette phase idéaliste ?

— C'est vers 1150, sous l'immense poussée du mouvement transitionnel, que les imagiers gothiques se sont dégagés des traditions romanes. Les prodromes de cette magnifique transformation apparaissent dans les précieuses et délicates statues du portail royal de Chartres. Ces figures, réelles et idéalisées tout à la fois, semblent le point de départ de tous les personnages qui vont animer les façades de nos grandes cathédrales, de ces poèmes, de ces bibles de pierre qui vont faire vibrer l'imagination devant les portes merveilleuses de Paris, de Reims, d'Amiens, de Bourges.

C'est l'Ecole Chartraine qui ouvre la marche ; c'est elle qui est la véritable initiatrice ; elle sert à la fois de conclusion à la phase hiératique et de point de départ à la phase idéaliste. Elle est reliée par Bourges à l'Auvergne, à l'Aquitaine, au Languedoc ; aux écoles de l'Ouest par le Mans et Angers ; à la Bourgogne et à la Champagne par Provins et Saint-Loup de Naud ; à Paris par Senlis et Saint-Denis ; à la Picardie par Rouen et par Braisne. Sur ces différents points, des œuvres de même physionomie, de même famille, de même essence, indiquent clairement le lien. Toutes elles découlent plus ou moins directement de l'influence

du maître anonyme qui a sculpté les admirables statues des portails royaux de la cathédrale de Chartres et de Saint-Spire de Corbeil ; l'imagerie gothique leur doit la meilleure part de son élégance, de son originalité et de ses hardiesses.

— C'est au portail de Chartres, on peut le dire, que la sculpture moderne a commencé sa merveilleuse carrière ; elle n'a pas dû arriver du coup à la perfection ?

— Dans les premiers portails gothiques, à Chartres, à Corbeil, etc., les statues qui ornent les pieds-droits sont encore raides, engainées dans leurs longues robes « en tuyau d'orgue », d'une ligne verticale qui convient au rôle de support. Mais déjà la figure est modelée d'après un type ethnique ; la physionomie s'éclaire d'un rayon de vie, et dans les draperies elles-mêmes on distingue l'imitation des vêtements véritables.

Au ^{xiii}^e siècle, cette imitation est plus habile et le ciseau plus libre : les statues se dégagent des lignes architecturales ; les jambes perdent de leur raideur, les corps s'infléchissent et les yeux fendus en amande s'animent. Le nu respire à l'aise sous les vêtements, qui se creusent de plis plus mouvementés et plus profonds. Les visages témoignent du souci d'idéaliser les modèles et d'éviter les expressions violentes. Le faire est large, gras, un peu sommaire, comme il convient à la statuaire monumentale.

C'est cette époque qui vit s'élever les porches latéraux de Chartres et les grandes façades gothiques de Notre-Dame de Paris, une merveille de composition architecturale enchâssant des merveilles de décoration sculpturale ; de Reims, où se trouvent peut-être les chefs-d'œuvre de la statuaire du moyen âge ; d'Amiens, dont le *beau Dieu* et la *Vierge dorée* sont justement célèbres ¹.

3^o Phase *réaliste* ou *iconique*, ^{xiv}^e et ^{xv}^e siècles. — a) *Motifs*. — Le mouvement vers le naturalisme est dû à une double évolution de la pensée. Pendant que l'esprit du moyen âge s'ouvrait de plus en plus sur le monde extérieur, le mysticisme au ^{xiv}^e siècle, et surtout au ^{xv}^e, tomba dans un sensualisme douloureux. Ces générations meurtries et broyées par la guerre de Cent ans étaient portées à la tristesse ; elles se plaisaient à contempler les mystères de la Passion, à se mettre en face des terrifiantes réalités de la mort. C'est le temps des premières « Vierges de Pitié » qui tiennent le corps pantelant de Jésus.

Durant le ^{xiii}^e siècle, la statuaire française reste idéaliste. Puis brusquement, dès le début du ^{xiv}^e, l'équilibre se rompt, un facteur, non pas négligé, mais relégué au second plan, intervient. L'Ecole parisienne en devient l'ardent protagoniste. Cet intrus, animé d'intentions subversives, c'est le goût du réalisme. Paris tourne ses regards vers le Nord ; l'art gothique devient franco-flamand.

¹ Charles Blanc, *Grammaire des arts décoratifs, Sculpture*, 15^e proposition. — Goussier, *L'Art gothique*, p. 409. — Bratais, *Précis*, p. 157-160. — *Musée d'Art*, t. I, p. 88-90.

— Quelle est la cause de cette importante modification ?

— Le commerce des marbres de la Meuse noue les relations avec les Flandres ; la statuaire française, qui avait atteint au XIII^e siècle les plus hauts sommets de l'idéalisme, redescend vers la terre : elle s'oriente vers le portrait. Servie par des artistes, tous venus du Nord, comme Pépin de Huy, André Beauneveu, Claude Sluter, Jean de Cambrai, Jean de Liège, etc., elle va entrer dans une ère imprévue et parcourir un cercle inédit de chefs-d'œuvre, où la sculpture *funéraire* et la sculpture *iconique* tiendront la première place. Cependant, dès le règne de saint Louis, des artistes chargés d'exécuter des effigies sépulcrales cherchèrent à fixer les traits des personnages. C'est donc par la sculpture funéraire que le réalisme s'introduisit dans l'art.

De ce jour, deux courants se dessinèrent : certains tailleurs d'images, restés fidèles à la tradition, gardèrent aux statues leur caractère d'impersonnalité ; bien plus, ils s'éloignèrent davantage de la nature et, au XIV^e siècle, ils tombèrent dans le maniérisme. En même temps, l'art religieux s'industrialisait comme de nos jours ; on fabriquait, sur des données courantes, des effigies banales. C'est le temps des madones mignardes, qui doivent à leur nez tout petit, à leur bouche minuscule, à leur sourire figé et à leur grâce minaudière une élégance par trop conventionnelle. La donnée est à peu près constante : la Vierge, debout, tient l'Enfant sur un bras, et la hanche forme de ce côté une saillie vigoureuse.

Ce hanchement, qui apparaît dès le milieu du XIII^e siècle dans les représentations de la *Synagogue* ou dans les Madones des portails, était rationnel dans le principe ; il fut ensuite exagéré et appliqué sans raison aux statues de tous les personnages.

Le hanchement est encore accusé par l'amoncèlement, sur ce point, des plis du manteau. La draperie, la manière dont les plis sont traités constitue, suivant Courajod, l'un des diagnostics les plus sûrs dans la sculpture de cette période. Au XIII^e siècle, les plis sont plus simples et plus calmes ; ils tombent plus verticalement. Dans l'art maniéré du XIV^e siècle, ils sont plus secs et plus compliqués, avec une tendance au feston, à la direction horizontale. L'ample voile-manteau des Vierges du XIII^e siècle, qui tombait obliquement en plis majestueux, se rétrécit au XIV^e pour dessiner à gauche des plis serrés et former sur la hanche saillante un paquet de volutes. Dès la fin de ce même XIV^e siècle la draperie fut plus abondante et plus large, sans revenir à la noble simplicité du siècle précédent.

b) Quels sont les caractères de l'école réaliste ?

— L'école idéaliste excluait de ses œuvres le trait individuel ; l'école réaliste s'appliqua, au contraire, à saisir la vérité dans les visages, dans les mains, jusque dans les détails du costume et des accessoires ; elle poussa la recherche de l'exactitude

jusqu'à recourir, dès le milieu du XIV^e siècle au moins, au moulage sur nature ; elle dégageait les caractères personnels du modèle, les soulignait, les exagérait parfois jusqu'à la vulgarité, presque jusqu'à la caricature. Tels pleurants du temps des Valois font pressentir les magots des Téniers.

— D'où est parti le mouvement réaliste ?

— Le souvenir de l'école réaliste des XIV^e et XV^e siècles est lié, dans l'histoire, au nom des artistes flamands. Il ne faut cependant pas exagérer la part d'influence qui revient aux contrées du Nord dans cette réaction. Suivant une opinion très vraisemblable, c'est de la France que le mouvement est parti : il a gagné la Flandre, qui était alors sous l'hégémonie intellectuelle et politique de la France et qui, par ses liens avec la Bourgogne, était véritablement province française, et de là il est revenu chez nous. Mais les tombiers flamands s'étaient mêlés aux maîtres parisiens ; ils se contraignaient avec nos sculpteurs dans les chantiers ouverts par les rois de France, les ducs de Bourgogne et de Berry, et qui étaient de merveilleuses écoles d'art ; les qualités des uns et des autres se combinèrent et jusque vers la fin du XIV^e siècle, au moins, si nous savons que telle sculpture est due à un Français du Centre et telle autre à un Flamand, c'est grâce aux documents d'archives et non pas d'après l'inspection et la facture de l'œuvre.

c) Quelles sont les productions les plus intéressantes de l'école réaliste ?

— André Beauneveu, de Valenciennes, a travaillé comme statuaire à un contrefort de la cathédrale d'Amiens ; appelé à Paris en 1364 par Charles V, il se trouvait en 1390 à Melun-sur-Yèvre, au service du duc de Berry. Jean de Cambrai, aux environs de 1400, commença pour la Sainte-Chapelle de Bourges le monument funéraire du même duc de Berry. Claude Sluter aidé, à partir de 1398, par son neveu, Claude de Werve, fit à Dijon, pour le compte du duc de Bourgogne, le célèbre *Puits de Moïse* et les statues qui décorent à la Chartreuse la porte de la chapelle.

— C'est une véritable éclosion de chefs-d'œuvre.

— Cette éclosion témoigne d'une vitalité pleine d'avenir et montre combien est immérité le reproche qu'on adresse parfois à la sculpture du XIV^e siècle d'être épuisée et à bout de course. Constituée ainsi sur les fortes bases du naturalisme, notre école de statuaire a pu traverser la période des influences italiennes sans rien perdre de sa sève et de sa vitalité. Michel Colombe, Jean Goujon, Germain Pilon, Puget, Coysevox, Houdon, Rude, Carpeaux, Falguière, Rodin, Bartholomé, sont les fils directs de notre moyen âge¹.

II. Valeur artistique de la statuaire gothique. — A tout prendre, observe Brutails, la sculpture gothique tient une des meilleures places dans l'histoire de l'art. N'exagérons rien : il ne paraît pas qu'en

¹ Musée d'Art, t. I, p. 88-91. — Brutails, *Précis*, p. 161-164.

puisse la mettre sur le même rang que la sculpture grecque ; mais il serait injuste de ne pas admirer la rare beauté de ces statues vivantes et saines, spirituelles et bonnes, qui nous sourient du haut de leur niche et nous conservent, à travers les siècles, l'image aimable et forte des Français d'autrefois. Il faut savoir reconnaître que maints bas-reliefs sont admirables par la sobriété du sujet et la largeur de l'exécution, par la finesse de l'observation et la justesse des mouvements. La statuaire du XIII^e siècle s'est rencontrée plus d'une fois avec la sculpture grecque en des formules simples, sereines et d'une esthétique supérieure¹.

D'après Viollet le-Duc, les statuaires du gothique possèdent au plus haut degré « ce faire large, simple, presque insaisissable des belles œuvres grecques ; c'est la même sobriété de moyens, le même sacrifice des détails, la même souplesse et la même fermeté à la fois dans la façon de modeler les nus². »

III. Noms des statuaires gothiques. — Cette belle statuaire n'est pas signée et l'on ne connaît que par d'autres données historiques les noms des artistes dont je vous ai signalé les chefs-d'œuvre plus haut.

— Cet anonymat doit leur faire tort aux yeux de certains amateurs ne pouvant accorder leur admiration qu'aux œuvres d'art signées d'un nom.

— Sans doute, les artistes de ce temps-là travaillaient plutôt pour la gloire de Dieu que pour une vaine renommée ; mais de plus, d'après une remarque de Viollet le-Duc, « ils pensaient, non sans quelque fondement, qu'un nom au bas d'une statue n'ajouterait rien à sa valeur réelle aux yeux des gens de goût, ceux-ci n'ayant pas besoin d'un certificat ou d'un titre pour juger une œuvre. » Nous avons changé tout cela et aujourd'hui c'est l'attache du nom de l'artiste auquel, à tort ou à raison, on a fait une célébrité, qui donne de la valeur à l'œuvre³.

IV. Importance de la statuaire dans la décoration des églises gothiques. — 1^o Nombre des statues. — A la cathédrale d'Amiens on compte 2.500 statues ; le portail principal comprend, à lui seul, environ 600 figures. La cathédrale de Chartres, rien qu'à l'extérieur, possède 1.814 statues. La façade de Notre-Dame de Paris en a 68.

2^o Motifs de cette prodigalité. — Pourquoi tant de statues pour l'ornementation extérieure des églises gothiques ?

— La sculpture avait fait tant et de si rapides progrès pendant la période rudimentaire, que, passés maîtres dans cet art, les sculpteurs en prodiguèrent sans aucune retenue les manifestations. La statuaire est alors à son apogée, et rien de surprenant dans l'activité et la fécondité des sculpteurs du XIII^e siècle.

3^o Place des statues. — Les architectes romans du XII^e siècle ornaient de statues les parois laté-

rales des portes, et c'était tout. Cela ne suffit pas aux architectes gothiques ; ils en ornent les faces des contreforts et des pinacles en application, ils en remplissent les arcatures et en couvrent les façades.

4^o Dimensions. — Les dimensions de ces statues dépendaient de la place à occuper. Il y a, dans les tympan, de petites statuette pour les animer ; dans d'autres endroits, comme dans les façades, elles sont plus grandes que nature et ont de 2 à 3 mètres de hauteur.

5^o Sujets représentés. — Quels sont les sujets représentés ?

— Notre-Seigneur, et ordinairement avec succès, comme on le voit par le *beau Dieu*, justement célèbre, d'Amiens.

La Sainte Vierge, avec autant de succès, témoin la *Vierge dorée* d'Amiens.

— Comme cela, Amiens compte les deux chefs-d'œuvre de la statuaire gothique.

— Les rois de France ou de Judas. Il en est qui voient dans les 22 statues colossales de la galerie d'Amiens les rois de France depuis Childéric jusqu'à Philippe-Auguste ; de même, les 28 statues de la galerie de Notre-Dame, à Paris, représenteraient les 28 rois de France depuis Clovis à Philippe-Auguste, et les 42 statues de Reims les rois de France de Clovis à Charles VI.

A en croire d'autres, ces séries de personnages représenteraient les ancêtres de Jésus-Christ ou les anciens patriarches.

— Quelle opinion a vos préférences ?

— Assurément, ce ne sont pas des portraits, et les attributs de ces princes ne sont pas bien caractérisés. Mais en tout cas, à Paris, ils passaient bien au XIII^e siècle pour des rois de France, témoin le curieux trait de satire que nous lisons dans un opuscule de cette époque, intitulé *Les vingt-deux manières de vilains*. Une de ces vingt-deux espèces de rustres est le badaud, l'éternel badaud parisien, qui s'absorbe dans la contemplation des monuments pendant que le non moins éternel pickpocket le dépouille adroitement : « Li vilains babuins est cil ki va devant Notre-Dame, à Paris, et regarde les rois et dist : Vés la Pépin, vés la Charlemagne. Et on li coupe sa borse derrière¹. »

Donc, pour les gens de ce temps-là, ces statues étaient bien celles des rois de France².

2^o LA PEINTURE GOTHIQUE

Il nous faut dire son importance dans les églises gothiques, les sujets traités, les matériaux, les procédés, enfin la valeur au point de vue artistique.

I. Importance. — 1^o Diminution. — La peinture murale proprement dite est beaucoup moins

¹ Cité par Viollet le-Duc, *Dictionnaire d'architecture*, II, 389.

² Lecoy de la Marche, *Le XIII^e siècle artistique*, p. 77. — Corblet, *Manuel*, p. 295. — Anthyme Saint-Paul, *Histoire monum.*, p. 150. — Mallet, t. I, p. 270. — Brutails, *Précis*, p. 162.

¹ Brutails, *Précis*, p. 165.

² Mallet, *Cours*, t. I, p. 270.

³ *Ibid.*, p. 271.

employée à l'époque gothique qu'aux époques romanes : c'est un fait facile à constater.

— Il doit avoir des causes sérieuses ?

2^o *Causes de la diminution de la peinture murale au XIII^e siècle.* — On peut en apporter plusieurs, que je vais vous expliquer sommairement.

a) *Le défaut de place.* — Les églises romanes avaient d'immenses murailles qui se prêtaient admirablement à la décoration picturale ; l'église gothique, au contraire, a supprimé les murailles au profit des fenêtres, et il ne reste à décorer que les supports et quelques espaces très restreints.

b) *Le défaut de nécessité.* — Les belles formes de l'architecture ogivale n'ont plus besoin de ce complément ; le monument du XIII^e siècle, si bien entendu dans sa structure, si remarquable par la hardiesse de ses proportions, par l'élégance et la variété de la sculpture, peut, jusqu'à un certain point, se passer facilement du surcroît de richesse que lui apporterait la peinture.

c) *La concurrence de la peinture sur verre.* — Comme c'est un des facteurs essentiels de l'art gothique, la peinture murale perd en importance à mesure que la peinture sur verre prend des développements.

II. *Sujets traités.* — 1^o *La peinture historiée.* — On la rencontre dans l'art gothique, mais dans des dimensions assez restreintes. Plus encore que l'édifice roman, l'édifice gothique supprima les surfaces planes susceptibles de recevoir de grandes compositions picturales. Les espaces nus de ses murs, grâce aux belles arcatures qui les ornent toujours et aussi aux fenêtres qui s'ouvrent de plus en plus, ne sont pas assez étendus pour permettre d'y développer des peintures historiées de quelque importance. Ainsi limitée à de petites surfaces, tels que tympanons d'arcatures et autres remplissages, elle n'aborde plus que des sujets de dimensions exigües.

— La peinture des monuments gothiques est donc surtout une peinture d'ornements. Où la rencontre-t-on comme décoration ?

2^o *La peinture décorative.* — On rencontre la peinture comme décoration :

a) Sur les différentes *moulures*, qu'elle recouvre souvent ;

b) Sur le *fût des colonnes* et leurs *chapiteaux* ;

c) Sur les *façades* et les diverses parties extérieures de l'édifice, car la peinture décorative ne fut pas seulement employée à l'intérieur, mais souvent aussi à l'extérieur, plus particulièrement sur les façades.

— Comment s'y prendre pour arriver à un heureux résultat sur des façades aussi élevées ?

— Les artistes du XIII^e siècle n'eurent jamais l'idée de couvrir les façades entièrement. Sur ces immenses surfaces, ils adoptaient un parti de coloration, comme on peut s'en rendre compte par la façade de Notre-Dame de Paris. Les trois portes de la façade occidentale, avec leurs vous-

sures et leurs tympanons, étaient entièrement peintes et dorées ; les quatre niches reliant ces portes et contenant quatre statues colossales étaient également peintes. Au-dessus, la galerie des rois formait une large litre toute colorée et dorée. La peinture, au-dessus de cette litre, ne s'attachait plus qu'aux grandes arcades avec fenêtres, sous les tours et la rose centrale, qui étincelait de dorures. La partie supérieure, perdue dans l'atmosphère, était laissée en ton pierre.

On retrouve les mêmes décorations picturales dans les pignons des transepts de Notre-Dame, dans les portails des cathédrales de Reims, d'Amiens, de Séz, de l'église de Senlis, qui en conserve encore des traces, etc. D'autres fois, on se contente de peindre les colonnettes, les moulures, les sculptures d'ornement et la statuaire.

III. *Matériaux.* — a) *Enumération.* — Ce sont toutes les couleurs que nous avons vu employer à l'époque romane et que nous énumérerons plus loin.

b) *Mode d'emploi.* — On rencontre encore, mais à l'état d'exception, la *fresque*, c'est-à-dire l'art de peindre à l'eau sur des murailles fraîchement enduites. Il est question d'une grande fresque peinte en 1324, à Paris, au charnier des Innocents.

Généralement, les couleurs sont appliquées sur un enduit sec, mêlées à des ingrédients variés, notamment à la cire.

IV. *Le faire de la peinture gothique.* — 1^o *Le dessin.* — a) *Valeur.* — Dans la peinture gothique, le dessin devient plus correct. On peut même dire que la seconde moitié du XIII^e siècle fournit des scènes d'une composition fort belle par la vérité du geste, par la souplesse des poses, par des agencements bien entendus et par des mouvements d'une énergie vraiment puissante.

b) *Moyens employés par les dessinateurs.* — Au XIII^e siècle, les peintres s'aidaient de procédés géométriques pour dessiner et camper leurs personnages. L'*Album* de Villard de Honnecourt nous a conservé quelques-unes de ces formules mnémotechniques fort curieuses, mais dont l'emploi ne pouvait être que déprimant pour les artistes.

2^o *Le coloris.* — Il varie suivant que l'on est à l'intérieur ou à l'extérieur.

a) *Dans la peinture intérieure.* — Le coloris est de mieux en mieux raisonné et de plus en plus vif.

— Pour quel motif ?

— Au XIII^e siècle, les baies des fenêtres sont toujours fermées par des vitraux. Or ces vitraux très colorés, en interceptant la lumière trop blanche du dehors, remplissent les intérieurs d'un demi-jour mystérieux, qui d'ailleurs est un des charmes des églises ogivales. Toutefois, ils ont l'inconvénient d'éteindre par leurs tons très intenses les peintures murales des temps passés, qui, par elles-mêmes, étaient claires et transparentes. Aussi voit-on l'harmonie de la peinture subir d'importantes modifications. A la place des

demi-teintes d'autrefois, on emploie les couleurs franches, brillantes, vives, chaudes, éclatantes, soutenues. Le vert ne sert plus que de moyen de transition ; les fonds deviennent sombres : brun-rouge, bleu intense, noir même, quelquefois or, mais, dans ce cas, toujours gaufrés. Le blanc n'apparaît plus guère que comme filets, rehauts délicats ; l'ocre jaune n'est employée que pour les accessoires ; les tons sont toujours séparés par un trait brun très foncé, ou même noir. L'or apparaît déjà en masse sur les vêtements, mais il est ou gaufré, ou accompagné de rehauts bruns. Les chairs sont claires. L'aspect général est chaud, brillant, également soutenu, sombre même, s'il n'était pas réveillé par l'or. Le bleu n'est employé que pour les voûtes ; encore y est-il toujours rehaussé d'ornements d'or, nécessaires pour lui enlever sa crudité. De plus, il faut remarquer que toutes ces couleurs ont plus de vigueur et plus d'éclat dans les parties qui forment l'ossature de l'édifice et le portent. Le décorateur gothique accuse les nervures des voûtes et les piles dans une tonalité assez puissante pour supporter la comparaison des verrières.

— Quel est le plus beau spécimen de décoration intérieure gothique ?

— On le trouve dans la Sainte-Chapelle, à Paris, qui est un monument d'une richesse exceptionnelle pour la décoration intérieure.

b) *Dans la peinture extérieure.* — Le décorateur gothique, dans les façades, fait valoir par une coloration vigoureuse les arcs des portes et des fenêtres. Les couleurs sont heureusement choisies : ce sont des tons rouge vif, ou vert cru, des jaunes ocre, des blancs et des noirs purs, rarement des bleus.

L'exemple classique est la façade de Notre-Dame de Paris.

3° *La sincérité de la peinture gothique décorative.* — a) *Les trompe-l'œil de la peinture moderne.* — Il en est de différentes sortes :

1. Il en est un par exemple qui consiste à simuler une arcature sur le nu d'un mur, avec des tons de pierre plus ou moins foncés ou clairs, suivant qu'ils doivent indiquer plus ou moins accentués la reproduction exacte des colonnes, des chapiteaux, des moulures, de l'ornementation entière de cette arcature.

2. Un autre trompe-l'œil consiste dans l'imitation des marbres de prix au moyen de la peinture.

b) *Les trompe-l'œil de la peinture gothique.* — Le moyen âge, pas plus que la belle antiquité, n'a jamais compris de cette façon la peinture décorative. Toute cette hypocrisie de la matière et de la forme est souverainement déplaisante. Il n'y a pas d'art auquel la sincérité soit plus nécessaire qu'à l'architecture.

Aussi quand le peintre gothique veut simuler une arcature que l'architecte n'a pu obtenir en réalité, il la représente presque sans relief et sans perspective au moyen de teintes différentes,

toutes couchées à plat. Il couchera en ocre jaune la corniche, les tympanes des différents arcs, et les voiles tendus entre les colonnettes ; tout le reste de l'arcature, les colonnettes avec leurs chapiteaux, les arcs avec leurs quatre-feuilles ou leurs trèfles, les ornements des voiles et des tympanes seront peints en brun-rouge, pendant que le fond sera en blanc laiteux. S'il veut avoir plus de richesse, se contentant seulement de changer les couleurs, il couchera le fond en bleu intense, les voiles ainsi que les tympanes en pourpre clair ou en vert clair, damasquinés d'or, et simulera toutes les formes de l'arcature, colonnettes, moulures, etc., en or redessiné de noir. Ainsi dans la peinture modeste comme dans la peinture somptueuse, l'art a une part égale.

Et cela vaut mieux que les marbres peints et l'apparence grossière et barbare de la richesse qu'on recherche généralement de nos jours dans la peinture décorative en essayant, sans y parvenir jamais, bien entendu, de tromper le spectateur sur la valeur réelle de l'objet décoré.

— Quel jugement peut-on porter sur la peinture gothique au point de vue de l'art ?

V. *Valeur artistique de la peinture gothique.* —

1° *Rareté des chefs-d'œuvre.* — Parmi les productions de la peinture gothique, les œuvres de valeur parvenues jusqu'à nous sont rares, et ce chapitre de l'histoire de l'art nous est principalement connu d'abord par les textes, ensuite par des rapprochements avec la peinture de chevalet, avec la miniature, et même avec la sculpture. Car ces différentes expressions de l'idéal artistique se tenaient plus étroitement qu'aujourd'hui : la plupart des sculpteurs étaient peintres ; c'était le cas d'André Beauneveu, à la fois statuaire, peintre et enlumineur.

2° *Existence de quelques-uns.* — Nous suivons la pensée de Louis Gonse dans l'appréciation des productions picturales de l'époque gothique. Si l'on songe, un instant, à la variété des manifestations où l'art gothique a excellé avec une maîtrise qui défie toute comparaison, on restera émerveillé, confondu : vitraux, émaux cloisonnés et translucides, pierres tombales, travaux de hucherie et d'ivoire, broderies, tapisseries, enluminures de manuscrits. On pourrait discuter sur le point de savoir si la même supériorité se rencontre dans la peinture comme décoration murale. Tout ce que nous connaissons actuellement, tout ce que l'on découvre chaque jour sous le badigeon pourrait permettre de répondre d'une manière affirmative en ce qui regarde les ^x^e, ^{xii}^e et ^{xiii}^e siècles ; au ^{xiv}^e, nous pouvons croire qu'il en a encore été de même. D'après l'admirable *Danse des Morts* de la Chaise-Dieu, il est permis de supposer que la grande fresque du charnier des Innocents, à Paris, peinte en 1324, ne le cédait en maîtrise et en expression à aucune des œuvres notables du temps. Comme portrait peint, au milieu du ^{xiv}^e siècle, celui du roi Jean le Bon, conservé à la Bibliothèque natio-

nale, ou celui du roi Charles V, dans la Bible de la Haye, n'ont pas été surpassés. Dans un autre ordre d'idées, la *Communion de saint Denis* au Louvre, ou le *Jugement dernier* de la cathédrale d'Albi, et le retable en soie peinte de la cathédrale de Narbonne, également au Louvre, sont, dans leur genre, des œuvres de premier ordre¹.

3^e LE VITRAIL GOTHIQUE

Pour avoir une idée à peu près complète de cet important moyen de décoration des églises gothiques, nous dirons l'antiquité du vitrail, son lieu d'origine, sa place importante dans les églises gothiques, son mode de fabrication, les matériaux qui le composent, les sujets représentés, le faire des artistes, le concours des vitraux pour la décoration générale des églises gothiques, les plus belles verrières que l'on rencontre encore, la valeur artistique des vitraux gothiques, l'abandon de ce genre d'ornement à une période de notre histoire, enfin sa reprise au commencement du XIX^e siècle.

— Ainsi, le sujet sera traité complètement.

I. Origine et histoire du vitrail peint. — **I. CHEZ LES ANCIENS.** — La peinture sur verre existait sans doute dans l'antiquité; toutefois, elle ne devint un art véritable que vers le milieu du moyen âge. Les anciens connaissaient bien la coloration du verre, mais ils ne connaissaient pas le vitrail. Ils savaient *teindre* le verre, soit au moment de sa fusion, soit par l'application de couleurs vitrifiables que l'on soumettait à l'action du feu, comme on l'a fait plus tard. Cependant ils utilisaient plutôt ce procédé pour l'imitation des pierres précieuses que pour la décoration des fenêtres, par la raison bien simple que, dans les contrées où florissait la civilisation antique, en Grèce et en Italie, les fenêtres étaient rares et petites et qu'elles n'étaient pas closes par des vitres. Aujourd'hui encore, elles sont bien moins nombreuses et bien moins grandes dans ces pays que chez nous; on a toujours assez de lumière dans les régions méridionales, et l'on songe plutôt à se protéger contre le soleil qu'à l'introduire dans la maison; aussi rien de plus sombre que l'intérieur des habitations découvertes sous les cendres de Pompéï et celui des villas qui embellissent les environs de Rome ou de Naples. C'est pour ce motif que certaines peintures italiennes ou espagnoles ont des fonds d'une obscurité si invraisemblable pour nous habitants des contrées tempérées.

a) Le verre coloré en Orient. — D'après Diodore de Sicile, les verriers antiques de Thèbes possédaient un secret pour imiter parfaitement l'émeraude, le rubis, l'hyacinthe, le saphir. Ce

secret consistait uniquement en une habile coloration du verre. Lorsque Hérodote et Théophraste nous parlent d'une colonne qui jetait un éclat extraordinaire dans le temple d'Hercule à Tyr, et qui était faite d'une seule émeraude, il faut voir là un de ces racontars exagérés, comme s'en permettaient assez souvent les Grecs...

— Ces Gascons de l'Orient !...

— Ou bien la mention d'un énorme morceau de verre coloré dans sa masse... De même la statue de Sérapis, haute de neuf coudées, signalée par Appien.

b) Les verres colorés chez les Romains. — A partir de l'époque de Cicéron, en fait d'ouvrages de verre, les Romains fabriquèrent surtout de petites mosaïques de la grandeur d'une pièce de monnaie que l'on enchâssait dans de l'or ou de l'argent pour en faire des bijoux. Elles étaient formées de filets de verre ou d'émail de diverses couleurs, parfois ténus comme des cheveux, qu'on disposait de manière à représenter des masques, des figures d'animaux, des oiseaux, des fleurs, et qu'on soudait ensemble au moyen d'une légère fusion.

Le verre coloré servait aussi à décorer les murs, les plafonds, même le pavage des appartements.

— Tout cela est loin du vitrail...

II. CHEZ LES CHRÉTIENS. — Le vitrail est d'origine purement chrétienne et l'on peut dire que c'est une spécialité appartenant exclusivement au moyen âge, puisqu'avant lui on ne le connaissait pas et qu'après lui on ne devait plus faire qu'imiter ses produits.

1^{re} Période d'incubation. — Dès le IV^e siècle, les basiliques chrétiennes commencèrent à éblouir les yeux des fidèles par cette nouveauté. Elle fut chantée avec enthousiasme par les poètes du temps : « Dans les fenêtres cintrées, dit Prudence, étincellent des verres de toutes les couleurs; ainsi brillent les prairies ornées des fleurs du printemps. » Les basiliques de Sainte-Agnès et de Saint-Paul-hors-les-murs, à Rome, avaient de ces décorations éclatantes.

Il est plus que probable que les basiliques de la Gaule, aux V^e et VI^e siècles, en eurent aussi. Nous avons sur ce point le témoignage de plusieurs chroniqueurs. Fortunat et Grégoire de Tours nous parlent des vitrages de couleurs de Saint-Julien de Brioude, de Saint-Martin de Tours, des églises de la Vierge à Paris et à Bordeaux. Les verriers de notre pays faisaient même école à l'étranger, car on les voit aux VII^e et VIII^e siècles fabriquer des vitres spéciales pour le monastère de Benoît Biscop, pour des couvents de Bavière, etc. Mais ce n'était pas encore là le véritable vitrail.

D'abord il ne s'agissait que de morceaux de verre teints à l'avance et disposés de manière à former une sorte de mosaïque, ou de marqueterie : il n'était pas question de peintures.

De plus, les fenêtres de ces basiliques primitives étant le plus souvent closes avec des plaques dormantes de bois ou de métal, percées d'un certain

¹ L. Gonse, *Le Musée d'art*, t. I, p. 92. — Brutails, *Précis*, p. 165. — Viollet-le-Duc, *Dictionnaire rais. d'arch.*, VII, p. 354. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 271. — *Dictionnaire de l'art industriel*, Suppl., p. 52. — Lecoy de Lamarche, *Le treizième siècle artistique*, p. 208-229.

nombre de trous dont l'ensemble formait des dessins variés, les morceaux de verre teint n'étaient employés qu'à remplir ces trous et ne pouvaient par conséquent constituer un sujet.

2^o *Origine française du vitrail.* — Le vitrail est d'essence absolument occidentale, tout au moins dans ses applications monumentales. C'est vers l'époque de Charlemagne seulement que l'on commence à voir les grands monastères pourvus de vrais artistes en verrerie, *vitrearii*, et les églises françaises garnies de vitres peintes, d'après certaines chroniques.

Après l'an mil, la mention de ces dernières se rencontre à chaque pas dans les textes. Le célèbre moine Théophile, au x^e siècle, donne aux vitraux une place dans son traité *Diversarum artium Schedula*, espèce d'encyclopédie artistique des plus précieuses aujourd'hui et qui nous servira pour la technique des verriers du moyen âge. Tous les détails qu'il fournit prouvent que les vitraux commençaient à se multiplier de son temps et que leur composition était l'objet de soins tout particuliers.

— Ce qui n'indique pas une industrie à son début.

3^o *Les ateliers les plus renommés pour la verrerie gothique.* — L'art du vitrail historié a pris naissance dans le domaine royal et s'est développé en France au xiii^e siècle; il a suivi les phases de l'évolution religieuse.

— C'est donc un art essentiellement national.

— Au début du xiii^e siècle, la maîtrise appartenait aux verriers de la cathédrale de Chartres; elle passa, dans le courant du siècle, aux ateliers parisiens. L'école des verriers de l'Île de France a approvisionné l'Europe de ses produits et de ses praticiens.

4^o *Fin du vitrail gothique.* — L'histoire du vitrail en France embrasse un cycle glorieux de cinq siècles et, à chaque siècle, cet art prestigieux va se transformant et s'enrichissant de moyens nouveaux. L'art de la peinture sur verre disparut tout à fait avec le sentiment artistique des âges chrétiens, aux xvii^e et xviii^e siècles. On ne fait plus de vitraux, parce que l'art gothique est abandonné et que le vitrail est une dépendance essentielle de l'église gothique.

5^o *Renaissance des vitraux dans les églises.*

— Dans les commencements seulement du xix^e siècle, sous la Restauration, la faveur publique est revenue à l'un et à l'autre.

— Quelle est la valeur artistique des vitraux modernes?

— Bien que les œuvres des verriers modernes soient égales et même supérieures à celles de leurs devanciers au point de vue du dessin et de l'exécution matérielle, leurs vitraux n'atteignent pas encore à la vivacité des couleurs, à l'éclat des tons des vitraux anciens, qui fondent et pulvérisent en quelque sorte la lumière.

La perfection même du verre moderne, c'est-à-dire son homogénéité, son poli, sa transparence

parfaite, apportaient un obstacle à la confection de beaux vitraux. Mais, dans ces dernières années, cette singulière cause d'infériorité ayant été reconnue, les artistes spéciaux ont adopté certaines dispositions palliatives, par exemple l'emploi des verres granulés ou striés, et ce qu'ils appellent, en termes du métier, la *salissure*, qui remplace la patine donnée par l'action du temps. Ils arrivent maintenant à faire des imitations beaucoup mieux réussies. Mais ce ne sont que des imitations, et c'est un des mérites les plus extraordinaires de l'art du moyen âge que d'obliger l'art moderne à l'imiter jusque dans l'infériorité des matières employées, s'il veut atteindre l'effet surprenant de ses merveilleuses productions.

II. *Technique des vitraux gothiques.* — I. *MATÉRIAUX.* — Il faut, pour faire des vitraux, du verre coloré, des vergettes et des barlotières.

1^o *Le verre coloré.* — Le vitrail ancien, comme le vitrail moderne, est formé de verres colorés dans la masse.

— Par quels moyens obtenait-on cette coloration si durable?

— Le moine Théophile indique le moyen de fabriquer des feuilles de verre et de les colorer dans le creuset au moyen d'oxydes métalliques.

Il donne aussi les procédés à suivre pour peindre les morceaux de verre, tracer les ombres et ensuite les vitrifier en les mettant au four. Voilà pourquoi le coloris est inaltérable.

2^o *Les vergettes.* — Ce sont les rainures en plomb souple soudées l'une à l'autre et destinées à assurer la juxtaposition des verres colorés.

3^o *Les barlotières.* — Ce sont les barres de fer qui soutiennent les panneaux contre l'effort du vent. Dans les vitraux à plusieurs personnages, les barlotières dessinent les contours des diverses figures. Pour les vitraux à personnage unique, on les fait droites et on partage le vitrage en plusieurs rectangles, le spectateur faisant abstraction de ces séparations.

II. *FABRICATION.* — C'est encore le moine Théophile qui va nous la décrire. « D'abord, dit-il, faites une table de bois plane et de telle longueur et largeur que vous puissiez tracer deux panneaux de fenêtre. Cette table doit être enduite d'une couche de craie détrempée dans de l'eau et frottée avec un linge. C'est sur cette préparation bien sèche que l'artiste trace ses sujets ou les ornements avec un style de plomb ou d'étain, puis, quand le trait est obtenu, avec un contour rouge ou noir au pinceau. Entre ces linéaments, les couleurs sont marquées pour chaque pièce au moyen d'un signe ou d'une lettre. Des morceaux de verre convenables sont successivement placés sur la table, et les linéaments principaux, qui sont ceux des plombs, sont calqués sur ces verres, lesquels sont alors coupés au moyen d'un fer chaud et du grésoir¹. »

— Le fer chaud jouait alors le rôle du diamant.

— Jusqu'à dans le courant du xiv^e siècle, le vi-

¹ Viollet-le-Duc, *Dictionnaire d'archit.*, t. ix, p. 375.

trail ne fut pas une peinture proprement dite, mais une mosaïque translucide ; les dégradations étaient inconnues.

III. Les vitraux gothiques au point de vue artistique. — 1^o *Le dessin.* — Il suit les diverses phases de l'évolution gothique. Timide au début et conservant les quelques restes de l'éducation romane, l'artiste verrier acquiert dans la suite une grande sûreté de main et dessine correctement ses personnages.

2^o *La coloration.* — A cette époque, le vitrail pouvait être d'une coloration plus intense, parce qu'on n'exigeait pas autant de lumière dans les églises ; puis le goût des fidèles ne recherchait pas, comme aujourd'hui, les teintes fades et les mièvreries. Comme couleurs, on emploie le bleu, le rouge et le vert, quelquefois le jaune et le violet, comme on le voit dans les cathédrales de Bourges, de Chartres, du Mans, de Rouen, de Troyes, etc.

On se garde bien d'employer ces colorations rousses avec glacis ambrés qui caractérisent fréquemment les vitraux modernes et font songer à la lumière jaune et chaude de lampes qui éclairaient les verrières. Ces tons roux ont pour effet de rapprocher les vitraux de l'œil et de réduire singulièrement les proportions apparentes de l'édifice qui les possèdent. Au contraire, les tons nacrés, légers, tranquilles des anciennes verrières ont pour résultat d'éloigner celles-ci de l'observateur et de faire paraître l'édifice plus grand qu'il n'est en réalité.

3^o *Les ombres.* — Comment obtient-on les ombres dans les vitraux gothiques ?

— Par de vigoureuses hachures, dont la brutalité s'atténue à distance dans le rayonnement des couleurs claires.

4^o *L'intention imitative.* — De même que dans la peinture murale, l'intention imitative est secondaire chez les verriers gothiques : des cavaliers rouges chevauchent des montures bleues, si ces couleurs conviennent à l'effet d'ensemble.

IV. Le contenu des vitraux gothiques. — Il varie selon les époques, et nous allons l'étudier dans chaque siècle.

I. LES VITRAUX DU XII^e SIÈCLE. — 1^o *Les grisailles.* — a) *Définition.* — On donne le nom générique de *grisailles* à des verrières en verre blanc ou légèrement verdâtre sur lequel on s'est contenté de tracer en émail bleu, assez souvent rehaussé de touches de couleurs vives, des dessins géométriques très variés ; leur fond est formé de hachures disposées en treillis, également faites avec de l'émail sur le fond blanc du verre, ou enlevées en blanc sur le fond préalablement peint en brun. Ce mélange du blanc et du brun donne naturellement à tout l'ensemble, surtout vu d'une certaine distance, un aspect *grisâtre*. De là sûrement le nom de *grisailles* donné à ce nouveau genre de vitraux.

b) *Utilité.* — L'avantage des grisailles est de laisser passer à l'intérieur des monuments une

lumière plus abondante que ne le font les vitraux proprement dits.

c) *Emploi.* — Dès le XII^e siècle, les Cisterciens avaient fabriqué des grisailles de dessins variés en verre blanc sertis de plomb ; au XIII^e siècle on posa des personnages de couleur sur des fonds de grisailles. C'est ce procédé qui finit par dominer.

2^o *Les vitraux à médaillons.* — On n'a conservé aucun vitrail fabriqué avant le XII^e siècle ; ceux de l'église de Vendôme, qui sont les plus anciens que nous possédions, passent à la vérité pour être un peu antérieurs, mais ce n'est pas certain. Les vitraux de cette époque sont encore des mosaïques de verre : le dessin est formé par des morceaux de verre de diverses couleurs juxtaposés et réunis ensemble par des tiges de métal ; mais déjà, cependant, le modelé est ajouté après coup par le pinceau.

a) *Le champ.* — Dans cette sorte de combinaison hybride, tenant à la fois de la peinture et de la mosaïque, le dessin d'ornement tient naturellement la plus grande place. Sur un champ de rinceaux et de fleurons se détachent des médaillons et des compartiments de différentes formes, entourés de riches bordures et contenant des figures de dimensions exiguës ; puis le tout est renfermé dans un encadrement de verre.

b) *Les médaillons.* — La division du vitrail en compartiments permet de traiter dans une même fenêtre toute une série de sujets formant ensemble une histoire complète. C'est ce qui a lieu le plus souvent et ce dont nous trouvons plusieurs exemples remarquables dans la magnifique verrerie de Notre-Dame de Chartres, qui est en partie du XII^e et en partie du XIII^e siècle. Elle offre une série d'histoires qu'on doit suivre en commençant par les compartiments du bas et en finissant par ceux du haut. Quelquefois même l'artiste a raffiné, en établissant une relation méthodique et symbolique entre les médaillons du centre et les médaillons latéraux. Toute la généalogie de Jésus-Christ est retracée dans une seule verrière ; toute sa vie est racontée dans une autre ; la vie de saint Jacques, l'épisode de l'enfant prodigue, la légende de Charlemagne et divers autres sujets sont ainsi résumés comme dans autant de volumes à part.

Il en est de même dans la vitrerie de beaucoup de grandes cathédrales. A Tours, par exemple, la vie de saint Martin, patron de la ville, remplit plusieurs verrières, divisées en trois arceaux abritant chacun une scène différente. Dans le premier arceau en bas, à gauche, est représentée la mort du saint, telle que nous la raconte Sulpice Sévère. Le défunt est entouré des prêtres de Cande chez lesquels il était en visite pastorale. Son visage apparaît tout revêtu d'un éclat céleste que le verre peint rend parfaitement. Dans le suivant, est représenté un incident de ses obsèques : les Tourangeaux et les Poitevins se disputaient sa dépouille mortelle ; mais les Poitevins, qui voulaient l'enlever, s'étant endormis, les Tourangeaux

en profitèrent pour la faire descendre sans bruit par une fenêtre. Dans un médaillon final qui plane au-dessus, saint Martin est couronné par le Christ qu'encensent deux anges placés un peu plus bas.

Très souvent, les donateurs de verrières, quelquefois même les bienfaiteurs de l'église, qu'ils fussent évêques ou abbés, barons ou chevaliers, étaient représentés dans un panneau de ces verrières avec leurs insignes et leurs armoiries. Si le donateur était une corporation, on y figurait quelques membres de la corporation et ses attributs. On donnait à ce panneau spécial le nom de *signature*. Cet usage se conserva tout le moyen âge. On peut voir à la cathédrale de Chartres les bouchers, les boulangers, les charpentiers, les drapiers, les pelletiers, les portefaix, les tisserands, les tourneurs, les tonneliers, les vignerons, etc.

— C'est très utile pour l'histoire économique... Mais les vitraux gothiques étaient-ils compris des fidèles ?

— Dans les compositions judicieusement ordonnées, chaque compartiment, chaque médaillon forme un chapitre et le vitrail entier un livre, livre instructif et édifiant, ouvert à tous, aux petits comme aux grands, aux savants comme aux ignorants. On raconte que Godefroy de Bouillon s'oubliait des heures entières à étudier ces légendes peintes sur le verre et que ses domestiques étaient obligés de venir l'arracher à sa contemplation. De fait, si elles excitaient dès le premier coup d'œil l'admiration, il fallait, pour les bien comprendre, un certain temps et une certaine patience. La complication des dessins, la hauteur à laquelle ils se trouvaient le plus souvent placés, rendaient et rendent encore leur étude assez laborieuse. C'est un inconvénient, auquel on semble avoir voulu remédier par la netteté des contours et par le ton tranché des couleurs qui se renferment toujours dans les nuances simples : bleu vif, rouge vif, etc.

c) *Valeur de ces vitraux à médaillons.* — Les figures sont souvent défectueuses dans les œuvres du XII^e siècle, qui valent surtout par l'ornementation, par la richesse des rinceaux conduits entre les médaillons, par l'opulence des encadrements, par la franchise et l'éclat des fonds. De près, cet assemblage de couleurs paraît quelquefois un peu dur ; mais de loin (et il ne faut pas oublier que les vitraux devaient ordinairement être vus à distance), les teintes les plus opposées se fondent en un ensemble harmonieux, s'accordant parfaitement avec la décoration intérieure de l'église.

On peut résumer le jugement en ces deux mots : « Les verriers du XII^e siècle étaient peut-être plus habiles dans le choix du verre, dans l'exécution des dessins d'ornement, dans la mise en plomb ; mais ils savaient moins bien dessiner la figure, leurs lignes étaient plus raides, plus archaïques et, de leur temps, les vitraux étaient infiniment moins répandus, moins développés. »

II. LES VITRAUX DU XIII^e SIÈCLE. — 1^o *Les médaillons.* — Pendant une partie du XIII^e siècle, les médaillons sont encore en usage dans certaines églises ; dans les vitraux à petites scènes, les verriers compliquent un peu la forme des médaillons, que l'armature en fer encadre quelquefois.

2^o *Les grands personnages dans les verrières.*

— L'inconvénient produit par l'exigüité des figures disparaît avec une seconde espèce de vitraux qui se montra dès le temps de Philippe-Auguste et qui était appelée à supplanter la première peu à peu. Ces nouveaux vitraux ne tiennent plus du tout de la mosaïque, mais uniquement du tableau, et l'art du verrier devient avec eux un art rival de celui du peintre. Ils consistent dans la représentation d'une grande figure debout, qui remplit toute la baie des vastes fenêtres gothiques ; et alors l'armature de fer ou de plomb qui suivait les contours du dessin, ne pouvant plus faire valoir la composition, mais devant plutôt nuire à son effet, est remplacée par de simples traverses en métal, qui coupent le vitrail de place en place en compartiments carrés ou oblongs ; ces divisions n'ont plus aucun rapport avec le sujet reproduit, et le spectateur est censé en faire abstraction en considérant l'ouvrage. Ces grands personnages sont abrités sous un dais, qui forme une arcature gothique.

— Que faut-il penser de cette innovation et de ce grand personnage ?

— Quicherat trouvait ce nouveau système moins favorable que l'autre au bel effet général de l'édifice. Cependant il s'alliait fort bien avec le premier, et, outre l'avantage d'être plus compréhensible à distance, il avait celui d'être plus propre à développer le talent du dessinateur et du peintre, qui, au lieu d'avoir à tracer en noir un simple modelé sur différents petits morceaux de verres colorés avant d'être assemblés, devait exécuter un véritable ouvrage de peinture sur de grands carrés de vitre.

3^o *Les bordures.* — L'ancienne disposition de la bordure générale persiste ; elle enferme la figure dans une chaîne de quatre-feuilles, de trèfles ou d'autres ornements géométriques.

— Quel jugement porter sur ces vitraux du XIII^e siècle ?

— Pendant les deux derniers tiers de ce siècle, l'habileté professionnelle est en progrès ; les figures sont plus correctement dessinées, les attitudes sont plus justes, les draperies plus vraies. Mais le travail est plus hâtif et moins soigné ; les bordures des baies et des médaillons ont perdu leur somptuosité ; à la place des beaux rinceaux de jadis, les fonds présentent une mosaïque un peu monotone. L'artiste n'a plus un sentiment aussi délicat des couleurs et une tonalité violette envahit le vitrail.

III. LES VITRAUX DU XIV^e SIÈCLE. — 1^o *Verrières à scènes.* — Elles diminuent en nombre au XIV^e siècle et sont modifiées ; l'artiste ramène le

tracé de l'armature à des lignes plus simples, supprime les médaillons et juxtapose les scènes. Les feuilles de verre sont plus grandes et les vergettes plus espacées.

2° *Vitraux à grandes figures.* — A cette époque, le vitrail à grandes figures l'emporte tout à fait sur l'autre et devient un tableau de plus en plus perfectionné. Malheureusement, le nombre et la variété des couleurs augmentent par cette raison même, ce qui rend l'effet général plus confus et moins brillant.

IV. LES VITRAUX DE LA RENAISSANCE. — Pendant la fin du xiv^e siècle et surtout au xv^e et au xvi^e, le verrier oublie les principes de son art ; il ne se contente plus de composer une marqueterie et vise à faire de la peinture ; dans de nombreux édifices, il abuse du modelé et des tons clairs, principalement des jaunes d'or pâle, et le vitrail cesse d'être une mosaïque étincelante pour devenir un tableau de plus en plus terne et décoloré. Ces verrières valent par la composition les grands maîtres, mais elles ne répondent plus aussi bien à leur destination et elles ne jettent pas autant d'éclat que celles du temps de saint Louis, qui reste, en définitive, la belle époque de la peinture sur verre.

V. Le vitrail et la décoration des églises gothiques.

— 1° *Importance du vitrail dans les églises gothiques.* — Pour la caractériser, il suffit de rappeler le mot très heureux et très juste de M. de Lasteyrie, l'historien de cet art spécial, que « l'architecture des temples ne fut plus que la monture de la vitrerie. »

Ce mot est confirmé par l'examen de la cathédrale de Chartres, dont la décoration translucide comprend cent vingt-cinq grandes fenêtres, neuf grandes roses, quatre-vingt-cinq roses moyennes, douze petites, et couvre une superficie de plusieurs milliers de mètres carrés.

2° *Relations du vitrail avec la décoration de l'église.* — Les verrières du xiii^e et du xiiii^e siècle se rattachent avec une délicieuse harmonie à l'édifice qu'elles décorent, et c'est là ce qui en fait le principal mérite. A quelque distance qu'on les examine, on est frappé de leur élégance singulière et du prestige de leur coloris. Le verrier n'a pas eu l'idée de faire une œuvre qui doive être examinée à part ; il a laissé de côté les fantaisies de l'imagination ou les réalités de la nature ; son but a été de concourir, sous la direction de l'architecte, à l'ornementation du monument, et il n'a jamais manqué d'y parvenir par l'agencement de couleurs harmonieusement distribuées, qui, tout en brillant du plus vif éclat, répandent dans l'intérieur du temple un jour mystérieux qui ajoute à la sévérité grandiose de l'architecture.

VI. Les vitraux gothiques et l'esthétique. — Quel jugement faut-il porter sur les vitraux gothiques, et quels sont les plus beaux ?

1° *Valeur esthétique.* — « C'est au xiii^e siècle, dit M. Libonis, que le peintre verrier triomphe

dans l'exécution des vitraux de nos églises ; l'harmonie des tons, la richesse et la transparence des couleurs en font, surtout à l'époque de saint Louis, de véritables et indiscutables merveilles. Ces vitraux ne contribuent pas peu, par ce jour tamisé et discret, percé de place en place de rayons d'or et de pourpre, au grand sentiment de recueillement qui nous pénètre en entrant dans une cathédrale du xiii^e siècle ¹. »

Voici une autre appréciation aussi flatteuse : « Les fenêtres, auxquelles ce mode de construction permit de donner de très grandes dimensions, comme les roses, furent garnies de vitraux de couleurs tamisant la lumière et lui donnant un éclat admirable. Rien de semblable n'avait été obtenu dans les styles antérieurs, sauf dans le style roman, où ce genre de décoration ne pouvait avoir le même éclat par suite des dimensions bien moindres des fenêtres ; on n'avait pas pensé plus tôt à combiner les effets magiques de mosaïques transparentes, que l'industrie n'était pas, au reste, en mesure de fabriquer avant cette époque ². »

2° *Les plus belles verrières gothiques.* — Les plus belles verrières gothiques sont celles que l'on voit encore à la cathédrale du Mans, à Saint-Denis, à Sens, à l'abside de la cathédrale de Poitiers, à Chartres et à Bourges. On doit mettre hors de pair deux chefs-d'œuvre particulièrement magnifiques : le grand vitrail de la Passion à Poitiers, et la verrière de saint Eustache à la cathédrale de Sens. Ce sont des œuvres parfaites au point de vue technique et d'un style incomparable. Elles montrent déjà quel souci les maîtres verriers apportaient à régler les rapports d'irradiation, si difficiles à calculer, du rouge, du bleu et du rose. Paris a ses trois roses justement réputées ; Rouen a ses baies splendides où dominent les bleus les plus profonds ; il en est de même d'Amiens, de Clermont, de Reims, de Soissons, de Laon, de Châlons, de Troyes. Mais seules, les cathédrales de Chartres, de Bourges, du Mans, d'Auxerre, l'abside abbatiale de Saint-Remi à Reims, et la Sainte-Chapelle à Paris, ont conservé leur vitrerie à peu près intacte. Dans la Haute-Marne, on peut citer comme modèles les vitraux de l'église de Ceffonds, etc. ³.

¹ L. Libonis, *Style gothique*, p. 3.

² Laboulaye, *Dictionnaire des Arts et Manufactures*, Suppl., p. 52.

³ Louis Gonse, *Le Musée d'Art*, t. I, p. 92. — Luc Léo, *L'industrie au XIX^e siècle ; Vitraux d'art*, p. 153-169. — Viollet-le-Duc, *Dictionnaire d'architecture*, IX, p. 375. — Lecoy de la Marche, *Le treizième siècle artistique*, p. 231-245. — Labarte, *Histoire des arts industriels*, t. II, p. 321. — Anthyme Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 161. — O. Merson, *Les vitraux*, p. 165. — Abbé Hénault, *Revue de l'Art chrétien*, 1874, t. XVII, p. 234. — Appert et Henrivaux, *Le verre et ses nouvelles applications*, 1889, p. 372-374. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 248, 287 et 311. — Bruttails, *Précis d'archéologie*, p. 166-168. — Corblet, *Les grandes cathédrales*, p. 138. — Grancher, *L'église de Ceffonds et ses vitraux*, 1884, p. 21 et suiv.

4^e LA TAPISSERIE GOTHIQUE

I. Son emploi. — Le moyen âge a fait de la tapisserie un des éléments essentiels, sinon le principal, de la décoration des édifices civils ; dans bien des cas, la tapisserie, plus solide dans nos climats que la peinture, était destinée à la remplacer. Les gothiques en ont fait rapidement une des plus magnifiques expressions de leurs arts somptuaires. Depuis la tenture d'Angers de la fin du xiv^e siècle jusqu'à la suite de la Dame à la Licorne, du musée de Cluny, jusqu'aux délicieuses lisses tissées d'or et d'argent du trésor de Sens, ce fut une production formidable, dont rien ne saurait donner une idée, sinon la vue de certaines séries conservées dans les palais et les églises d'Espagne.

— Et pour les églises ?

— Comme il y avait peu de murs nus, les tapisseries s'y rencontrent moins fréquemment qu'à l'époque romane ; néanmoins elles y jouent aussi un rôle dans la décoration.

II. Lieu de fabrication. — Les tapisseries gothiques se fabriquaient dans les métiers d'Arras, — les *Arazzi*, comme disaient les Italiens¹, — pour une grande partie. Mais ce n'était pas la seule fabrique de tapis qui alimentât le marché français. Essentiellement orientale, la fabrication des tapisseries fut introduite par les Sarrazins, par les ouvriers ramenés d'Orient par les Croisés, et c'est de semblables fondations que procède l'industrie encore florissante de Felletin et d'Aubusson.

Dans la vieille France, dit M. Darcel, les tapisseries étaient de première nécessité et le moyen de décoration par excellence. Dagobert fit couvrir les murs et les colonnes de la basilique de Saint-Denis de tentures tissées d'or et enrichies de perles ; vers 985, Saint-Florent de Saumur possédait une abbaye où les religieux tissaient des tapisseries ornées de fleurs et de figures d'animaux ; vers la fin du xii^e siècle, la fabrication se développa en Flandre, et on lit dans le *Livre des Métiers* d'Etienne Boileau, paru en 1260 : « Qui-conque veut être tapissier de tapis sarrazinois à Paris, être le peut franchement². »

5^e LA GAUFREUSE GOTHIQUE

I. Définition. — On appelle application de gaufre une application de pâte de chaux très mince, sur laquelle, pendant qu'elle est encore molle, on imprime des ornements déliés et peu saillants au moyen d'un moule de bois ou de fer.

II. Application. — On décorait ainsi les parties délicates de l'architecture intérieure et les vêtements des statues, comme on peut le voir à la cathédrale d'Angers et à la Sainte-Chapelle.

III. — DÉCORATION DES DIVERSES PARTIES DE L'ÉGLISE GOTHIQUE

I. Pavements. — I. CONTINUATION PARTIELLE DES ANCIENS PROCÉDÉS. — On rencontre dans les églises gothiques quelques pavements qui ressemblent à ceux de l'époque romane.

1^o *La mosaïque.* — Pendant la période gothique, on fit encore quelques mosaïques ; mais elles deviennent de plus en plus rares et finissent par être abandonnées.

2^o *Les carrelages de terre glaise.* — Ces carrelages étaient formés de petits blocs qui se rapprochaient et s'emboîtaient ; ils étaient modelés suivant les différents contours du dessin que chacun d'eux concourait à former. On ne les trouve qu'à titre d'exception à l'époque gothique.

II. PROCÉDÉS PROPRES À L'ÉPOQUE GOTHIQUE. — Pour le pavement, comme pour les autres parties de leurs constructions, les architectes gothiques veulent avoir leurs procédés particuliers : un carreau de leur invention et des pierres tombales.

A) *Le carreau gothique.* — 1^o *Fabrication.* — a) *Matière.* — C'est de la terre glaise découpée en morceaux d'égale grandeur.

b) *Décoration du carreau gothique.* — Dans les églises de second ordre, ainsi que dans un certain nombre d'églises abbatiales, particulièrement dans celles de l'ordre de Cîteaux, on se contente de pavés de couleurs, dépourvus de toute ornementation.

Dans les autres églises, on imprime sur chaque carreau, au moyen d'une matrice de bois, des dessins en creux qu'on remplit ensuite d'une terre de couleur différente. Le plus souvent les dessins sont en terre rouge de façon à se bien détacher sur le fond en terre blanche ; quelquefois en terre jaune foncé sur fond rouge.

A titre d'exception, il convient de faire état de quelques carreaux recouverts d'un émail à base d'étain, comme ceux qui furent fabriqués à Poitiers par un Sarrazin.

Quand ces carreaux sont destinés au chœur et aux chapelles, c'est-à-dire aux endroits qui ne sont pas fréquentés par les foules, on les recouvre volontiers, pour leur donner plus d'éclat, d'une sorte d'émail, ou vernis transparent, ordinairement coloré en jaune. On en voit des exemples au musée de Cluny, à Paris.

2^o *Pose.* — a) *Bordure.* — Toujours le pavement est entouré d'une bordure dont les carreaux, moins grands, sont ornés de dessins plus petits.

b) *Pavement proprement dit.* — Il est des carreaux gothiques à dessin uniforme : leur pose n'exige qu'une attention matérielle.

Souvent aussi le carreau ne forme qu'un fragment de dessin, de telle sorte qu'il est nécessaire, pour avoir le dessin complet, de réunir plusieurs carreaux ensemble, comme on peut en voir des exemples dans la salle du Chapitre de la cathédrale de Bayeux, dans la salle du trésor de l'ancienne

¹ L. Gonse, *Musée d'Art*, t. I, p. 92.

² Laboulaye, *Dictionn. des arts et manuf.* Suppl., p. 293.

cathédrale de Saint-Omer, dans la cathédrale d'Amiens.

Parmi les dessins qu'on rencontre le plus souvent et qui sont d'un travail plus achevé, il faut noter les *labyrinthes*. L'église collégiale de Saint-Bertin, à Saint-Omer, les cathédrales de Reims, d'Amiens, d'Arras, de Sens, en possédaient un. Ce dernier avait dix mètres de diamètre et en parcourant tous les détours on faisait 2.000 pas environ.

— Existe-t-il encore de nos jours quelque labyrinthe gothique ?

— On en voit un dans la salle du Chapitre à Bayeux, dans l'église de Saint-Quentin ; mais le plus célèbre est celui de la cathédrale de Chartres, qui a pris le nom bizarre de *lieue*, parce qu'il a 223 mètres de développement et qu'il faut une heure environ pour le parcourir à genoux.

Les labyrinthes de Bayeux et de Chartres sont circulaires, celui de Saint-Quentin octogonal.

B) *Pierres tombales gothiques*. — Les unes sont plates, les autres en relief ; mais il y a des traits communs aux deux espèces.

1^o *Trails communs*. — Dans l'une et l'autre espèce, ces pierres ont ordinairement la forme d'un trapèze, c'est-à-dire qu'elles sont plus larges en haut qu'en bas. L'image du défunt y est entourée d'une arcature formée à droite et à gauche, jusqu'à la hauteur des épaules, de deux colonnettes portant sur leur chapiteau une petite arcade trilobée qui encadre la tête. Les bords de la dalle sont réservés pour l'inscription, qui commence toujours par une croix et se trouve quelquefois interrompue aux angles par les symboles des évangélistes. Quand le défunt appartient à l'Eglise, comme évêque, abbé ou prêtre, souvent les écoinçons de l'arcade supérieure sont, en signe de respect pour son caractère sacerdotal, ornés d'anges portant à la main une torche ou une torchère, ou balançant un encensoir, comme on peut le voir dans la cathédrale d'Amiens au tombeau de l'évêque Evrard de Feuilloy.

2^o *Variétés des pierres tombales*. — a) *Pierres tombales plates*. — Elles représentent seulement le défunt par une gravure au trait qu'on remplissait de plomb, ou bien de mastics diversement colorés, mais le plus souvent d'un ton noir ou brun. Le procédé de la dalle gravée, incrustée de mastic noir ou rehaussée de lames de bronze, a servi pour d'innombrables tombes plates, sur lesquelles le défunt est représenté en costume d'apparat.

b) *Pierres tombales en relief*. — Elles portaient en relief l'image du défunt ; c'est pour ce motif qu'elles étaient plus rares, à raison des nécessités de la circulation.

Ces dalles sont d'un intérêt artistique et documentaire très considérable¹.

II. *Décoration des façades*. — Rien certainement, en fait d'architecture, ne peut être comparé à la magnificence de nos façades gothiques. Citer, par exemple, les façades de Notre-Dame de Paris, des cathédrales d'Amiens, de Bourges, de Chartres, de Reims, de Strasbourg, etc., c'est citer ce que l'on peut concevoir de plus beau, de plus grandiose, de plus achevé comme construction et comme ornementation.

On peut distinguer deux zones dans les façades principales : une première, celle d'en bas, qui est occupée par les portes ; une seconde qui se compose d'une galerie et d'un ou deux rangs de larges fenêtres.

I. *ZONE DES PORTES*. — 1^o *Décoration des vantaux*. — a) *Vantaux en bois*. — Ces vantaux étaient, comme à la porte occidentale de la cathédrale de Séz, couverts sur toute leur surface de plusieurs rangs d'arcatures à colonnettes annelées et à arcs trilobés.

b) *Pentures*. — Les autres portes sont armées de pentures en fer forgé, d'un travail exquis, achevé.

Ces pentures et fausses pentures sont composées de rinceaux et d'enroulements les plus harmonieusement combinés, sur lesquels se greffent des feuilles de la dernière élégance et se jouent de petits animaux très délicatement traités. D'après certains auteurs, on aurait même doré ces pentures, afin de les mieux faire ressortir sur la teinte brune des planches de chêne, ou sur les couleurs vives dont ces planches ou les peaux d'animaux qui les revêtaient souvent étaient couvertes.

Les ferronniers du moyen âge cherchèrent aussi un motif d'ornementation non seulement dans les pentures, mais aussi dans tous les accessoires des portes, tels que les clous, la serrure, le marteau et la poignée¹.

— Quelles sont les plus belles pentures gothiques ?

— Les portes de presque toutes les cathédrales possédaient de ces belles pentures ; mais celles des portes de la Sainte Vierge et de sainte Anne, à la cathédrale de Paris, sont absolument hors de pair.

2^o *Décoration du trumeau*. — Sur le trumeau de la porte principale, on place une grande statue, très fréquemment celle du Christ bénissant d'une main et tenant de l'autre l'évangile, comme on le voit aux cathédrales de Chartres, d'Amiens, de Reims, à Notre-Dame de Paris, etc., tandis qu'on réserve pour les trumeaux des transepts et des portes secondaires des nefs latérales celles de la Sainte Vierge ou du saint patron de l'église, comme on le voit à la porte du transept méridional de la basilique de Saint-Denis.

3^o *Décoration du tympan*. — Les tympanons de cette époque sont décorés de scènes réparties en deux ou plusieurs registres superposés : c'est tantôt l'Ascension de Jésus-Christ ou l'Assomption de la Sainte Vierge ; tantôt quelque légende de la vie

¹ Viollet-le-Duc, *Diction. rais. d'arch.*, t. II, p. 432. — Brutails, *Précis*, p. 170. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 264-268.

¹ Gaillhabaud, *L'architect. du v^e au xvii^e siècle*, t. II, p. 259.

du saint patron de l'église, ou la translation de ses reliques ; ou bien encore une des grandes scènes du dogme catholique, souvent le jugement dernier, comme cela se voit dans les cathédrales de Bourges, de Paris, de Poitiers, etc. Dans ce dernier cas, la résurrection des morts, le pèsement des âmes par les anges, sont souvent sculptés sur le linteau. Dans certaines régions, les tympan sont à jour et les sculptures sont renvoyées dans les gables.

4^o *Décoration des pieds-droits.* — Les pieds-droits, ou les faces des ébrasements, sont garnis de grandes statues. Ce type de porte paraît avoir pris naissance dans le Nord ; l'exemple classique est la porte de Chartres. Dans les portails romans attardés de la Provence, comme Saint-Trophime d'Arles et Saint-Gilles, l'introduction de la statuaire serait inspirée des portes françaises.

Les statues des pieds-droits, dans les portails gothiques, sont, à l'origine, posées sur une colonnette partant de fond. Plus tard, elles sont placées sur un cul-de-lampe sculpté, dont le sujet se rapporte au personnage représenté dans la statue : c'est, par exemple, un épisode de la vie de ce personnage. Plus tard encore, les statues occupent souvent des niches. Elles sont couvertes de dais très finement travaillés.

5^o *Décoration des arcs.* — Les voussures sont plus nombreuses, surtout à la porte du milieu. Parfois, elles sont tapissées de belles guirlandes de feuilles et de fleurs fouillées avec une exquise délicatesse ; mais le plus souvent dans les arcs des portails sont rangées des files de statuettes dont chacune est surmontée d'un dais servant de piédestal à la statuette supérieure.

— Que représentent ces statuettes ?

— Elles représentent des anges et des saints, des patriarches et des prophètes de l'ancienne loi.

II. *DÉCORATION DES GALERIES.* — Les portes forment le rez-de-chaussée de la façade. Au-dessus, les contreforts se dégagent, et les lignes de la construction apparaissent plus nettement : aux angles montent les tours qui correspondent aux bas côtés ; entre les tours, la rose est percée ; elle est surmontée d'un pignon, qui, vers la fin du XIII^e siècle, devient plus aigu. Quelquefois le sommet du gable du milieu porte une statue de Jésus-Christ bénissant ; ou bien, quand la scène sculptée sur le tympan est le jugement dernier, celle d'un ange sonnant de la trompette.

Sur toute la largeur de la façade règnent des galeries. Dans les églises gothiques, ces galeries établies au-dessus des portes sont très légères et très élégantes ; elles reçoivent parfois une série de statues colossales représentant des rois, dont on ne peut dire avec certitude si elles figurent des rois de France ou des rois de Judas. Elles sont dites pour cela *galeries des rois*.

Des façades plus simples étaient composées pour les églises secondaires, ou même, dans les grandes églises, pour les transepts.

— Il y avait lieu de tomber en extase devant ces magnifiques façades¹.

III. *Décoration des clochers.* — Vers la fin du gothique, la tour est munie de galeries à balustrades, de fenêtres multiples, de superfétations dont les lignes se contrariaient. Fréquemment les clochers, restés inachevés, attendent encore leurs flèches. Lorsque la flèche a été construite, elle peut être maintenue au pied par des arcs-boutants légers qui s'appuient sur les clochetons. Elle peut être également percée d'ajours, à tel point que les panneaux entre les nervures des arêtes ne sont qu'une claire-voie.

— Les types les meilleurs de ces clochers du gothique finissant ?

— La tour Saint-Jacques, à Paris, dépourvue de flèche, le clocher neuf de Chartres et le clocher de Strasbourg².

IV. *Décoration des corniches.* — Elles ont généralement la forme d'animaux fantastiques, tous plus bizarres les uns que les autres. La variété des formes est prodigieuse : on n'en connaît pas deux pareilles en France et nos monuments du moyen âge en sont couverts. Beaucoup de ces gargouilles sont des chefs-d'œuvre de sculpture : c'est tout un monde d'animaux et de personnages, composés avec une grande énergie, vivants, taillés hardiment par des mains habiles et sûres. Ces êtres s'attachent adroitement aux larmiers, se soudent à l'architecture et donnent aux silhouettes des édifices un caractère particulier, marquant leurs points saillants, accusant les têtes des contreforts, faisant valoir les lignes verticales.

— Où se trouvent les plus belles gargouilles ?

— Dans les cathédrales d'Amiens, de Paris, de Reims, de Séz, etc.³.

V. *Décoration des toitures.* — Les plombs qui formaient la toiture étaient parfois décorés de figures en relief, et le toit était surmonté d'une crête de métal découpé en trèfles, en fleurons, etc.⁴.

VI. *Décoration des murs intérieurs.* — Les murs intérieurs d'une église gothique sont couverts d'arcatures, ou reçoivent de la peinture ou des applications de gaufrage. La Sainte-Chapelle, à Paris, nous offre le plus bel exemple que l'on puisse trouver d'une série d'arcatures ainsi traitées⁵.

VII. *Décoration des voûtes.* — La voûte comprend les nervures et les arcs, les clefs de voûte, les doubleaux et les formerets.

I. *DÉCORATION DES NERVURES ET DES ARCS.* — Le style gothique pleinement développé rejette des nervures et des arcs les dessins courants, les

¹ Anthyme Saint-Paul, *Histoire monum.*, p. 160. — Libonis, *Le style gothique*, p. 2. — Brutails, *Précis*, p. 178. — Corblet, *Manuel*, p. 226. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 250-254. — Laboulaye, *Dictionn. des arts et man.*, Supplément, p. 50-51.

² Anthyme Saint-Paul, p. 157. — Brutails, p. 154. — Mallet, p. 260.

³ Viollet-le-Duc, *Dict. rais.*, t. VI, p. 321. — Brutails, p. 179. — Mallet, p. 234.

⁴ Corblet, p. 236.

⁵ Mallet, p. 243.

files de petits motifs semblables, pour s'en tenir à la mouluration. Les premières ogives peuvent bien avoir des bâtons brisés sur les flancs ou des roses sur la tranche : c'est un héritage de l'époque romane, que le gothique ne tarda pas à répudier. La section des arcs et des nervures perd sa simplicité à mesure que l'on avance dans la période gothique. Les tailleurs de pierre éprouvaient le besoin d'étaler leur habileté et ils se faisaient un jeu d'accumuler les courbes et les contre-courbes.

— Était-ce de la pure fantaisie ?

— Dans une certaine mesure ce luxe d'arêtes et de refouillements, ces jeux de lumière et d'ombre avaient leur raison d'être : ils accusaient la moindre irrégularité ; en ce sens, ils prévenaient les déformations et les mouvements causés par les négligences dans le dressage des lits.

Il convient aussi de dire qu'un profil énergique met en valeur les divers organes, leur donne un aspect de vigueur et de fermeté en rapport avec leurs fonctions. Il faut bien reconnaître, malgré tout, que l'art gothique ne tarda pas à tomber dans l'excès : les profils du *xv^e* siècle dits *prismatiques*, tout en arêtes et en courbes concaves, comme on les voit dans le porche de l'église de Pouilly (Haute-Marne), donnent une impression pénible de sécheresse et de maigreur.

— Comment distinguer l'époque d'une nervure ?

— En règle générale, la section des nervures et des arcs, plus plate, plus carrée à l'origine, tend, surtout depuis le *xiv^e* siècle, à s'inscrire dans un triangle.

Les ogives les plus anciennes ont la forme d'un gros tore ou boudin. A toutes les époques, on en trouve de section triangulaire, très lourdes et partant très archaïques ; elles sont d'habitude sous les clochers, qu'elles assurent contre les trépidations des sonneries. Mais l'ogive de section normale projette un tore, qui peut être accompagné de tores plus petits et de moulures diverses. Le tore simple est d'aspect indécis : on fit donc des tores en amande ; on les accompagna de boudins plus étroits ; puis, au *xiv^e* siècle, il devint de règle de remplacer l'arête par un méplat ; enfin le méplat prit du relief, le tore lui-même se fit piri-forme et rejoignit les moulures voisines par des contre-courbes capricieuses.

II. DÉCORATION DES GLEFS DE VOÛTE. — Les architectes gothiques eurent recours à la *sculpture* et à la *peinture* pour décorer les clefs de voûte lorsqu'il y en avait, la présence d'une clef à l'intersection des ogives n'étant pas une règle absolue.

1^o *Décoration architecturale*. — Les clefs de voûte gothiques sont surtout remarquables par leurs proportions en rapport avec la grandeur des voûtes. De plus, elles sont ornées de divers motifs de sculpture :

a) *Feuillages*. — Les clefs de voûte sont habituellement recouvertes de feuillages admirablement agencés.

b) *Personnages*. — On en voit cependant encore

quelques-unes à figures ou à personnages ; toutefois elles sont réservées pour le sanctuaire.

c) *Angelots*. — Il arrive que deux ogives se rencontrent suivant un angle obtus, ou bien que la clef est large et les ogives minces, en un mot que la tranche de la clef est dégarnie entre les naissances des nervures : dans ce cas, on a fréquemment placé des angelots contre la tranche entre les nervures.

d) *Écussons armoriés*. — C'est au *xv^e* siècle surtout que l'on voit fréquemment sur les clefs de voûte des écussons armoriés, d'abord entourés d'ornements et de feuillages, puis, dans la suite, soutenus par des anges, ou dépouillés de toute espèce d'accessoires.

2^o *Décoration picturale*. — Presque toujours aussi les clefs de voûte sont peintes, et peintes de couleurs soutenues et brillantes, même dans les monuments dépourvus de toute peinture. La peinture appliquée sur les clefs se prolonge même un peu sur les arcs ogives, comme on peut le voir dans les cathédrales d'Amiens, d'Auxerre, de Lyon, de Paris, de Séz, dans l'église de Semur (Côte-d'Or), etc.

— Cette pratique devait être motivée, comme tout le décor gothique ?

— Voici la raison, d'ailleurs fort justifiée, que l'on donne de ce prolongement : les clefs de voûte, on le sait, sont taillées de façon à comprendre dans leur ensemble des amorces pour les rattacher à chacun des arcs ogives. Or, c'est précisément dans le but de rendre plus visible le rôle de ces amorces, que les peintures s'étendent sur les arcs ogives, au delà même du joint des amorces et des arcs ogives.

III. DÉCORATION DES DOUBLEAUX ET DES FORMERETS. — 1^o *Le doubleau*. — A l'époque gothique, il est de profil plus large ; longtemps il s'inscrit dans un rectangle.

2^o *Le formeret*. — Il a souvent la section de moitié d'un doubleau. Vers la fin de la période gothique, cette différence tend à s'effacer entre l'ogive et le doubleau, qui se confondent dans un même profil.

VIII. Décoration des colonnes. — I. LES BASES. — 1^o *Forme*. — Elles affectent toutes les formes. On en trouve en effet qui sont : — *circulaires*, comme celles de la nef de la cathédrale de Séz, du chœur de la cathédrale du Mans, de l'église d'Eu ; — *octogones*, comme dans les cathédrales d'Amiens, de Bourges ; — *carrées*, comme dans les transepts de la cathédrale de Reims, de Séz ; — *carrées et octogones* alternativement, comme dans la cathédrale de Laon ; — *pentagones*.

2^o *Composition*. — a) *Dans les grandes piles*. Les bases des grandes piles se composent généralement de trois membres : un *socle* inférieur uni ; un *second socle* avec moulures ; et la *base proprement dite* de la colonne.

¹ Mallet, *Cours*, t. I, p. 259. — Brutails, *Précis*, p. 170.

On ne saurait prêter trop d'attention au profil de la base : c'est un élément précieux pour dater les édifices. La base des premiers temps du gothique dérivait de la base romane ; toutefois le tore supérieur était plus petit, le tore inférieur plus gros et plus aplati, comme s'il s'écrasait sous le poids de la colonne. Il s'aplatit même à ce point qu'il en vint à déborder le socle et qu'on le soutint par dessous à l'aide de petits modillons, comme on le voit dans les cathédrales de Bourges et de Séz, le cloître de la cathédrale de Verdun. En même temps, la scotie se creusa et perdit de sa hauteur ; elle se réduisit à une rainure profonde, qui fit place à un étroit bandeau, puis le bandeau lui-même s'effaça, et de l'ancienne base attique il ne resta qu'une moulure en talon renversé. Vers 1300, on incorpora à la base la moulure qui couronnait la plinthe, et comme le tracé en plan de la base suivait les changements survenus dans la section du fût et du socle, cette base finit par ressembler à deux bouteilles polygonales à long col et superposées.

b) Dans les petites colonnettes. — Elles ne se composent que de deux membres : un socle et la base, ornée comme les bases des grandes piles.

II. LES FÛTS. — 1^o *Décoration sculpturale*. — L'architecture du XIII^e siècle renonce avec raison à sculpter les fûts des colonnes ; on en voit cependant dans l'Est et le Rhône qui sont annelés ; d'autres sont octogones, comme à Anse.

Comme le support gothique était très svelte, pour corriger ce qu'il y avait d'excès dans cet allongement, pendant le dernier tiers du XIII^e siècle et la première moitié du suivant les architectes des grandes églises prirent le parti d'adosser aux piliers, surtout dans les chœurs, des statues d'apôtres.

2^o *Décoration picturale*. — De temps à autre, les fûts des colonnes furent ornés de peintures.

— Quelle en est la valeur ?

— Il y en a un certain nombre qui ne sont pas heureuses au point de vue des dessins choisis ; car ces dessins, tels que chevrons, bandes et spirales, altèrent leur apparence de solidité.

III. LES CHAPITEAUX. — Il faut d'abord remarquer que certains chapiteaux gothiques ont leur corbeille nue ; mais elle a une autre silhouette que celle du chapiteau roman : ce qui permet de les distinguer. Quand la corbeille est décorée, on a recours à la sculpture et à la peinture.

1^o *Décoration sculpturale*. — a) *Chapiteaux historiés*. — Les personnages et les monstres se rencontrent parfois dans les églises gothiques, mais ils y sont une exception, le chapiteau historié n'étant pas dans les habitudes gothiques.

b) *Décoration végétale*. — 1. *Motifs employés*. — Au commencement du XIII^e siècle, le chapiteau se tapisse d'une espèce de feuille d'eau et se termine par des volutes qu'on a nommées crosses.

— Ce sont les crochets que nous avons étudiés tout à l'heure.

— Il a quelque ressemblance avec le chapiteau corinthien. Vers le milieu de la même époque, le crochet, d'abord très simple et peu saillant, se termine par une feuille ou par une fleur à peine ouverte, ou encore par une petite tête d'animal. Mais bientôt il prend de plus grandes proportions et va jusqu'à dépasser le niveau du tailloir. Alors les boutons de fleurs ou de feuilles grossissent et finissent par devenir de véritables bouquets. L'espace compris entre chaque crochet se tapisse lui-même de feuilles et de fleurs les plus variées, toutes cependant empruntées à la flore indigène. On ne copie plus les plantes grasses, les herbacées, mais nos plantes vivaces et les arbres de haute tige dont nous avons vu l'énumération : le chêne avec ses glands, le hêtre, le poirier, le lierre, le houx, etc. Certains de ces chapiteaux sont des merveilles de force alerte et souple.

2. *Mode de traiter la décoration végétale*. — En opposition avec le chapiteau roman, la décoration du chapiteau gothique concourt à la silhouette du chapiteau, mais elle ne fait plus corps avec lui : les motifs semblent posés sur la corbeille, qui garde son galbe distinct. Au XIV^e siècle, les bouquets sont posés sur la corbeille : le chapiteau a dès lors perdu une partie de sa raison d'être ; plus tard il n'est plus qu'une bague de feuillage, fantaisie pure, et il disparaît.

2^o *Décoration picturale*. — Les architectes gothiques ont eu recours à la peinture pour faire ressortir les sculptures des chapiteaux. On peignait ordinairement en vert leurs feuilles, par imitation de la nature ¹.

(A suivre).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

La Pureté, par J. Guibert. In-32 de 270 p., 4 fr. — **La Sainte Communion**, par M. de Giberghues. In-12 de 220 p., 1 fr. 50. — Paris, Pous-sielgue.

Le Péril des Sens, par A. Rouillon, O. P. — In-12 de 186 p., 2 fr. 50. — Paris, Bloud.

L'Ame de l'Adolescent, par P. Mendousse, docteur ès-lettres. In-8 de 346 p., 5 fr. — **Guide pratique de puériculture**, par le docteur Deléarde. In-12 de 280 p., reliure anglaise, 4 fr. — **L'Hystérie et les Hystériques**, par le Dr. Paul Hartenberg. In-12 de 284 p., 3 fr. 50. — Paris, Alcan.

Religion et Médecine, par le Dr. Charles Vidal. — In-16 de xiv-200 p., 3 fr. — Paris, Bloud.

Anprès du Maître, par Ph. Ponsard. — **Élévations sur saint Joseph. Ses titres, ses vertus, sa protection**, par dom Maréchaux, abbé

¹ Corblet, *Manuel*, p. 232. — Anthyme Saint-Paul, *Histoire mon.*, p. 159. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 257. — Brutails, *Précis*, p. 172.

de Sainte-Françoise-Romaine. — Opusc. in-18 de 159 et 200 p., à 1 fr. 50 l'un. — Paris, Beauchesne.

I. — M. Guibert condense, dans la série d'opuscules qu'il a inaugurée il y a quelques années et dans la *Retraite spirituelle* publiée l'an dernier, les fruits d'une immense expérience du saint ministère et les inspirations de la plus dévouée charité. Son nouvel opuscule, *la Pureté*, est un chef-d'œuvre de délicatesse, de gravité, de clairvoyance et de fermeté. Il s'adresse surtout aux prêtres, aux pères et mères de famille, aux maîtres ; mais il sera lu avec le plus grand profit par tous les adultes.

Ordre des matières : ce que c'est que la pureté ; ses avantages et les dommages du vice contraire ; sa possibilité ; sa préservation (sauvegarde intérieure et protection extérieure : protection de l'enfant, de l'écolier, du jeune homme) ; comment la réparer.

II. — La grande sauvegarde de la pureté, c'est la Communion. Elle est le moyen ordinaire. Dieu y suppléera par des moyens extraordinaires sans doute, pour ceux qui n'ont pas la facilité de recourir à la Communion fréquente. Mais quant à ceux qui ont à leur portée la Communion et qui par leur faute s'en abstiennent et la négligent, il est clair qu'ils n'ont pas à compter sur un miracle.

Le livre de M. de Gibergues est exquis, comme tout ce qui nous vient de M. de Gibergues. Les six premiers chapitres sont un excellent traité dogmatique des effets de la Communion ; le reste du volume, les 140 dernières pages sont un traité moral et ascétique, admirablement pratique, des dispositions requises pour bien communier, préparation, action de grâces ; objections contre la communion quotidienne ; communion spirituelle.

III. — *Le Péril des Sens*, du P. Rouillon, est en forme de conférences. Il y en a six en tout. Elles sont éloquentes certainement. Mais nous préférons, en pareille matière, la gravité si réservée et si pénétrante de M. Guibert. M. Guibert parle comme on doit parler au confessionnal ou dans la direction individuelle ; le P. Rouillon envisage son sujet sous des aspects plus généraux, comme il est bon de faire quand on veut atteindre de vastes auditoires.

Il traite du péril des sens : 1^o *au point de vue religieux* : harmonie et grandeur de la nature humaine dans son état primitif (il serait mieux de dire : « dans son état primitif surnaturel » : les auditeurs du P. Rouillon ont pu croire, après comme avant sa conférence, que la subordination parfaite des sens à la volonté était due naturellement à la nature humaine : ce qui n'est pas : beaucoup de prédicateurs parlent de façon à laisser subsister cette vue erronée qui depuis Pascal et Bossuet a envahi notre littérature oratoire) ; intervention de l'Eglise contre l'insolence des sens, révolte du cynisme et de la faiblesse contre la doctrine de l'Eglise ; — 2^o *au point de vue individuel* : châtimens du corps et de l'âme ; — 3^o *au point de vue familial* : grandeur de l'état conjugal, et perturbation introduite au foyer par les passions mauvaises ; adultère, divorce, etc. ; — 4^o *au point de vue national* : stérilité ; vie mondaine ; — 5^o enfin et 6^o, *remèdes*, naturels et moraux, surnaturels et religieux.

Ces pages, je le répète, sont très éloquentes, d'une éloquence haute et généreuse, digne toujours et sobre, où l'on ne risque pas de se heurter aux excès et aux outrances de langage qui ont déparé il y a quelques années le livre, très élo-

quent aussi, d'un de nos bons orateurs de la chaire (*La règle des mœurs*).

IV. — Les trois auteurs dont nous venons de parler, sont des prêtres, qui traitent du point de vue surnaturel ces graves questions. M. Mendousse est un professeur du lycée de Digne, à qui le côté surnaturel des choses reste étranger (une note de la p. 26, citation de Renan, indique même qu'il n'y croit pas, encore qu'il reconnaisse, p. 29, que, « dans les collèges dirigés par les Jésuites ou le clergé les exceptions — au vice impur — sont un peu plus nombreuses qu'ailleurs. en raison de la valeur incomparable attribuée à la pureté par l'éducation religieuse »).

Mais son livre est extrêmement intéressant, riche de données précises, de faits positifs, d'observations physiologiques et psychologiques d'une vaste portée.

Son ouvrage est en trois livres. Le premier est intitulé « *La seconde naissance*, » et traite de la puberté, qui est bien en effet une seconde naissance, la naissance d'un nouvel être physique et moral : ses principaux symptômes psycho-physiologiques, leur imprécision et les conséquences pédagogiques qui en résultent ; variabilité de l'âge auquel elle apparaît ; ses caractères et ses rapports avec la fonction sexuelle ; états psychiques éveillés par la nouvelle fonction (pudeur, obsessions, rêves nocturnes, etc.) ; — symptômes et effets du vice des adolescents : surmenage scolaire, dont une des principales causes est, non pas le travail intellectuel, mais le péché qui entraîne un appauvrissement de l'énergie disponible ; appauvrissement aussi de la vie affective, égoïsme, manie de nuire, de démolir ; appauvrissement de la volonté ; aboulie, asthénie névro-musculaire, émotions déprimantes, peur, confiance en soi transformée en « un état trouble où alternent l'audace cynique et une timidité malade bien différente de celle dont souffrent normalement la plupart des adolescents pour des causes d'un tout autre ordre... Le manque de dignité et de courage civique dont tant d'adultes parmi les meilleurs offrent des exemples inattendus, ne proviendrait-il pas en partie de cette tare originelle ? »

Le livre II traite des *Facultés nouvelles* dont l'avènement accompagne la crise pubère : 1^o *l'amour*, non pas encore le grand amour qui met le moi tout entier vers une autre personne, mais le désir ou besoin de sortir de soi, de chercher une diversion à l'inquiétude résultant de l'afflux des sensations nouvelles, etc. : sentiment qui peut revêtir toutes les formes, depuis les plus perverses jusqu'aux plus nobles, mais celles-ci elles-mêmes le plus souvent indécises et noyées de rêverie ; — 2^o *le rêve* : prédominance de l'élément subjectif dans les données sensorielles ; éveil du sens esthétique ; — 3^o *la dialectique* : l'adolescent se révèle tout de suite plus raisonneur que l'enfant, mais quel pauvre raisonnement ! L'enfant de dix à treize ans était moins « raisonneur » sans doute, mais bien plus « raisonnable. » Premières manifestations de la pensée logique chez l'adolescent, et leur asservissement aux exigences du sentiment, leur inclination aux controverses oratoires ; importance que les adolescents attribuent aux mots ; caractère livresque de leurs idées, etc. ; — toutes dispositions fortifiées encore par le caractère formaliste qu'a toujours eu l'enseignement et par la préoccupation des examens ; — 4^o *le courage* : l'enfant semble courageux, mais n'a que l'apparence du courage (c'est, chez lui, non point courage, mais insouciance, ignorance, état d'anhésie relative) ; quand une peur le prend, fictive ou réelle, il s'y abandonne sans fausse honte et essaye rarement de réagir ; — l'adolescent,

moins bien équilibré physiquement, se montrera plus hésitant dans ses démarches, mais il donnera des preuves réelles de courage, ou d'« aptitude à lutter contre la peur » : mobiles du courage chez les adolescents ; leur timidité, ses causes, ses rapports avec le courage ; leur besoin d'indépendance et l'apprentissage de la liberté ; etc. ; — mais tous ces développements du caractère accompagnés d'irrégularités qui font l'objet du livre suivant.

Livre III : *L'anarchie des tendances*. C'est ici le caractère le plus saillant de l'adolescence : l'instabilité, l'incohérence. Aucune période de la vie n'est plus féconde en surprises de tout genre. Tout se mêle, se heurte, se succède dans ces jeunes âmes, d'un jour à l'autre, et souvent au même moment, et souvent à leur insu. Des variations de la personnalité qui, à un autre âge, seraient considérées comme nettement pathologiques, peuvent, alors, se produire le plus normalement du monde. L'Anglais St. Hall a dressé, de ces fluctuations, sous douze numéros, un tableau presque aussi rigide que celui des catégories de Kant : c'est à l'indéfini qu'on pourrait multiplier ce chiffre de douze, à condition d'en écarter cette rigidité artificielle qui ne répond pas à la réalité.

Les éducateurs et, de façon générale, tous nos confrères du ministère voient, après cela, de quelle utilité leur pourra être ce livre. Ils auront beaucoup à y prendre. Ce n'est pas un livre complet ; et j'ai dit ce qu'il y manque. Mais un prêtre le complètera aisément, et, sur la multitude d'observations précieuses groupées ici, saura greffer les notions surnaturelles qui, pour nous, éclairent, de rayons beaucoup plus consolants et plus pénétrants que ne le croit M. Mendousse, les obscurités de notre nature.

V. — Avec le livre du Dr Deléarde, ce n'est plus ou mieux ce n'est pas encore d'éducation morale qu'il est question, mais d'éducation physique, — d'hygiène et de diététique infantiles. La puériculture est fort à la mode, aujourd'hui ; et nos bons quotidiens y vont, de temps en temps, de leur petit article. C'est l'abaissement du taux de la natalité qui attire sur ce sujet l'attention de nos publicistes ; et il vaudrait mieux sans doute qu'ils y fussent venus par pur dévouement à l'enfance. Mais enfin, dès qu'ils y sont, c'est tout bénéfice pour nos petits nourrissons.

On trouvera, dans le livre du Dr D., tous les renseignements actuellement épars dans une multitude d'ouvrages et qui, condensés en un volume unique, seront fort utiles dans la pratique courante.

C'est la I^{re} Partie (p. 5-190) qui est proprement le traité de puériculture, ou d'« élevage des enfants » : allaitement naturel (qualités des nourrices) ou artificiel (divers procédés de correction du lait de vache) ou mixte ; sevrage ; alimentation de l'enfant après la première année ; dentition ; premiers pas ; vêtements ; hygiène individuelle ; vaccination ; cris de l'enfant ; enfin un chapitre de thérapeutique de l'affection la plus fréquente dans le jeune âge : la gastro-entérite aiguë.

La II^e Partie trace, en 60 pages, tout un plan de campagne contre la mortalité infantile (avant comme après la naissance). — En appendice, le texte de la loi Roussel, du 23 décembre 1874, relative à la protection des enfants du premier âge.

VI. — *L'hystérie* est l'œuvre d'un médecin, qui a d'abord le vulgaire bon sens scientifique de faire œuvre médicale, de ne pas parler mystique à propos d'hystérie, de ne pas accommoder nos Saints à la sauce hystérique. Il se base unique-

ment sur les données de son observation clinique ; et, après Bernheim, qui déjà avait montré que la crise d'hystérie ne se déroule pas spontanément selon les trois phases successives décrites par l'école de la Salpêtrière, qu'elle n'obéit pas au programme classique de la Salpêtrière, que, lorsqu'elle y obéit, elle n'est qu'un produit de culture artificielle des malades, le Dr Hartenberg constate que les plus essentiels des symptômes formant l'ancien tableau clinique de la soi-disant névrose hystérique (tels que crises de nerfs et autosuggestions), n'ont rien de spécifique et n'appartiennent pas à la seule hystérie et d'autre part n'affectent pas entre eux des relations pathogéniques suffisantes permettant d'en faire une maladie : — ce qui revient à dire que l'hystérie, entité morbide, n'existe pas.

Il n'y a pas d'hystérie en médecine.

Y en a-t-il en psychologie ?

Car, dans la conception classique, la névrose hystérique, à base physiologique, entraînait toute une série d'accidents ou stigmates psychiques. La base physiologique (perturbation fonctionnelle des centres nerveux) n'est qu'une hypothèse contredite désormais par les faits ; et quant aux stigmates mentaux (amnésie, aboulie, troubles du caractère, etc.), ils n'existent pas non plus *en tant que caractéristiques* des sujets dits hystériques. Le caractère dit hystérique est simplement un signe de dégénérescence. Quant aux personnes sujettes à crises dites hystériques, on trouve chez elles toutes les variétés de caractères : beaucoup sont douces, gentilles, aimables, travailleuses ; il n'y a pas parmi elles beaucoup plus de menteuses ou de coquettes que parmi le reste des femmes impressionnables ; la sensualité n'est pas plus développée chez elles que chez les autres : on trouve chez elles, comme chez les autres, des frigides, des hyposensuelles, des sensuelles moyennes, des hypersensuelles ; les unes sont surnoises, et les autres, la franchise même, incapables de mentir ; d'autres encore sont un mélange de contradictoires (douceur et violence, brusquerie et tendresse, ingénuité et astuce, etc.), mais ces contradictions se retrouvent chez toute sorte de gens, qui n'ont jamais été affublés du qualificatif « hystériques ». — Tous les éléments de la mentalité hystérique : suggestibilité et autosuggestibilité exagérées, émotivité qui s'extériorise, mobilité, impulsivité, tendance aux rêves animés, au somnambulisme, à l'activité automatique avec leurs conséquences, rétrécissement de la conscience, distractions, amnésies, perversions du caractère à cachet hystérique : tout se ramène à une disposition unique, qui est l'excès de l'imagination plastique, reproductrice et constructrice.

Mais cet excès même est un phénomène très humain. Nous sommes tous plus ou moins sujets, tous plus ou moins exposés, dans des circonstances données, à des accidents de suggestion ou d'autosuggestion, de mobilité d'esprit, d'impulsivité, d'automatisme, etc. Ceux qui veulent voir l'« hystérie » partout, la trouvent partout en effet. « Nous en avons tous un grain, » comme disait Louis Veillot en glissant sa tête dans la débredinoire de Saint-Menoux. Mais ce grain ne détermine pas nécessairement des accidents morbides : il y faut des causes provocatrices directes. Et partout il est capable d'amendement et d'amélioration.

« Ainsi comprise, conclut notre auteur, comme une disposition hyperimaginative de la mentalité, l'hystérie n'est en réalité la maladie d'aucun symptôme, ne possède le privilège d'aucun trouble, mais peut se surajouter à tous pour leur imposer son cachet personnel. Elle ne crée pas les crises de nerfs, qui existent en dehors d'elle, mais elle

favorise leur répétition en série... De cette nature purement subjective de l'hystérie, découle une extrême difficulté de lui assigner des frontières précises et une délimitation exacte. Où commence-t-elle, où finit-elle? ...L'un nommera hystérique ce que l'autre n'estimera pas hystérique. Et il n'y aura pas de terrain d'entente possible. La conception elle-même de l'hystérie gardera toujours quelque chose de flou, de confus, qui n'est que la conséquence de l'imprécision des troubles mêmes qui la constituent. »

VII. — L'auteur de *Religion et Médecine* est un médecin qui parle religion, mais au point de vue exclusivement médical. Y a-t-il opposition ou rivalité entre les prescriptions de la médecine et les prescriptions de l'Eglise?

Loin qu'il y ait l'ombre d'opposition, il a constaté, au contraire, que « les doctrines et les règles religieuses sont un étai puissant des doctrines et des règles médicales en ce qui est leur fin logique : la conservation de la santé, la prophylaxie et la cure des maladies. »

Et il nous expose, avec beaucoup de bonhomie et sans se mettre trop en frais d'élégance, le résultat de ses constatations. Il passe successivement en revue les dix commandements de Dieu, les six commandements de l'Eglise, les trois vertus théologales, les sept péchés capitaux, les sept sacrements, la pratique de la prière, la doctrine de l'Ange gardien. Et partout, il montre, dans l'observation de la loi, une source de santé; dans son inobservation, une cause de maladie. Toutes ses applications ne sont pas également heureuses : il range l'alcoolique, par exemple, parmi les violateurs du VII^e précepte du Décalogue, parce que l'alcoolique « vole la famille et la société »; il trouve que la confession favorise « les diverses modalités de la nutrition : absorption, sécrétion, excrétion, » que la paix aussi qui suit la Communion « favorise les diverses fonctions de la nutrition en diminuant le nombre des pulsations du cœur, » etc. Il parle, à propos de la Communion, d'« hypostase mystérieuse » qu'on ne s'attendait point à voir ici; il n'entend guère grand'chose à ce qu'il appelle la « théomanie » des « mystiques au cerveau fragile »; etc. On usera donc, avec discrétion, de ces remarques; on en laissera quelques-unes; mais il y en a beaucoup dont on sera heureux de profiter et qui fourniront d'utiles *confirmatur* à nos gloses sur le Décalogue et sur les vertus chrétiennes.

VIII-IX. — *Auprès du Maître* est un recueil d'entretiens donnés à des jeunes gens au cours des retraites annuelles de nos grands collèges ou même de l'Institut catholique de Paris. Parole très soignée, comme tout ce qui est de M. Ponsard, très élégante et très prenante. Douze « entretiens » sur « la question essentielle, l'œuvre nécessaire, le sens de la vie, le pardon divin, le secours divin, la tentation, la Communion, la vocation, » etc.

Dom Maréchaux a commenté, avec un sérieux savoir théologique comme toujours, les *Litanies* de saint Joseph approuvées l'an dernier par le Souverain Pontife : une élévation sur chaque invocation. C'est le premier commentaire, sans doute, qui paraît sur les nouvelles Litanies; il sera suivi certainement de beaucoup d'autres. Plaise à Dieu que quelques-uns au moins de ceux-ci valaient les solides et belles pages de dom Maréchaux!

L'Eucharistie et la Pénitence durant les six premiers siècles de l'Eglise, par G. Rauschen. Trad. de l'all. par Ricard et Decker. — **Conférences de St-Etienne de Jérusalem 1909-1910. — La Religion assyro-babylonienne**, par le P. Dhorme, O. P. — Vol. in-12 de xi-245, x-321, xi-319 p., à 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

La Religion de l'ancienne Egypte, par Ph. Virey. In-16 de 352 p., 4 f. — **Didyme l'Avengle**, par G. Bardy, docteur en théologie. In-8 de xii-279 p., 6 fr. — Paris, Beauchesne.

La vie et la mort des Fées, par Lucie-Félix-Faure Goyau. — In-12 de 430 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

L'Evangile en face du syncrétisme païen, par le P. B. Allo, O. P. In-16 de xxi-205 p., 3 f. — **La Vérité du Catholicisme**, par J. Bricout. In-16 de 309 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Quelques remarques sur l'ORPHEUS de M. Salomon Reinach, par le P. Lagrange, O. P. — In-12 de 78 p., 1 f. — Paris, Gabalda.

I. — Le livre du Dr Rauschen sera utilisé comme une sorte de dictionnaire ou, si l'on veut, un inventaire d'un certain nombre d'opinions ou manières de dire qui se rencontrent parmi les représentants de la Tradition des six premiers siècles touchant divers points de la théologie eucharistique et de la théologie pénitentielle : présence réelle, transsubstantiation, institution divine de l'Eucharistie, essence du Sacrifice de la Messe, Canon, épiclese, le pardon ecclésiastique accordé aux trois *delicta graviora* pendant les trois premiers siècles, la pénitence publique, la confession publique, la confession privée.

On trouvera, dans cet inventaire, nombre de textes ou de références précises que l'on sera heureux d'avoir sous la main. C'est à peu près la seule utilité qu'on puisse s'en promettre. On n'y cherchera nullement une histoire des points dogmatiques touchés, ni une intelligence judicieuse de la Tradition. Beaucoup de textes apportés *peuvent* dire tout autre chose que ce qu'on leur fait dire. De ce que deux prédicateurs d'aujourd'hui s'expriment de façon très différente sur un même point de doctrine et insistent chacun sur des aspects très divers d'une même question, il ne s'ensuit point du tout qu'ils n'aient pas exactement la même conception doctrinale. Il y a, dans ces discussions critiques, des illusions d'optique ou des rétrécissements du champ visuel dont nous avons donné des exemples ailleurs. Encore est-il juste de noter que les deux traducteurs français ont considérablement amélioré l'original allemand, grâce aux notes brèves dont ils l'ont additionné et qu'ils auraient pu multiplier. Mais vous verrez les critiques du *XX^e* siècle prétendre que Léon XIII avait, du dogme de l'Immaculée Conception, une conception plus précise que ses prédécesseurs, parce qu'il a ajouté le mot *originali* à l'invocation des Litanies de Lorette, là où l'on s'était borné à dire, avant lui : *Regina sine labe concepta*.

Sur la question de la pénitence, l'auteur et les traducteurs aussi semblent tenir fortement pour les théories Petau, Funk, Vacandard, etc. Nous en avons dit notre avis en parlant du *Tertullien* et du *Saint Hippolyte* du P. d'Alès (*Ami* 1907, p. 175) ; et nous souhaiiterions vivement que cette question fût reprise et exposée *ex professo* par le P. d'Alès lui-même qui, dans les chapitres ou articles publiés là-dessus, a su si heureusement mettre en harmonie l'érudition la plus complète avec la pénétration la plus judicieuse : deux qualités qui, chez d'autres, apparaissent si souvent dissociées...

nec in una sede morantur. — P. 237, le Dr Rauschen semble indiquer que le *sigillum confessionis* serait un précepte de droit ecclésiastique : ce que nous ne croyons pas admissible : autrement l'Eglise pourrait en dispenser, ce que nul théologien n'oserait dire.

Les traducteurs présentent M. Rauschen comme « professeur de théologie à l'Université catholique de Bonn » : ce qui n'est pas exact : — 1^o il n'y a pas d'Université catholique à Bonn, non plus que dans le reste de l'Allemagne : l'Université de Bonn est Université royale comme toutes les autres, et les professeurs protestants ou incroyants y sont nombreux, comme dans toutes les autres ; — 2^o il y a, à Bonn, une Faculté de théologie catholique, mais non une Faculté catholique de théologie, au sens catholique du mot : qui dit Faculté catholique, dit Faculté placée sous la juridiction de l'évêque, ce qui n'est pas le cas à Bonn, non plus qu'ailleurs en Allemagne : l'évêque a droit de veto, à condition de légitimer ce veto (dans les formes et pour les raisons que nous avons dites ailleurs) aux yeux du Conseil laïque de l'Université, et le professeur une fois installé peut s'exposer à toutes les excommunications que bon lui semble : il reste jusqu'au bout professeur titulaire, à la barbe des foudres épiscopales (comme ce fut le cas à Bonn même, où trois prêtres professeurs de théologie catholique, excommuniés pour refus d'adhésion à la définition de l'infailibilité, gardèrent quand même leur titre et leurs privilèges intangibles : le dernier d'entre eux fut Langen, qui survécut trente ans au Concile du Vatican et ne mourut qu'en 1901, toujours professeur titulaire de théologie catholique à la Faculté de Bonn !).

II. — Il y a vingt ans que le P. Lagrange a institué à St-Etienne de Jérusalem, à l'Ecole pratique d'Etudes bibliques, des conférences où sont conviés et où sont venus parler non pas seulement les professeurs Dominicains de l'Ecole elle-même, mais, avec un empressement exemplaire, des religieux des autres Ordres, des chanoines du patriarchat latin, etc.

Ces conférences n'ont jamais constitué un cours suivi. Chacun choisissait son sujet à son gré : celui-ci racontait ses voyages, un autre ses trouvailles dans les documents, une récente découverte, etc. Tout ce qui a fait sensation dans le domaine de l'orientalisme a eu son écho là.

Le P. Lagrange n'avait pas encore, jusqu'aujourd'hui, songé à publier ces conférences. Il appartient, dit-il, « à un Ordre qui a beaucoup prêché, et qui a publié très peu de sermons. » Il se décide à donner, en ce 1^{er} volume, les conférences de cette année 1909-1910, et encore pas toutes, car plusieurs ont leur place réservée dans des travaux spéciaux qui sont à paraître. Il continuera les années suivantes, si l'accueil du public l'y engage : nous pouvons, en ce cas, compter sûrement, dès aujourd'hui, sur un nouveau volume pour l'année prochaine, et pour toutes les années prochaines.

Car le public sera certainement charmé. Jamais érudition plus sûre ne s'est présentée sous un vêtement d'une simplicité plus avenante. Et quant aux sujets traités, ils sont de ceux qui ne laissent indifférent aucun prêtre : *Origines babyloniennes*, ou archéologie de la Mésopotamie et de la Chaldée, par le P. Dhorme ; — *A travers les papyrus grecs*, par le P. Lagrange (ces papyrus récemment découverts et où nous avons trouvé déjà des données si précieuses pour l'interprétation de certains textes évangéliques ou pauliniens) ; — *Mesures de capacité des Hébreux au temps de l'Evangile*, par le P. Germer-Durand ; — *Au bord du lac de Tibé-*

riade, par Dom Z. Biever ; — *Mambré*, par le P. Abel ; — *Marco Diacre et sa biographie de saint Porphyre, évêque de Gaza*, par le même ; — *Un Arabe patriarche de Jérusalem : saint Elie (494-518)*, par le P. Génier.

III. — *La Religion assyro-babylonienne* du P. Dhorme est un recueil de conférences données en 1909 à l'Institut catholique de Paris. Elles sont d'une clarté parfaite : chaque leçon est divisée en une série de petits chapitres d'une ou de deux pages, accompagnés chacun de son titre qui en délimite l'objet ; et les notes critiques sont rejetées à la suite de la leçon.

Et quant au fond des choses, le livre du P. Dhorme est une réelle nouveauté, en une matière sur laquelle pourtant on a tant écrit de nos jours.

C'est que la plupart de ceux qui en effet en ont écrit, se sont attachés surtout à la mythologie, à la magie, à la divination, à toutes ces manifestations pseudo-religieuses qui, loin d'être la religion elle-même, n'en sont que les difformités et les déformations.

Le P. Dhorme étudie, lui, la religion elle-même des antiques riverains du Tigre et de l'Euphrate, laquelle n'est pas une religion révélée, mais qui cependant, comme tout ce qui est sentiment religieux authentique, a été la source d'actes religieux qui, jusqu'à plus parfaite manifestation de la volonté divine à ces peuples, ont pu être agréés de Dieu. Il approfondit la psychologie religieuse des Assyriens et des Babyloniens, leurs idées sur la divinité et sur les rapports qui existent entre elle et le monde (les dieux et la cité ; les dieux et les rois ; les dieux et les hommes), les sentiments que font naître ces idées dans le cœur de l'homme (sentiment du péché ; l'expiation), les désirs de rendre plus étroites les relations entre l'humanité et les êtres supérieurs (la prière, le sacrifice, le sacerdoce).

Après le livre de Mgr Leroy sur la *Religion des Primitifs*, le livre du P. Dhorme est une contribution excellente à l'histoire du sentiment religieux dans ce qu'il a de plus profond et de plus légitime, dans ce qu'il a d'originel et d'universel, de vraiment divin. D'autres sont d'avance résolus à ne trouver partout que tabous et totems pour conclure ensuite que c'est de ces grossières conceptions du sauvage dégénéré que l'humanité s'est élevée peu à peu aux idées religieuses les plus épurées. Non ; ce ne sont point les superstitions, ce ne sont point les dégénérescences qui sont le noyau primitif quand il est question de religion, pas plus que ce n'est le noir qui est le type primitif de l'humanité. Dieu n'a jamais abandonné l'homme ; et l'on retrouve beaucoup plus de sens religieux authentique au fond de l'âme populaire, sous toutes les latitudes, que dans les divertissements superficiels des mythologies des « civilisés » d'Athènes et de Rome. Nous jugeons trop de l'homme par le civilisé. Le civilisé, en fait de religion, a souvent dégradé et détruit, pour reconstruire ensuite quand sa civilisation s'approfondit. Mme de Staël disait qu'en France c'est la liberté qui est ancienne et le despotisme qui est nouveau. Il y aurait beaucoup de vrai à dire de même qu'en fait de religion c'est la religion vraie qui est ancienne et la superstition qui est nouvelle.

IV. — C'est de conférences aussi, données également à l'Institut catholique de Paris qu'est fait le livre de M. Ph. Virey, ancien attaché à la mission archéologique française au Caire.

Sur la religion égyptienne nous sommes en possession déjà d'une littérature très nombreuse, dont plusieurs numéros, annoncés ici précédemment, sont fort remarquables. Aucun n'est complet en-

core. On souffre, ici, non de la pénurie de documents, mais de leur excès. M. Virey, en sept leçons, n'a pu donner que des vues d'ensemble, qui ont leur utilité.

Il ne pouvait pas songer à embrasser ce qu'on appelle « les religions de l'ancienne Égypte », chaque division du territoire ayant eu son dieu à elle, avec son culte particulier, et ces cultes divers ayant eux-mêmes évolué étonnamment. Il a laissé de côté les cultes locaux, et s'est appliqué à faire ressortir qu'à côté de ces religions locales l'Égypte eut une religion commune à tout le pays, un culte qui se retrouve partout le même dans les rites osiriens. Il s'est attaché à la question dogmatique, à la pensée religieuse bien plus qu'aux manifestations locales de cette pensée, lesquelles en sont surtout des déviations. Car, en Égypte comme ailleurs, c'est la notion de Dieu tout court, de Dieu un, qui a précédé toute autre notion religieuse ; et ce n'est que plus tard, par une de ces déformations signalées plus haut, qu'à la place de ce Dieu unique, dont la notion trop imprécise subsista surtout comme une sorte de démon, base de la morale, chaque clan en vint à se faire un dieu visible de son enseigne divinisée. — M. Virey, on le voit, se meut sur le même terrain (bien qu'avec moins de solidité et de maîtrise) que le P. Dhorme, et y fait des constatations bien intéressantes aussi.

V. — *Didyme l'Aveugle*, thèse de doctorat en théologie, présentée à l'Institut catholique de Paris, sur un théologien du IV^e siècle (né à Alexandrie en 313, aveugle à l'âge de quatre ans, † 398) qui fut longtemps oublié et qui ne le méritait pas ; qui a été tiré de son obscurité, depuis une quinzaine d'années, par une série de travaux allemands de mérite ; qui ne saurait être comparé aux Athanase, aux Basile ou aux Grégoires, mais qui cependant occupe une place fort honorable dans l'histoire de la pensée chrétienne ; qui a été placé par saint Athanase lui-même à la tête de la célèbre école catéchétique d'Alexandrie (dont il fut le dernier maître) et qui y a compté, entre autres élèves illustres, saint Jérôme et Rufin : — un de ces hommes que la médiocrité même de leurs dons prédestine à être représentatifs de toute une tradition et de toute une période :

« Incapable de s'élever à l'originalité des théories personnelles, il possède le don de s'assimiler les idées des autres, et de les traduire en de ces formules simples et nettes, qui, aussitôt trouvées, deviennent la propriété commune sans que personne se soucie jamais de leur premier inventeur... C'est dans la mesure où Didyme représente l'altérité générale de l'orthodoxie à la fin du IV^e siècle, beaucoup plutôt que par ses qualités de penseur et d'écrivain, qu'il mérite d'être étudié. »

C'est pourquoi M. Bardy l'a étudié, et nous expose avec clarté et un réel agrément ses idées et ses écrits sur la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, l'Église, la vie future, l'angéologie, la Bible (à laquelle peut-être aucun écrivain chrétien du IV^e siècle ne fait la part aussi large : saint Jérôme le cite comme le modèle de la science biblique), sur les branches profanes enfin de la culture humaine. — Plus tard, quand de maladroits disciples mirent en circulation l'origénisme (qui n'est pas plus Origène que le newmanisme de certains aujourd'hui n'est Newman), Didyme fut incriminé d'origénisme ; et c'est ce qui explique que la plupart de ses écrits se soient perdus : en dehors des fragments disséminés dans les *Catena*, il ne nous reste que ses trois livres sur la Trinité, conservés comme par miracle dans un unique manuscrit, et son traité du Saint-Esprit, vulgarisé en Occident par la version latine

qu'en fit saint Jérôme (et cité assez souvent au moyen âge, notamment par saint Thomas).

C'est le traité du Saint-Esprit qui a mérité à Didyme ce bel éloge du Concile de Florence, en 1439 :

Habemus apud Latinos translatus per beatum Hieronymum librum magni Didymi de Spiritu Sancto. Hic Didymus fuit præceptor Hieronymi : et ipsemet Hieronymus de se dicit in epistola, quod jam canis ejus spargebatur caput et magistrum magis decebat esse quam discipulum ; tamen perrexit Alexandriam, ut Didymum audiret...

VI. — Ce pourrait être encore, si l'auteur l'avait voulu, un chapitre d'histoire ou de psychologie religieuse, que « la vie et la mort des fées. » Les fées ne sont ni de l'histoire ni de la religion : elles n'existent pas. Mais l'esprit féerique existe. Et l'esprit féerique ce n'est pas l'esprit religieux, puisque tout au contraire la religion dâment connue disperse les créations de l'esprit féerique. Mais, là où le sens religieux n'est pas encore éclairé ou tend à s'obscurcir, les créations féériques prennent la place restée libre. Nous avons besoin de merveilleux : faute de l'authentique, nous nous en forgeons de faux.

Ce n'est pas à ce point de vue philosophique que Mme Goyau a conçu son nouveau livre. Elle s'est proménée le plus gentiment du monde à travers les créations féériques de tous les temps et de tous les pays, et c'est toute une floré infiniment variée et multicolore qui surgit de l'oubli sous sa plume charmante : dames blanches et dames vertes, Hâthôrs roses d'Égypte, Nornes aux larmes d'or de Scandinavie, Mère l'Oye de notre vieille France, et toute la féerie bretonne : l'enchanteur Merlin et la forêt de Brocéliande, Morgane, et Viviane, et Mélusine la miséricordieuse, et Iscut la blonde, et le Val-sans-Retour, et la Table Ronde, et la Dame du Lac ; et la féerie de l'épopée carolingienne, épées féériques, héroïnes féériques, le petit roi Obéron avec son armée de chevaliers-fées ; féeries des lais de Marie de France ; féerie des cygnes blancs dans le Dolopathos (versifié aux environs de 1225 par un trouvère d'Île-de-France) ; féeries dans le *Jeu de la Feuillée* d'Adam de La Halle ; Brynhilde et Zélandine, les belles endormies du Moyen Âge ; Brun de la Montagne et Isaïe le Triste, ou les dernières fées du Moyen Âge ; les jardins féériques de la Renaissance italienne ; — la féerie polémiste (Spenser et son vilain poème *La Reine des Fées*, vers 1589 ou 1596, au service d'Elisabeth d'Angleterre et contre sa victime Marie Stuart) ; — fées et féeries de Shakespeare ; — féerie napolitaine (Gianbattista Basile, † 1632, et le *Pentameron* ou *Conte des Contes*) ; — fées de la France classique (au village, — à la cour, au berceau de Louis XIV ou chez le duc de Bourgogne, — dans les salons, féeries à poudre et à mouches, féeries pédagogiques) ; — féerie vénitienne (Carlo Gozzi) ; — féerie allemande (les Grimm) ; — féerie poétique de l'Angleterre du XIX^e siècle (Shelley, Tennyson) ; — féerie romantique française ; — féerie danoise (Andersen) ; — la Kundry de Wagner, etc.

Que de fées ! Ces fées ont-elles une âme ? demande quelque part Mme Goyau. Hélas ! guère. Elles règnent bien sur les éléments, mais non point sur elles-mêmes ; elles n'ont pas ce que Léonard de Vinci appelle la plus haute des seigneuries, la seigneurie de soi-même, et dès lors toute leur puissance féerique n'est qu'une pauvre petite chose ! Elles se meuvent dans ce monde des forces matérielles dont parle Pascal, qui sont écrasantes mais inférieures, qui tuent l'homme mais sans savoir qu'elles le tuent. Elles peuvent changer un lézard en laquais, une citrouille en carrosse, une

princesse en chatte blanche ; mais elles ne savent pas faire naître une seule belle ou bonne pensée dans une âme humaine. Leur empire s'arrête justement au seuil de ce monde moral où réside notre dignité.

Que d'êtres humains dont la vie ne révèle rien de cette dignité du monde moral ! dont l'existence semble une fiction, une féerie ! dont l'âme n'habite que le monde du paraître et ne réserve rien pour le monde de l'être !

VII. — Le sujet traité par le P. Allo, professeur à l'Université catholique de Fribourg de Suisse, est des plus graves qui soient, des plus ressassés par l'incrédulité de notre siècle, un de ceux par conséquent sur lesquels se sont accumulés le plus de préjugés vivaces dans les esprits, encore que l'on n'en soit plus aujourd'hui à dériver les dogmes catholiques de la mythologie grecque et que plus personne de sérieux n'ose parler d'emprunts directs et conscients faits par le christianisme primitif aux religions païennes.

Mais, si l'on a dû renoncer à traiter le christianisme de vulgaire plagiat, on a essayé et l'on essaye encore de dire qu'il aurait hérité, à son insu, et dès sa naissance, de conceptions païennes vulgarisées bien avant notre ère dans les milieux où l'Evangile trouva ses premiers adeptes. On n'oserait plus dire, comme jadis à Tubingue, que le christianisme est issu de l'hellénisme classique, sous un prétexte juif ; mais on admettra volontiers que c'est le syncrétisme, encore à moitié grec, de l'époque impériale, qui a postulé et régi, au moins à partir du I^{er} siècle, tous les développements de la croyance chrétienne : celle-ci n'eût été, dans cette hypothèse, que la première systématisation monothéiste de ce syncrétisme-là, la mieux réussie, celle qui eût abouti à faire tomber dans l'oubli toutes les autres, depuis le culte de Sérapis jusqu'au culte du Sol Invictus. La prédication de Jésus et de ses disciples favorisa sans doute cette éclosion ; mais peut-être que sans Jésus cela eût existé tout aussi bien, avec des changements de noms, avec quelques nuances en plus ou en moins ; et si Jésus ne s'était point trouvé là, ou s'il n'avait point gagné la partie, quelque religion équivalente l'eût suppléé. Sans Jésus, pensait déjà Renan, le monde serait peut-être mithriaste, comme il est chrétien aujourd'hui, et la marche générale des idées et de la civilisation n'en eût pas été modifiée à l'excès.

Voilà l'objection, et voilà une idée très répandue dans l'air que nous respirons, une idée dont on retrouve très souvent la menue monnaie dans nos journaux à un sou, et non pas seulement dans des journaux franchement impies, mais même dans des feuilles soi-disant neutres et dont on n'ose pas interdire la lecture aux fidèles.

C'est à cette objection que le P. Allo se prend corps à corps. Il met en face le christianisme primitif et le syncrétisme païen qui fut son contemporain ; et le résultat de la comparaison est d'une clarté magnifique : ils diffèrent entre eux comme deux quantités absolument incommensurables. Simplement à des yeux, non pas encore de croyant, mais d'historien et de philosophe, il est évident que des arbres si différents n'ont pu pousser sur la même racine. Et qu'ils se soient développés sur un terrain commun, sur ce sol hellénistique si bien exploré de nos jours, cela ne fait que rendre plus saisissante leur incommensurabilité.

Nous signalons ce travail solide à tous nos confrères, — surtout à ceux qui ont à entrer en rapports avec notre jeunesse cultivée, — à ceux aussi qui peut-être sont trop portés à se laisser impressionner par certaines affirmations, par les

rapprochements tendancieux et superficiels dont sont coutumiers certains historiens des religions. — « Il ne faut pas oublier, dit justement le P. Allo, que le christianisme, comme religion, n'est plus rien, si Jésus et son œuvre n'y sont pas tout. »

VIII. — M. Bricout réunit en volume une série d'articles parus pour la plupart dans la *Revue du Clergé français* (dont il est directeur), et utilement remaniés. Ce n'est pas un cours suivi d'apologétique, l'apologétique intégrale dont l'attente exigera bien de la patience encore ; mais ce sont, en général, de bons chapitres d'apologétique, clairs, nets, point encombrés d'une érudition de surface, bien mis au point.

Huit chapitres en tout : *les difficultés de croire* (d'après Brunetière : la défiance du miracle, l'exégèse rationaliste, les conclusions hâtives des historiens des religions comparées) ; — l'apologétique de *Mgr d'Hulst à Notre-Dame* ; — *la valeur historique des Evangiles* (1^o des synoptiques, 2^o du IV^e Evangile) ; — *le catholicisme et l'histoire* ; — *le premier Pape* (sous forme d'instruction aux fidèles de la paroisse St-Vincent-de-Paul de Paris : un bon modèle du genre) ; — *le développement du dogme* (en manière de conférence ecclésiastique) ; — *Ce qui n'est pas de l'américanisme* (art. publié au lendemain de la Lettre apostolique *Testem* qui condamnait l'américanisme) ; — *Ce qui n'est pas du modernisme* (article, — qui serait à compléter, — publié au lendemain de l'Encyclique *Pascendi*).

IX. — En attendant l'ouvrage de longue haleine que Mgr Batiffol prépare contre l'*Orpheus* de M. S. Reinach, on prendra, dans la plaquette du P. Lagrange, une idée, non pas de toutes les erreurs répandues à travers ce pamphlet (il y faudrait des volumes !), mais une idée déjà fort exacte et suffisamment édifiante de la méthode Reinach et de quelques-unes de ses plus grossières applications.

Doctrines religieuses des philosophes grecs, par M. Louis (de la collection *Bibliothèque de l'Histoire des Religions*). — Un vol. in-8 écu de 374 p., 4 f. — Paris, Lethielleux.

Le but de M. Louis est d'exposer les doctrines religieuses des philosophes grecs antérieurs ou étrangers au Christianisme, depuis Thalès jusqu'aux derniers Néoplatoniciens d'Alexandrie. Ce programme est réalisé avec bonheur, et M. Piat, dans la préface qu'il a placée en tête du livre, a pu dire qu'il en saluait l'apparition « avec joie, et même avec un certain orgueil. »

Huit chapitres étudient à ce point de vue spécial : I. Les Présocratiques ; II. Socrate ; III. Platon ; IV. Aristote ; V. Epicure ; VI. Les Stoïciens ; VII. Philon ; VIII. L'école Néoplatonicienne d'Alexandrie, — et s'achève par une « Conclusion : la fin de l'Hellénisme. »

Conformément à l'esprit de la Collection dont ce volume fait partie, l'auteur a voulu nous donner une œuvre de haute vulgarisation. Cette ambition modeste se trahit par l'absence de citations de langue grecque, par la bibliographie à peu près exclusivement française, par le petit nombre de références, enfin par le souci de la clarté. Mais le livre est plus et mieux qu'une œuvre de vulgarisation, grâce à la facilité avec laquelle l'auteur s'assimile les systèmes, à la délicatesse de certaines études de détail, et surtout grâce au point de vue spécial duquel il a envisagé son sujet.

Oubliant que c'est une loi pour l'historien de

faire abstraction de ses propres préoccupations, et de prendre la mentalité de ceux dont il veut raconter l'histoire, presque tous les historiens modernes de la philosophie grecque ont méconnu l'importance des convictions et des pratiques religieuses pour les philosophes anciens ; ils ont vu en eux des rationalistes avant la lettre, dont la philosophie se couronnait d'un vague déisme ; celui-ci était, d'ailleurs, regardé souvent comme incompatible avec la logique des systèmes, et on expliquait sa présence par le souci qu'auraient eu les Grecs d'éviter le reproche d'impiété, ou de ne pas effaroucher les convictions du public auquel s'adressait leur propagande. Ayant ainsi prêté aux anciens leur mentalité de modernes, ces historiens étaient amenés du même coup à les accuser implicitement d'incohérence et d'opportunisme.

M. Louis n'est pas de cette école : son sujet l'amenait naturellement à restituer à la religion la place qu'elle avait dans l'esprit des Anciens ; et par là il a fait une œuvre rigoureusement objective, et en même temps fort originale ; ses vues sur les systèmes sont singulièrement pénétrantes ; il arrive sans effort apparent à mettre de la cohésion dans des théories tenues jusqu'ici pour disparates.

Ainsi, le rôle capital que joue l'animisme dans le développement de la philosophie grecque, principalement avant Socrate, est fort bien mis en lumière. Je crois qu'on continuera encore à discuter sur la nature du « démon » de Socrate, même après la bonne dissertation que consacre l'auteur à ce sujet ; mais un point qui paraît désormais acquis, c'est l'importance de l'étude des « mythes » pour l'intelligence de la pensée de Platon, ou celle de la notion d'« inspiration » et d'« allégorie » pour ramener à l'unité le système de Philon ; c'est encore la conciliation de la pensée philosophique d'Aristote ou d'Epicure avec leur soumission aux pratiques du culte polythéiste. Mais ici il faut citer, car les remarques de l'auteur ont une portée générale :

« L'attitude d'Aristote en face du problème religieux n'est pas sans nous causer un certain étonnement » ; pourtant cette attitude, « qui pour nous serait double, pour Aristote, ne fut double qu'en apparence... Elevés dès l'enfance dans une conception religieuse où le dogme, le symbole de la foi, a une place prépondérante, une place autrement importante que l'accomplissement de certains rites extérieurs plus ou moins accidentels, nous sommes comme naturellement amenés à apporter le même esprit à l'examen de la religion grecque... Pour un rien, nous croirions volontiers que les rites religieux de la Grèce ressemblaient à nos prescriptions liturgiques, tandis que les mythes traditionnels et les réponses des oracles étaient l'équivalent de nos symboles de foi et de nos définitions dogmatiques... Chez les Grecs, ce qui était l'important, c'était l'accomplissement très fidèle et très minutieux de tous les rites, tandis que le dogme, les doctrines religieuses avaient beaucoup moins d'importance... Quand Pausanias, dit M. Bérard, arrive dans un temple de Tégée ou de Phigalie, il trouve un certain nombre d'images, de symboles, de rites et d'usages qui l'étonnent, et dont il voudrait connaître le sens. Il a devant lui des prêtres et des exégètes : tous sont d'avis que le moindre changement dans les rites serait une grosse impiété ; mais chacun d'eux a son explication. Pour un symbole ou une pratique, il y a cinq ou six légendes de dieux ou de héros ; personne n'est forcé de croire l'un plutôt que l'autre, ni même l'un quelconque de ces mythes : sans impiété, Pausanias peut dire que les légendes des dieux lui ont souvent paru bien stupides. Ce n'est donc

pas le mythe qui est la religion : il n'en est que le vêtement et la parure ; les usages et les rites en sont proprement la tête et le corps, et la *piété* n'est point dans la croyance en des dogmes révélés, mais dans l'accomplissement d'actes ou de gestes traditionnels. » Ceux-ci se transmettaient d'ailleurs « immuables et intangibles » dans chaque cité ; « innover en pareille matière eût été exposer la tribu ou la cité à de graves dangers, à tout le moins au danger de n'être pas exaucées. »

Ainsi s'explique « la liberté très grande qui, dans la spéculation tout au moins, fut accordée à Aristote, comme elle l'avait été à ses prédécesseurs, toutes les fois que leurs doctrines philosophiques ne touchaient en rien au culte sacré que l'on rendait aux dieux, et toutes les fois que, dans la pratique, ils se comportaient comme les autres membres de la cité. »

Les considérations qu'on vient de lire (p. 152-156) n'expliquent pas seulement l'attitude des philosophes grecs ; elles montrent encore pourquoi le paganisme gréco-romain pourrait, sans illogisme, tolérer les philosophes les plus dissolvants, et devrait, au contraire, persécuter avec acharnement les chrétiens comme « impies. »

Cet extrait donne une idée de la manière de l'auteur ; son exposé est lumineux et facile à suivre. Peut-être cependant cite-t-il un peu souvent et un peu longuement les auteurs qui ont émis des opinions pour lesquelles une simple mention eût suffi ; ces citations alourdissent l'exposé : leur vraie place serait dans les notes. On peut trouver aussi quelques redites inutiles. P. 310, ligne 7, il faut, semble-t-il, lire « Porphyre, » et non « Jamblique. »

En dehors du public pour lequel il a été spécialement écrit, ce livre, par les lumières qu'il projette sur l'histoire de la philosophie grecque, mérite l'attention des spécialistes. Il se recommande également aux prêtres et aux étudiants qui veulent se préparer à une lecture intelligente des Pères ; malgré son mince volume, il peut remplacer suffisamment pour eux les grandes Histoires de la philosophie grecque, plus complètes, mais moins bien spécialisées.

Justice et Charité, par Mgr Gibier, évêque de Versailles. — Un fort vol. in-42, 3 f. 50. — Paris, Lethiellieux.

Mgr Gibier est un des évêques de France qui connaissent et aiment le mieux leur temps. C'est pourquoi il continue à enseigner aux catholiques « les devoirs de l'heure présente, » afin qu'eux-mêmes comprennent leur mission et s'attachent à transformer leur siècle, suivant les traditions de l'Eglise, par les œuvres sociales.

Les œuvres charitables sont surtout curatives ; les œuvres sociales plutôt préventives, elles provoquent une organisation, des institutions destinées à préserver le pauvre de la misère, à lui procurer un travail constant, à l'élever à une situation meilleure. Mais la charité n'est point absente des œuvres sociales, elle les fait naître, elle aide à les développer : « Si je n'aimais pas mon prochain comme moi-même, est-ce que j'aurais seulement la pensée de lui vouloir du bien, de m'incliner vers lui et de lui faire rendre justice ? » Sans la charité, les œuvres sociales demeurent « froides, incomplètes, insuffisantes. »

Elles s'adressent surtout aux classes populaires, où se rencontrent les grandes souffrances. Il faut venir en aide, a dit Léon XIII dans une page célèbre, « aux hommes des classes inférieures, attendu qu'ils sont pour la plupart dans une situation d'infortune imméritée. » On a trop laissé

croire au peuple que l'Eglise ne s'occupe que de l'autre vie. « Il ne comprend pas notre langue quand nous lui parlons du bonheur éternel. Parlons sa langue et essayons de lui faire ici-bas une vie meilleure. »

L'Eglise a toujours fondé des œuvres sociales. L'abolition de l'esclavage, la Trêve-Dieu, l'institution de la chevalerie où le prêtre en bénissant l'épée à deux tranchants du chevalier disait : « Qu'avec l'un il frappe l'infidèle qui attaque l'Eglise, et qu'avec l'autre il punisse le riche qui opprime le pauvre ! » c'étaient des œuvres sociales. Les 87 jours chômés par an avant le Concordat avaient été ordonnés pour que l'ouvrier pût se reposer dans les joies saines de l'Eglise et de la famille.

Les corporations surtout, voilà sa grande œuvre sociale pendant le moyen âge. Mgr Gibier en fait une étude très fouillée où il montre que l'ouvrier du XIII^e siècle, plus protégé que l'ouvrier du XX^e, travaillait avec plus de jouissance, car il ne s'abrutissait pas sur le même ouvrage, et en somme était plus heureux.

Le peuple réclame les œuvres sociales. Il faut accepter le fait moderne. Seuls les partis populaires ont de l'importance et de la vitalité dans la société actuelle. Un mouvement qu'on n'arrêtera pas et qui est légitime les pousse à améliorer d'une façon stable les conditions du travail. « En face de cette tendance, écrit la *Civiltà cattolica*, deux partis seulement se présentent qui, en principe et en fait, se montrent capables de la conduire, et auxquels le peuple recourt avec confiance : le socialisme et le catholicisme social. » Malheureusement l'ouvrier se défie de l'Eglise et même la repousse, parce qu'il est abusé, trompé, qu'il ne la connaît pas ; il faut le convaincre, à force de dévouement, qu'elle est sa meilleure amie ; et donc les catholiques et le clergé doivent participer aux œuvres sociales.

Elles ne suffisent pas, car la question sociale est surtout une question morale ; elles permettent toutefois à l'Eglise d'atteindre les âmes. Les âmes coûtent cher, mais elles sont si précieuses ! « Si mon épée s'est usée, c'est à votre service, » disait Lacordaire aux jeunes gens de Sorèze. On s'use, mais on triomphe, car rien ne résiste au dévouement surnaturel.

Après les œuvres sociales, Mgr Gibier étudie les œuvres de charité.

Il est impossible de supprimer la pauvreté ; on peut la diminuer par les œuvres sociales et par les œuvres de charité. Nous devons aimer les pauvres. Les païens les haïssaient, mais le Sauveur les appelait à lui et les soulageait. De la charité il a fait un devoir, le devoir de donner et de se donner. Aussi l'Eglise a toujours organisé les œuvres de charité. Avant la Révolution elle consacrait ses biens à payer ses ministres, mais aussi à instruire la jeunesse gratuitement, et à secourir les pauvres, à créer des hôpitaux, des lazarets. C'est dans sa tradition. Julien l'Apostat rougissait déjà de la voir non seulement nourrir ses pauvres à elle, mais les païens pauvres.

Le XIX^e siècle a fondé la Société de Saint-Vincent de Paul qui a jeté ses ramifications dans tout l'univers. Elles sont innombrables les œuvres créées par l'Eglise pour les petits enfants, les tuberculeux, les jeunes gens, les ouvriers, les sourds-muets, toutes les pauvretés matérielles et morales. « Autant d'hôpitaux, autant d'arcs de triomphe pour l'Eglise romaine, » écrivait Voltaire. Que d'arcs de triomphe depuis cent ans ! La charité de l'Eglise seule est féconde et réjouit le malheureux, et elle s'étend à tous les besoins, même intellectuels. Elle a fondé l'Université de Paris à la fin du XIII^e siècle, laquelle compte

jusqu'à 20.000 écoliers venus de toute l'Europe ; et, toujours inlassable, elle a fait jaillir sur le sol français, depuis 1875, de nombreuses Facultés catholiques avec des milliers d'écoles. L'Etat peut les fermer, il est certain qu'elle les rouvrira.

Le livre s'achève sur un beau chapitre intitulé : « La justice et la charité chrétiennes personnifiées en saint Vincent de Paul, » à qui la sainteté a donné toutes les intuitions, même celle de la nécessité de la presse, car il faisait vendre à la porte des églises le *Magasin charitable* composé avec les relations des missionnaires qui exposaient les souffrances des paysans.

Justice et Charité est un ouvrage dont le plan est à la fois harmonieux et logique, un livre très documenté, intéressant, rempli d'aperçus neufs, une riche mine d'idées et de faits où devront puiser tous les conférenciers qui s'adressent au peuple.

Histoire de la Charité, par Léon Lallemand, correspondant de l'Institut de France. — 4 volumes parus, gr. in-8 de x-191, 199, 376 et 624 p. ; les t. I et II à 5 f. l'un, les t. III et IV à 7 f. 50. — Paris, Picard.

Nous aurions voulu attendre, pour l'annoncer, que le grand ouvrage de M. Léon Lallemand fût terminé. Mais la matière s'étend magnifiquement sous la plume de notre auteur ; et le tome IV qui vient de paraître, sera suivi de deux autres encore au moins. Nul ne s'en plaindra ; trop souvent l'histoire se borne à nous redire les crimes et les tares de l'humanité ; et c'est avec une joie profonde que nous saluons ici ce dessein d'un grand chrétien qui a entrepris de nous redire les merveilles de la divine charité à travers les âges.

Je dis : « divine charité, » et j'ajoute au titre de M. Lallemand cette épithète de « divin, » parce qu'en effet il n'y a pas de charité hors de Dieu et qu'il n'y a que Dieu, que le vrai Dieu, qui ait osé demander aux hommes de s'aimer les uns les autres et qui ait su créer en eux un peu de cet amour dont il leur fait un précepte. C'est aussi bien la conclusion vers laquelle marche tout le travail de M. Lallemand ; et s'il n'a pas inscrit au frontispice de son tome I ce mot de « divin, » c'est qu'il fait œuvre d'histoire conduite suivant les méthodes de la critique et qu'il écrit pour des historiens, pour des critiques qui ne partagent pas tous sa foi, et qu'il ne peut pas leur imposer à priori la profession de son *Credo*. Mais cette profession de foi, il espère fermement y amener tous ses lecteurs.

Et il a droit de l'espérer, puisqu'enfin cette espérance se fonde sur une prophétie qui est la clarté même, sur la prophétie du Sauveur au soir de la dernière Cène : *IN HOC cognoscent omnes...* : « Le signe auquel tout le monde reconnaîtra que vous êtes mes disciples, ce sera si vous vous aimez les uns les autres. » Et voilà comment la plus belle apologie du christianisme, l'apologie prophétisée et voulue par le Maître, c'est l'histoire même de la charité, des œuvres innombrables de charité écloses dans le christianisme et par le christianisme, sous le souffle du christianisme. Et voilà comment, de même qu'il n'y a pas de charité en dehors de l'esprit chrétien, de même aussi il n'y a pas d'esprit chrétien sans charité, comme l'Eglise nous le fait chanter dans le *Mandatum* du Jeudi Saint : *Ubi caritas et amor, Deus ibi est*.

Qu'il y aurait à dire sur ce thème ! et quels jours éclatants et profonds cette parole évangélique nous ouvre sur le secret de l'inefficacité de certaines œuvres, sur le secret des bénédictions ac-

cordées à certains apostolats, refusées à d'autres !

M. Lallemand répartit son travail sur cinq périodes : 1^o l'antiquité jusqu'à Constantin ; — 2^o les neuf premiers siècles de l'Eglise ; — 3^o le Moyen Age, du X^e au XVI^e siècle ; — 4^o les temps modernes, du XVI^e au XIX^e siècle ; — 5^o le XIX^e siècle. — Chacune des trois premières périodes est comprise dans un volume ; mais le tome IV, le plus considérable de tous, ne nous donne encore que la I^{re} partie de la période des temps modernes.

On peut dire que c'est l'œuvre de sa vie. Il y a quarante-six ans, le Second Empire l'appelait aux bureaux de l'Administration générale de l'Assistance publique à Paris ; et depuis, il n'a cessé de se dévouer, par l'action et par la plume, à la cause des pauvres. C'est au lendemain des désastres de la guerre qu'il a conçu le plan de son ouvrage, sous la direction de son ami Léon Gautier ; et sa bibliothèque constitue aujourd'hui une collection peut-être unique de livres en toutes langues relatifs aux questions d'assistance. Et comme les institutions de bienfaisance ne prennent pas naissance en l'air et sont nécessairement conditionnées par le milieu social où elles fonctionnent, il a pris soin, pour se faire mieux comprendre, de nous donner l'essentiel de la constitution et de l'état politique et économique des nations si diverses dont il a eu à s'occuper.

Au premier aspect, quand on parcourt ses Tables des matières, on est effrayé de l'immensité des sujets qu'il annonce ; et puis, à mesure qu'on lit et qu'on se laisse captiver à cette lecture, on est émerveillé de la clarté, de l'intérêt, de la vie qu'il a su toujours répandre sur une telle multitude de faits. Jamais rien qui sente la nomenclature ; toujours un exposé aussi chaud que lumineux, une évocation pénétrante des œuvres de charité de nos pères, avec la recherche sagace des causes qui à chaque époque sont venues augmenter ou diminuer la misère publique, et l'examen de l'efficacité des remèdes employés.

Un pareil travail ne s'analyse pas. Chacun de ses chapitres inviterait plutôt à une étude développée. Nous n'indiquerons ici qu'un aperçu très sommaire de l'ordonnance générale.

Au t. I donc, M. Lallemand étudie les civilisations disparues : le peuple hébreu (exposé de la législation mosaïque : 1^o mesures destinées à entraver le développement de la misère, 2^o dispositions protectrices des faibles, 3^o prescriptions charitables) ; — le sentiment charitable chez les peuples de l'antique Orient, Egypte, Assyrie, Babylonie, — dans la Grèce antique (le chef de famille et ses rapports avec les siens, enfants, esclaves, étrangers ; l'Etat et les manœuvres politiques déguisées sous le nom de mesures d'assistance : déjà ! dieux guérisseurs et médecins publics), — dans le monde romain : il y a eu, dans le monde romain, des sages qui, comme Sénèque, ont recommandé de venir au secours des nécessiteux, mais, point par charité :

« En secourant le malheureux, dit Sénèque, le sage se gardera de s'affliger sur son sort ; son âme doit rester insensible aux maux qu'il soulage : la pitié est une faiblesse, une maladie. » — Sur quoi le rationaliste Gréard note : — « Et là était l'abîme. Cette émotion, interdite au sage païen, c'est le baume que la charité chrétienne devait répandre sur les blessures de l'humanité ; ces larmes de compassion, dont la source était fermée au stoïcien, c'est la rosée céleste dont le Christianisme devait rafraîchir les âmes souffrantes. Tandis que le sage ne se refuse point à partager tout ce qu'il possède, tout, excepté lui-même, le chrétien donne tout avec effusion et surtout lui-même. »

Au tome II, l'Eglise et les neuf premiers siècles

de l'ère chrétienne : comment l'Eglise, dès le début, organise la charité dans son sein, puis au dehors dès que la conversion de Constantin lui assure sa liberté d'action ; comment les questions sociales se posent sous les empereurs du V^e siècle : les résultats de la fiscalité impériale et des invasions ; les évêques et l'action de l'Eglise sur les mœurs et sur les lois chez les barbares baptisés.

Le tome III s'ouvre sur un spectacle de grande désolation : c'est la dissolution de l'Empire de Charlemagne et les invasions de nouveaux Barbares qui attaquent l'Europe chrétienne par les quatre points cardinaux (Normands, Sarrasins, Hongrois) ; guerres de nations et guerres privées partout... Contre les misères de toute nature qui en sont la suite, l'Eglise multiplie 1^o les fondations hospitalières : ordres hospitaliers, communautés, fraternités : comment fonctionnent ces divers établissements, leurs privilèges, leur administration, leur affectation : asiles de nuit, Maisons-Dieu, enfants trouvés et orphelins, malades ; règlements tracés aux hospitalisés (soixante-dix pages sont données à l'histoire de la charité envers les lépreux ; la vie dans les léproseries) ; — 2^o les formes de charité envers les pauvres et les malheureux en dehors de l'assistance hospitalière ; dévouements personnels (prescriptions des Conciles), corporations, confréries ; luttes contre la mendicité ; monts-de-piété... Eclat incomparable dont brille, sous le rapport de la charité, le XIII^e siècle, — puis décadence fortement accentuée dès le XIV^e et surtout au XV^e.

Enfin, le tome IV aborde, mais n'achève pas encore le développement de la charité au cours des trois siècles qui ont précédé la Révolution : multiplication des grandes Congrégations hospitalières (tandis que le Moyen Age aimait mieux faire servir les établissements charitables par des fraternités propres à chaque asile et formées sur place, tirées du sein même de la communauté chrétienne locale : ce qui supposait manifestement un état social plus complètement chrétien) ; établissements hospitaliers de toute nature (organisation, fonctionnement, revenus, mainmorte, régime corporel et spirituel des hospitalisés, personnel hospitalier) ; lutte contre la mendicité et renfermement des pauvres ; lutte contre les épidémies ; disparition progressive de la lèpre.

Voilà un ouvrage où il n'est certainement pas un de nos confrères, à quelque ministère qu'il soit appliqué, qui ne trouve à puiser largement et fructueusement. Et combien il est à souhaiter surtout que ces pages soient méditées dans tous nos cercles d'études de jeunes gens !

Le cardinal Merry del Val a écrit à l'auteur, au nom du Souverain Pontife, une lettre de félicitations dont nous sommes heureux de citer ces lignes :

In hac aetate, quum catholici nominis ocores publica instituta ab Ecclesiae rationibus dissociare nituntur, opus tuum, cui titulus CARITATIS HISTORIA, apte congruenterque cadit. Jus enim Ecclesiae strenue vindicās illudque docēs praeclare nullum esse institutum quod quum de civili societate bene meruerit, idem a Christiana caritate derivatum non sit...

Suis-je appelée à la vie religieuse ?

Lettres à une jeune fille préoccupée de la question de sa vocation, par l'abbé J. Millot, vicaire général de Versailles. — In-12, 2 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Beaucoup de jeunes filles hésitent aujourd'hui à se faire religieuses, qui, il y a dix ans, auraient couru d'elles-mêmes au cloître. Dieu leur parle

cependant, elles écoutent, mais n'obéissent pas à l'appel céleste, c'est pourquoi elles demeurent inquiètes ; et comme elles n'ont pas suivi la voie qui leur était tracée, non seulement elles sont malheureuses, mais elles compromettent leur salut, car elles ont perdu leur vocation.

M. l'abbé Millot retrace dans un livre saisissant ces obligations, ces responsabilités, la nécessité de répondre à la voie divine. En douze lettres intéressantes et doctrinales à la fois, il rappelle de graves vérités. Dieu continue à se choisir des épouses, des âmes élues, privilégiées, faites pour le voir de plus près et pour l'aimer davantage. Il les choisit dans tous les rangs de la société, et beaucoup s'écrient comme Mlle Catherine de Montalembert, la fille de l'illustre écrivain :

— J'aime tout, j'aime le plaisir, j'aime l'esprit, le monde, la danse, j'aime la famille, j'aime mes études, mes compagnes, mon âge, ma vie, ma patrie ; mais j'aime mieux Dieu, et je veux me donner toute à lui.

D'autres ne comprennent pas qu'elles ont une place que la Providence leur a marquée ici-bas, et que si elles ne l'occupent point, Dieu ne les bénira pas.

Dans ce livre elles apprendront que la vocation c'est l'appel divin, pressant et discret, qui se fait entendre même parmi l'étourdissement des plaisirs du monde. Mademoiselle Favre dansait à ravig, et les dames de Chambéry donnèrent un grand bal pour la voir danser. Au premier coup d'archet, comme on l'applaudissait, tant elle était gracieuse, elle se dit : « Quelle récompense auras-tu de ces pas mesurés ? Quel fruit en retireras-tu ? On dira : « Cette fille a bien dansé ! » Voilà ta récompense !... » Elle réfléchit et sortit du bal résolue à se consacrer à Dieu. Elle avait entendu l'appel divin.

À ces âmes élues Dieu demande des immolations ; c'est pourquoi elles font des vœux. Rien d'ailleurs ne saurait être comparé à l'honneur de devenir l'Épouse du Christ, comme nulle joie n'est douce comme celle de l'âme qui se dit : « J'appartiens à Jésus-Christ et à lui seul ! »

« Si vous interrogiez ces religieuses, elles vous répondraient : « Nous n'échangerions pas les joies de notre cloître contre les voluptés mondaines ; nous avons trouvé le grand secret ; nous avons choisi la meilleure part ! » Ce bonheur est mêlé de sacrifices, mais *ubi amatur non laboratur, aut labor ipse amatur*, dit S. Augustin ; les sacrifices eux-mêmes renferment leurs joies profondes : « Je goûte déjà l'autre vie dans celle-ci, » disait une religieuse.

Dieu appelle les uns à la vie active, d'autres à la vie contemplative ; il est nécessaire de connaître sa vocation véritable, et il y a des moyens sûrs de la connaître. Il faut vivre saintement, prier, être disposée à suivre sincèrement la voie où Dieu appelle. Marthe de Vigeon était fiancée au prince de Condé ; saint Vincent de Paul lui dit un jour : « Mademoiselle, vous n'êtes pas faite pour le monde ! » Elle se prit à trembler et le supplia de ne pas demander pour elle la vocation religieuse. Mais elle était sincère, elle comprit que Dieu la voulait dans le cloître, et elle devint au Carmel la Sœur Marthe de Jésus.

La jeune fille doit s'étudier, consulter ses aptitudes et son attrait. « Une certaine inclination naturelle à rechercher l'affection de personnes de l'autre sexe ne prouve pas qu'une jeune fille n'ait pas la vocation religieuse. Cette affection n'est pas incompatible avec les lois de l'honnêteté de la vie chrétienne. Dieu qui l'a permise a voulu donner à l'âme l'occasion de faire un sacrifice méritoire en brisant ces liens pour suivre une vocation supérieure. »

Enfin la décision prise, il y aura toujours des batailles à livrer : « Sur cent fois que Dieu déclare en ce point sa volonté, dit Mgr Gay, c'est pour lui quatre-vingt-dix-neuf fois l'occasion de soutenir un siège : siège contre la chair, contre le sang, contre l'esprit du monde ; siège contre ceux qui entourent l'élue, siège parfois contre l'élue lui-même. »

Ces idées sont brillamment exposées dans ce volume qui fera du bien à nombre de jeunes filles hésitantes et timides sur le seuil de l'avenir. L'Esprit de Dieu souffle toujours, qui fait éclore de douces fleurs surnaturelles, fleurs vivantes et pensantes, mais qui ne se laissent cueillir que de leur propre aveu.

Des traits gracieux, des pages très littéraires empruntées aux meilleurs auteurs chrétiens contemporains ajoutent à ce volume un charme particulier, comme l'histoire de Pauline Jaricot, ou ce joli poème en prose de notre Marie Jenna intitulé : « Vocation perdue. »

Ames en prison. *L'Ecole française des Sourdes-Muettes-Aveugles et leurs sœurs des Deux Mondes*, avec une préface de M. Georges Picot, secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences morales et politiques, par Louis Arnould, prof. à l'Université de Poitiers. — In-8 de 500 p., 4 f. — Paris, Oudin, 24, rue de Condé.

Nous avons en 1904, p. 991, consacré une longue étude au cas si intéressant de l'éducation de Marie Heurtin, sourde-muette-aveugle de naissance, qui, grâce aux soins des Sœurs de la Sagesse de Larnay, est devenue consciente d'elle-même, a reçu le sens du devoir, est pourvue des agréments de l'histoire, des sciences et de la littérature. Marie Heurtin lit, écrit, calcule, et ses lettres sont des modèles de clarté, de simplicité reconnaissante et de grâce naïve.

Cette 4^e édition, mise à jour et doublée, forme à présent un beau vol. de 500 pages, illustré de gravures hors texte. Il constitue la plus considérable étude d'ensemble qui ait encore été tentée sur les 350 êtres humains qui sont affligés de la plus épouvantable infirmité, la surdi-muti-cécité.

Nous trouvons dans ce volume la description des six écoles du monde qui font avec succès de pareilles éducations, avec les méthodes employées par chacune d'elles : l'Ecole américaine de Boston (1832), l'Ecole de New-York (1874), l'Ecole suédoise de Venersborg (1886), l'Ecole allemande de Nowawes (1906), et l'Ecole écossaise d'Edimbourg (1901).

On y voit aussi 120 monographies d'infirmités, remplies des détails souvent les plus pittoresques, de lettres curieuses et même de poésies de certains d'entre eux, et un Index des 500 noms cités dans le volume.

Pour terminer, nous donnerons, d'après M. Louis Arnould, la description d'une machine pour causer avec les sourds-muets-aveugles. Cette machine, fort ingénieuse, inventée par M. E.-L. Menet, chauffeur de lady Algernon Percy, a été expérimentée à Londres en 1906 ; elle est destinée à permettre d'entrer en communication avec plusieurs sourds-aveugles en même temps. D'où il est facile de comprendre les services qu'elle peut rendre pour leur faire entendre un discours, un sermon, une conférence. Si l'on dispose de deux machines, c'est une véritable conversation que peuvent tenir les interlocuteurs. La machine, véritable téléphone sur les doigts, peut encore servir aux sourds qui ont la vue faible, ou même aux normaux.

L'appareil consiste en une batterie d'accumula-

teurs reliée à six petites touches sur lesquelles le transmetteur applique les trois premiers doigts de chaque main. A ces touches correspondent six petits trous disposés deux à deux, les uns au-dessous des autres, comme les points Braille. Le sourd-aveugle met ses doigts au-dessus de ces trous de la même façon que le transmetteur sur les touches. Sitôt que le transmetteur appuie sur la touche n° 1, un petit marteau vient, dans le trou n° 1, toucher le bout du doigt de l'infirme.

L'on a eu bien soin de conserver, dans l'alphabet de cette machine, la disposition des points de l'alphabet international du système Braille. Ainsi A est le point n° 1, B nos 1 et 3, C nos 1 et 2, D nos 1, 2, 4, et ainsi de suite.

Il suffit de mettre en communication avec l'organe transmetteur un certain nombre de séries de six trous garnis de petits marteaux pour que l'on puisse communiquer avec autant de sourds-aveugles.

L'appareil se trouve chez son inventeur, M. Charles E. L. Menet, 27, *Pepys Road, Wimbledon, London, S. W.* « Il serait à souhaiter, dit M. Arnould, que quelque âme généreuse pût en doter l'Ecole française de sourdes-muettes-aveugles. »

LITURGIE

Q. — 1^o Chaque année, je me trouve embarrassé pour ordonner les 1^{res} et les 2^{es} Vêpres du jour octave de la Dédicace de toutes les églises. Voudriez-vous bien me donner les principes, soit pour les églises consacrées, soit pour les églises non consacrées ?

2^o Nous avons un indult accordant à tous les prêtres de célébrer une, deux ou même trois messes dans la nuit de Noël, et d'y distribuer la sainte communion aux fidèles. Cet indult est-il touché par le *Motu proprio* de Pie X, qui paraît notablement moins large ?

3^o La 3^e férie de la 1^{re} semaine de Carême a la même secrète que les saints Faustin et Jovite, sauf les mots et *intercedentibus sanctis Faustino et Jovita*. En cas d'occurrence, faut-il changer l'une de ces secrètes, et laquelle ?

R. — Ad I. Le principe que vous désirez connaître pour bien ordonner les 1^{res} et les 2^{es} vêpres du jour octave de la Dédicace des églises en France est des plus simples.

Votre église est-elle *consacrée* ? Les vêpres seront de la Dédicace avec mémoire du concurrent, double-majeur et au-dessous. Il n'y a que les fêtes de 1^{re} et de 2^e classe qui puissent avoir les vêpres, et alors on fera toujours mémoire du jour octave, en sa qualité de fête primaire de Notre-Seigneur. (Rubr. après la Table des concurrences, n. 1 et 2).

Si votre église n'est *pas consacrée*, l'office qui se rapporte alors à l'église cathédrale est *considéré comme secondaire*, et par suite un double primaire, même mineur, en concurrence avec le jour octave, à les vêpres entières, et l'on fait mémoire seulement de la Dédicace (S. R. C., 22 mai 1896, n. 3908, ad II), sauf à ses 2^{es} vêpres si le lendemain il y avait une fête de 1^{re} cl., car alors on devrait l'omettre. (Rubr. gén. du Brév., tit. ix, n. 4).

Ad II. L'indult diocésain qui autorise tous les prêtres chez vous à célébrer une, deux, et même

trois messes dans la nuit de Noël et à y distribuer la sainte communion aux fidèles reste intact après le *Motu proprio* de Pie X. Celui-ci s'étend à toutes les chapelles des religieuses cloîtrées et des pieuses communautés et séminaires de partout ; votre indult ne dépasse pas les limites du diocèse. Le *Motu proprio* accorde un privilège *local*, qu'il attache à certaines chapelles pour un prêtre seulement ; votre indult, lui, donne un privilège *personnel* à chaque prêtre, qui peut en user partout dans le diocèse.

Ad III. En cas d'occurrence où la secrète de la férie est la même que celle des saints Faustin et Jovite, on change celle des martyrs et l'on dit celle de la messe *Sapientiam* du même Commun. (S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 17).

Q. — 1^o C'est la coutume ici, après que la bénédiction des cendres, suivie de la distribution, a été faite le matin, de renouveler ensuite cette distribution après les autres messes. Cela m'a toujours paru quelque peu irrégulier. Donner des cendres *privatim* à qui en demanderait, passe encore ; mais au banc de communion, avec surplis et étole, et la formule liturgique ?

2^o Dans notre Ordo, on enseigne toujours qu'il faut ajouter un *Pater* après le *Fidelium* pour terminer les Matines quand on les sépare de Laudes dans la récitation privée. Est-ce encore exact depuis la dernière édition des *Decreta authentica* ?

3^o La *Nouvelle Revue Théologique*, dans une consultation donnée en 1905, p. 530, sur les cas où, aux obsèques, il faut chanter *luceat eis* et *luceat ei*, répondait trop brièvement, je crois : « A la fin des Psaumes, on dit toujours *luceat eis*. » Ne faut-il pas en effet, d'après le Rituel et aussi Van der Stappen, t. IV, p. 257, dire ou chanter *luceat ei* après le psaume *De profundis*, à la maison mortuaire ; et également après le *Miserere*, en entrant à l'église avec le corps ?

4^o Dans la plupart des églises de Belgique, à l'exemple d'ailleurs de certaines cathédrales, on a chanté le service ordonné pour le défunt roi le mercredi 29 décembre, donc pendant l'octave privilégiée de Noël, et on l'a chanté en noir. Le roi était mort depuis plusieurs jours, et les obsèques célébrées depuis la veille de Noël. On s'est réclamé pour ce faire d'un décret récent que je n'ai pas pu découvrir et qu'on n'a jamais su me citer. Connaissez-vous une décision légitimant cette messe en noir ?

5^o M. Stimart, dans son excellente *Liturgie Sacrée*, p. 647, résumant à la table au mot *Vox* ce qu'il a enseigné sur la manière de prononcer aux messes chantées ce qui doit être récité, écrit : « Uno verbo omnia verba non cantata media voce dicuntur. » Est-ce bien exact ? Par exemple, les paroles de la consécration ne doivent-elles pas toujours être récitées *secreta voce* ? Et quand le chant cesse, doit-on toujours quand même réciter *media voce* les passages qui autrement devraient être dits *voce secreta* ?

R. — Ad I. La coutume de distribuer les cendres aux fidèles qui se présentent à l'appui de communion, en dehors de la fonction liturgique, est licite, et un décret autorise positivement le célébrant revêtu des ornements sacrés à en faire l'imposition après la messe avant de rentrer à la sacristie. (S. R. C., 16 mars 1833, n. 2704, ad 5).

Ad II. Dans l'ancienne Collection, le *Pater* était prescrit, « juxta sententiam quam tenet S. Al-

phonsus de Ligorio in suo opere *Theol. Mor.*, lib. iv, art. iv, n. 167, » à la fin des Matines, lorsque celles-ci n'étaient pas suivies de Laudes. Mais le texte a été modifié dans la nouvelle Collection et exclut aujourd'hui le *Pater*, parce que Matines et Laudes ne constituent qu'une seule et même Heure canoniale. (S. R. C., 1^{er} fév. 1886, n. 3653; *Ephem. Liturg.*, 1899, p. 681).

Ad III. Votre remarque est exacte. Après les Psaumes que l'on dit à la levée du corps et pendant son transport à l'église, le verset *Requiem* est toujours au singulier, quand il n'y a qu'un seul défunt. Le Rituel, tit. vi, chap. 3, n. 2, le déclare en termes exprès, et il n'existe aucun doute à ce sujet.

Ad IV. La décision légitimant la célébration d'un service funèbre pour le défunt roi des Belges le 29 décembre dernier dans la plupart des églises de la nation remonte à l'année 1905.

Le rédacteur de l'Ordo de Bois-le-Duc (Hollande) demandait : « An Missa de Requie pro prima vice post obitum vel ejus acceptum a locis dissitis nuntium, de qua in decreto n. 3755 ad III, celebrari possit : 1^o infra octavam Epiphaniæ ; 2^o infra octavas Nativitatis Domini et SSmi Corporis Christi in locis ubi hæc non est privilegiata ad instar octavæ Epiphaniæ ? » Et il a été répondu : « *Negative* ad primam partem ; *affirmative* ad secundam, excepta tamen die octava Corporis Christi, uti ex decreto supra citato *Labacen.* 28 aprilis 1902, ad X. » (S. R. C., 24 nov. 1905, ad III).

Or, faites l'application de ce décret à la messe chantée pour le défunt dans les églises de Belgique. C'est bien la 1^{re} dite à son intention dans ces églises ; mais comme elle n'est empêchée que dans les octaves qui excluent les fêtes de 1^{re} et de 2^e cl., il était donc parfaitement licite de la chanter dans l'octave de Noël, le 29, où il n'y a qu'un office double-mineur. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1906, p. 9).

Ad V. Un résumé donne difficilement les nuances qu'on trouve dans un texte plus étendu. Celui en particulier dont il s'agit ici vise seulement la manière de prononcer les paroles de la messe pendant qu'on chante au chœur ; mais aussitôt que le chant cesse, même ce qui se dit *clara voce* aux messes privées se prononce *submissa voce*, et le célébrant récite notamment de manière *ut et ipsum se audiat et a circumstantibus non audiat* les paroles de la consécration. L'auteur n'a pu vouloir dire autre chose.

Q. — 1^o L'an dernier, l'Ordo de P. faisait le 28 mai, vendredi après l'octave de l'Ascension, l'office de saint Germain, double, et je lis : « In Vesp. comm. fer. (ant. et or. ut in II vesp. Dom. infra oct.) et S. Augustini Cant. Episc. et Conf. », simplifié à cause de la Vigile de la Pentecôte.

Comment se fait-il que la mémoire de la Férie (vendredi après l'octave de l'Ascension) passe avant celle de saint Augustin, quand la férie est semi-double, saint Augustin double, et que tous deux sont simplifiés ?

2^o Pendant l'octave de Pâques, à la fin de chacune des Petites Heures (Tierce, Sexte et None), doit-on ajouter, après l'oraison du jour, *Dominus vobiscum, Benedicamus Domino*, etc. ?

3^o Doit-on, pendant cette même octave, terminer Laudes et Vêpres par *Fidelium*, etc. ?

R. — Ad I. Rien n'est à reprendre pour l'ordre des mémoires à vêpres, parce que l'office de la Vigile de la Pentecôte n'est pas ferial ; mais se célébrant comme un jour dans l'octave de l'Ascension, il concourt avec le précédent, et par suite a le pas sur saint Augustin qui est simplifié ¹. Quant à la mémoire qu'on devait faire de la férie, elle n'est point celle des 2^{es} vêpres, comme l'indique l'Ordo, mais bien celle des 1^{res} ; car l'*Infra octavam* simplifié la veille n'a plus droit aux secondes vêpres, et ayant même objet que le suivant, il cède le pas aux vêpres de l'office célébré le lendemain ².

Telle est d'ailleurs la solution donnée par la Congrégation elle-même. On demandait : « Quando feria VI post octavam Ascensionis recolitur festum duplex aut semiduplex, quod in 2^{is} vesp. concurrit cum festo ejusdem ritus ob Vigiliam Pentecostes simplificando, debetne prius fieri commemoratio hujus festi simpliciati ac postea feria, aut inversus ordo servari ? » Et elle répondit : « *Negative* ad primam partem, *affirmative* ad secundam, juxta decretum n. 3843 *Commemorationum in Vesperis* 5 febr. 1895, quia habetur concursus, et commemoratio sumatur e 1^{is} Vesperis juxta rubricas. » (S. R. C., 5 juin 1908, ad 2).

Ad II et III. Durant l'octave de Pâques, toutes les Heures, après l'oraison du jour, se terminent *juxta solitum* comme pendant le reste de l'année, sauf *Benedicamus Domino* et le répons *Deo gratias*, qui ont deux *Alleluia* à Laudes et à Vêpres.

Q. — Existe-t-il un ouvrage qui donne des renseignements sur l'origine et le développement du culte du patron (*patronus loci*) ?

Est-ce que ce n'est pas le patronat civil ou politique des vi^e et xii^e siècles qui aurait inspiré l'idée du patronat spirituel, tel qu'il existe actuellement ?

R. — D'ouvrages *ad hoc* concernant l'origine et le développement du culte des patrons de lieux, nous n'en connaissons pas ; mais Mgr l'évêque du Mans, dans une circulaire du 1^{er} nov. 1852, fait remarquer que, comme il a été d'usage dès l'origine du christianisme d'imposer communément avant le baptême et dans l'administration de ce sacrement un nom de saint ou de sainte qui assurât au fidèle ainsi désigné un protecteur spécial dans le ciel et un modèle à imiter ici-bas, de même l'usage s'établit de donner à chaque église et à nombre de pays un patron qui, tout en le désignant, devint son protecteur, et cette pratique universelle dans le monde chrétien remonte au berceau même de l'Eglise.

¹ S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3843.

² Même décret, et 5 juin 1908, ad 2.

Aujourd'hui le choix des patrons de lieux est soumis aux règles tracées par le pape Urbain VIII (S. R. C., 23 mars 1630, n. 526), et ce n'est qu'autant qu'elles sont désormais observées qu'on peut les honorer *comme tels* avec les privilèges d'usage. Mais il n'en fut pas toujours ainsi, et anciennement, dit Guyet, on appelait patron de lieu le saint que le clergé et le peuple de l'endroit honoraient comme spécial intercesseur auprès de Dieu, *propriusque suffragator*, en vertu de l'usage et de la tradition, « sive is usus alias electione primum inductus fuerit, sive aliqua alia ratione, puta unius aut alterius arbitrio, aut tacito plurium consensu, seu secreta quodam numinis inspiratione. » (Cf. *Heortologia* Guyeti, liv. I, ch. VII, q. 1).

Mérati n'est pas d'un autre avis, et nous pensons nous-même que le patronat civil et politique des VII^e et XIII^e siècles n'a rien à voir dans l'établissement des patrons de lieux.

Q. — L'année dernière, vous avez publié un décret d'après lequel on doit se tenir debout pendant les hymnes chantées à la bénédiction du Saint-Sacrement. Les proses et les séquences du Missel, v. g. le *Lauda Sion*, peuvent-elles être rangées parmi les hymnes, et par conséquent doit-on se tenir debout pendant qu'on les chante ?

R. — L'intention de la S. C. dans son décret du 6 nov. 1908 ne paraît viser que les cantiques évangéliques *Benedictus*, *Nunc dimittis*, *Magnificat*, puis les hymnes, le *Te Deum*, enfin les antiennes qui se disent invariablement debout à l'office de chœur. C'est ce qui ressort du commentaire de ce décret qu'on peut lire dans les *Ephémérides*, 1908, p. 707. Aussi croyons-nous qu'on ne doit pas en faire application aux proses et séquences du Missel, durant lesquelles le chœur n'est jamais debout.

Q. — 1^o Nous avons un indult nous permettant de célébrer plusieurs fois par semaine la messe en noir, même les jours doubles-majeurs. Vous avez dit dans une précédente réponse que le possesseur d'un indult pareil était tenu à célébrer en noir même aux jours doubles majeurs pour pouvoir gagner et appliquer au défunt l'indulgence de l'autel privilégié.

Mais voici que notre évêque, pour éviter qu'il y ait trop de messes en noir, nous dit de célébrer la messe du jour pour les défunts aux doubles ou doubles-majeurs, sauf le cas où l'on nous demanderait spécialement de célébrer en noir (obsèques ou anniversaires). A-t-il le droit de restreindre ainsi l'indult, alors qu'aucune mention de cette restriction n'est faite dans le texte original ?

2^o Quoique la messe que nous disons pour un confrère décédé, à la nouvelle de sa mort, ne nous soit demandée par personne, sauf par le règlement de notre société, pourrait-on, avec l'indult tel que nous l'avons et tel qu'il nous est communiqué par l'évêque, dire une messe en noir un jour double ?

R. — Ad I. Faisant abstraction de l'interprétation que Mgr votre évêque a faite de votre indult et qu'il ne nous appartient pas de juger, nous dirons qu'en règle générale on peut user de toutes les facultés contenues dans un indult pris

dans son sens obvie ou *prout sonat* ; mais il semble bien qu'on n'y est tenu que dans la mesure où il a été publié dans le diocèse. (Cf. Lehmkühl, t. I, n. 218).

Ad II. Point n'est besoin que, à chaque mort de confrère, on vous prie personnellement d'avoir à réciter une messe de *Requiem* à son intention, pour pouvoir user de cet indult, tel même qu'il vous a été communiqué. La demande qui en est faite par votre règlement, au nom de la Congrégation à laquelle vous appartenez, est suffisamment explicite, et quand vous apprenez sûrement la mort d'un de vos confrères missionnaires, vous pouvez dire pour lui une messe de *Requiem* même un jour double.

Q. — Quelle est la véritable signification de ces paroles, pour l'exorcisme de l'eau : « Deus qui ad salutem humani generis maxima quæque Sacramenta in aquarum substantia condidisti... » ?

R. — L'Eglise, dans la circonstance, rappelle le choix que Jésus-Christ fit de l'eau pour l'institution du sacrement de Baptême, et fait allusion à celle qu'il mélangea au vin lors de la confection du sacrement d'Eucharistie, et, en conséquence, voici la traduction que nous croyons pouvoir proposer : « O Dieu qui, en vue de sauver le monde, faites servir la substance de l'eau à la confection de tous vos plus grands sacrements... »

Elle est à peu près l'équivalente de la traduction qui se lit dans le *Catéchisme* de Guillois, tom. IV, p. 195, et nous semble en tout cas préférable à celle-ci : « O Dieu, qui en faveur du genre humain avez donné à l'eau d'immenses propriétés, » qu'on trouve dans le *Catéchisme de Persévérance* de Mgr Gaume, tome VII, p. 241.

Q. — Aumônier d'un hospice de pauvres vieux, je dis une messe basse pour chaque défunt le jour même du décès ou le lendemain, comme si elle était chantée. Certains confrères pensent que ces messes basses ne jouissent pas des privilèges des messes chantées d'entièrement et que je ne puis pas les dire en noir, v. g. dans les octaves privilégiées. Qu'en pensez-vous ?

R. — Vos pauvres vieux étant sûrement du nombre des personnes pour lesquelles on ne peut fournir l'honoraire d'une messe chantée, nous ne voyons rien qui s'oppose à ce que vous les fassiez profiter de l'indult octroyé en faveur des indigents, et que vous leur disiez une messe, le corps présent *physice aut moraliter*, avec les mêmes privilèges et sous les mêmes conditions que si la messe était chantée. (S. R. C., 9 mai 1899, n. 4024).

Vous pourrez donc continuer votre pratique, sans en excepter même les octaves privilégiées.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 julii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé.
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 3. — Du plaisir et de la douleur dans la sensibilité¹

LUI. — J'espère que vous allez m'expliquer cette énormité ! Il doit y avoir malentendu. Je gage que vous n'oseriez pas proférer de pareils propos en public.

MOI. — Est-ce donc un secret de confession que je vous ai confié là ? Vous pouvez le répéter, tout à votre aise. La vérité est belle à voir, toujours, et bonne à dire, à condition toutefois de la présenter sous la lumière et dans le cadre qui mettent en valeur son éclat, au lieu de le ternir, qui garantissent le plein épanouissement de sa sincérité, au lieu de la travestir, en la trahissant, sous le clinquant de couleurs mensongères. Non, assurément, je ne voudrais point jeter à la face du premier venu, sans précautions, sans commentaire, privée de sa lumière et de son cadre propres, la vérité que je viens de dire, et qui vous choque si fort. On a tant habitué le pauvre peuple à déraisonner sur cette question fameuse du progrès, qu'il est tout disposé à prendre là-dessus pour folie ce qui n'est que bon sens, à détester, comme les pires ennemis de sa vie heureuse, ceux-là précisément qui, seuls, en sont les loyaux et efficaces défenseurs.

LUI. — Alors, je déraisonne, moi aussi, quand je trouve étrange, colossal, absurde même,

¹ Pour simplification de langage, et afin de n'avoir pas à répéter perpétuellement les deux mots plaisir et douleur, j'ai à dessein, et à peu près toujours, mis le seul plaisir en cause. Il reste entendu que, dans ses lignes générales essentielles, la thèse ici développée, à savoir que plaisir et douleur sensibles ne sont pas des fins mais des moyens, s'applique également aux deux émotions de l'appétit sensitif, quoique pour des raisons prochaines inverses.

que vous osiez contester le bonheur apporté par le progrès à l'humanité sur la terre ?

MOI. — Vous déraisonnez comme les autres, comme votre domestique, comme votre concierge...

LUI. — ...Et vous seul avez raison contre tout le monde ? ! ! ! Il ne me déplaît pas de raisonner de travers en compagnie du genre humain tout entier.

MOI. — Tout entier ?... Nous verrons cela ! Prenez garde que le suffrage universel, au fond, et bien compris, ne dépose finalement en ma faveur contre vous.

LUI. — Contre moi ?

MOI. — Contre vous, les intellectuels jouisseurs et progressistes, qui avez jusqu'à présent tant leurré le peuple en approchant de ses lèvres la potion capiteuse du progrès, sans prendre souci de lui apprendre la manière de s'en servir.

LUI. — Voilà encore des paraboles et de grands mots !

MOI. — Vous avez raison. Allons au fait ! J'ai contesté que le progrès apporte la vie heureuse à l'humanité. Vous avez droit à connaître mes raisons. Les voici.

LUI. — Pas trop tôt !

MOI. — Un homme est-il, oui ou non, une simple brute et rien de plus ?

LUI. — Cette question !

MOI. — Répondez tout de même. J'y tiens. Vous voyez que je procède par idées simples et claires. C'est la bonne méthode.

LUI. — Me prenez-vous pour un matérialiste, un tenant quelconque d'une quelconque des sectes positivistes qui ont jusqu'à ce jour illustré l'histoire de la philosophie ?

MOI. — J'attends la réponse. Excusez-moi d'y insister.

LUI. — Mais non, l'homme n'est pas une simple brute ! Il est corps et âme... Vous voilà satisfait !

MOI. — Précisons... Corps et âme spirituelle ?

LUI. — Eh ! sans doute ! Un composé de matière et d'esprit...

Moi. — ...et de sensibilité, entre les deux...

LUI. — ...Oui !... Un composé de matière, de sensibilité et d'intelligence.

Moi. — Et à l'intelligence nous rattachons la volonté, la liberté...

LUI. — ...la conscience, la morale, la religion... C'est entendu !

Moi. — Je vous savais bon spiritualiste et assez chrétien...

LUI. — ...Chrétien ?... Oui... Un peu !... Pas trop !... Pas assez peut-être ! Mais cela, c'est de la liberté de conscience. N'y touchons pas.

Moi. — Pour le moment, l'on peut m'en rien dire. L'heure viendra d'en parler, si toutefois vous le permettez, si vous désirez savoir toute ma pensée sur le sujet qui nous occupe.

LUI. — Je ne demande pas mieux.

Moi. — En attendant, voici une autre question sur laquelle j'aimerais avoir votre avis. Où placez-vous, je vous prie, la vie heureuse dans le composé humain ?

LUI. — Je ne comprends pas !... Partout, sans doute !

Moi. — Oh ! partout ?... C'est beaucoup dire... Voyons, ...dans l'estomac ?... sous le crâne ?... au bout des ongles ?...

LUI. — Est-ce que je sais, moi ? Je ne vois pas du tout où vous voulez en venir. Un homme heureux s'est-il jamais demandé en quel point de son individu pouvait bien se trouver localisé son bonheur ? On est heureux ou l'on souffre tout entier. Voilà !

Moi. — C'est bien dit, mais pas suffisamment répondu. La vie heureuse consiste dans l'acte vital de la jouissance, consciente, de la possession d'un bien-être, source de plaisir. C'est sur cet acte vital que je voudrais attirer votre attention. Il y a gros intérêt à le regarder en face, à l'analyser de près.

LUI. — Un examen de philosophie, alors ? J'aime mieux vous dire tout de suite que je n'en sais plus guère, n'en ayant d'ailleurs jamais su beaucoup.

Moi. — Rassurez-vous ! Si philosophie il y a en notre affaire, ce ne sera que de la philosophie du bon sens, très élémentaire, de celle qui court les rues, dont un enfant pourrait raisonner sans l'avoir étudiée dans les livres ; dans aucun programme de bachelot. Du reste, au moindre terme obscur, arrêtez-moi. Je voudrais que ce que j'ai à vous dire pût être répété et compris dans une école primaire...

LUI. — ...Voilà qui n'est pas pour me flatter !... J'aime mieux cela tout de même !

Moi. — Pensez-vous qu'il soit besoin d'avoir usé beaucoup de culottes sur les bancs pour savoir qu'il y a dans tout homme, ici-bas,

deux sources de jouissances, deux capacités de plaisir, deux sortes, enfin, de bonheur ou de bien-être : les jouissances matérielles du corps et les jouissances spirituelles de l'âme ?...

LUI. — ...Les joies de la sensibilité et les joies morales de la conscience...

Moi. — ...Si vous voulez ! Votre manière de dire est même plus correcte que la mienne.

LUI. — Me voilà philosophe sans le savoir.

Moi. — Ce qui n'est pas la plus mauvaise manière, ... toute philosophie sérieuse ayant finalement son point d'appui dans les constatations expérimentales de la raison et du sens commun. Mais, dites-moi un peu ce que vous entendez au juste par cette expression : les joies de la sensibilité ?

LUI. — Boire, dormir, manger son content, se bien porter, et de partout. Pas de maux de dents ni de rhumatismes (oh ! mes rhumatismes !)... Pas d'indigestions ni de mauvais rêves...

Moi. — ...Chaudement habillé l'hiver, légèrement l'été.

LUI. — ...Oui !... et bonne cuisine toute l'année...

Moi. — ...Chambertin au rôti... Glaces au dessert...

LUI. — ...Pas nécessaire, mais c'est bon tout de même... un petit bien-être sensible de plus à l'occasion !... On n'en a jamais trop !

Moi. — Continuez.

LUI. — Que voulez-vous que je vous dise encore ? Le catalogue des petits plaisirs de la sensibilité pourrait être long...

Moi. — ...Et assez confus... Voulez-vous me laisser vous aider à y mettre un peu d'ordre, en gros, sans nous perdre inutilement dans les détails ? *Plaisirs sensibles*, dites-vous ?...

LUI. — ...Oui, sensibles, sensuels... Il n'est question que de ceux-là pour le moment, je suppose.

Moi. — Parfaitement !... Eh bien ! il me semble, à moi, qu'il y a autant de catégories de plaisirs sensibles que nous avons de sens particuliers pour les saisir...

LUI. — ...De portes différentes par où ils pénètrent dans notre sensibilité pour la combler de bonheur ?... Parbleu ! Ce n'est pas malin ! Il y en a cinq, les cinq sens : la vue, l'ouïe, le toucher, le goût et l'odorat.

Moi. — Décidément vous êtes très philosophe !

LUI. — Ah ! dites donc !... si vous voulez que je vous prenne au sérieux, ne me faites pas trop poser pour le bourgeois gentilhomme.

Moi. — Dieu m'en garde !... Je constate que vous venez, en une ligne, de résoudre un des plus profonds problèmes de la philosophie : Plaisirs sensibles sont plaisirs de bête.

LUI. — Ah ! pardon ! Je n'ai pas dit cela.

Moi. — Mais si !... Votre chat n'a-t-il pas une sensibilité comme la vôtre, ouverte comme la vôtre, par les portes des cinq sens externes, aux jouissances du dehors ?

Lui. — Mon chat n'aime pas la musique. Quand je joue sur le piano un beau morceau de Mozart, un duo par exemple de Zerline avec Don Juan ou Masetto, il dort, ce qui n'est pas un indice de passion intéressée, ou il s'irrite et se sauve...

Moi. — ...Tout comme vous, quand vous l'entendez exécuter à sa façon le susdit duo sur les toits, en certaines mélodies nocturnes où il trouve, lui, quelque plaisir sans doute, et dont le charme sensible vous échappe.

Lui. — Ce n'est pas la même chose.

Moi. — Absolument ! sauf, bien entendu, les nuances et différences accidentelles dans la capacité de sentir, qui est chez nous supérieure, au double point de vue de l'étendue et de l'intensité des sensations. N'oubliez pas que nous ne parlons pour le moment que de la seule sensibilité, prise en elle-même, à part, en dehors de tout ce qu'il y a de spirituel et d'intelligent dans notre individu.

Lui. — La distinction n'est pas facile à faire...

Moi. — ...Très difficile même parfois, tant est profonde chez le composé humain l'unité harmonique où se trouvent réunis, dans le faisceau convergent de notre personnalité, toutes nos actions, toutes nos facultés, tous nos principes d'être et de vie, même ceux d'ordre inférieur, qui, comme les fonctions de la vie sensible et végétative, se trouvent à l'état séparé dans l'animal et dans la plante. Mais la complexité de cette merveilleuse symphonie n'empêche point chaque note de garder sa caractéristique originelle, d'émettre le son qui lui est propre, dans le grand morceau d'ensemble.

Lui. — La comparaison est ingénieuse.

Moi. — Juste aussi ! Très souvent il y a chez nous harmonie concertante, et comme une sorte de fusion des plaisirs de la sensibilité avec les plaisirs correspondants de l'esprit, — de même pour les douleurs, — d'où résulte une émotion globale de jouissance où notre conscience, à moins d'un retour réfléchi sur elle-même, ne réussit pas sans peine à faire la part des facultés différentes de jouir qui sont en jeu simultanément.

Lui. — L'ange et la bête ne s'entendent pas toujours tant que cela !...

Moi. — ...Non, malheureusement !... Mais, quand il arrive qu'ils sont d'accord sur un plaisir qui les intéresse tous les deux à la fois, n'oublions pas que c'est la bête qui savoure, comme sa propre pâture, ce qu'il a de sensible...

Lui. — ...L'ange alors goûte le plaisir plus fin d'ordre spirituel, s'il en reste...

Moi. — ...Oui ! C'est tout à fait cela, à la condition, cependant, de ne pas exagérer ce dualisme, fort utile pour mettre de l'ordre dans les idées, mais en réalité beaucoup moins accentué que ne le laissent supposer les besoins de notre explication. L'exacte vérité est qu'il n'y a dans l'homme vivant qu'un seul sujet d'attribution de toutes ses opérations différentes, qu'une seule « personne » qui sent, qui comprend, qui souffre et qui jouit, quoique par des *moyens* variés, par les multiples facultés ou puissances qui sont à son service. Ainsi, c'est le même sujet personnel, le même « moi » qui pour le moment combine des pensées, désire vous persuader, vous parle, éprouve les émotions successives, tantôt joyeuses, tantôt pénibles, de la conversation, et tout cela par les organes divers de connaissance et de sentiment que met en activité le travail de notre présent entretien...

Lui. — ...Je me rappelle vaguement !... C'est la théorie du moi, de la personne, que vous me faites là, de la personne, identique toujours à elle-même sous la variété protéiforme des manifestations de vie dont elle est le théâtre, et comme le centre, le point de ralliement.

Moi. — On ne saurait mieux dire.

Lui. — Vous n'êtes pas difficile, jusqu'à présent du moins.

Moi. — Le serai-je davantage, si je vous prie de remarquer maintenant que nos sens extérieurs sont, comme du reste vous l'avez dit fort bien vous-même, des portes par où les plaisirs sensibles entrent chez nous ?...¹

Lui. — ...Sans doute !... Des ouvertures de passage...

Moi. — ...Oui !... des ouvertures de passage, mais rien que cela. Ce sont, si l'on veut, cinq fenêtres par où pénètrent dans notre intérieur, des impressions optiques, auditives, odorantes, etc., mais qui ne font que les transmettre, sans elles-mêmes rien voir, ni entendre, ni flairer.

Lui. — C'est dans les centres cérébraux, au bureau central, collecteur des dépêches, que se fait la sensation. C'est clair !

Moi. — Il est assez clair aussi, je pense, que *connaître* et *jouir* sont œuvres de vie différentes, et donc que, si nos cinq sens extérieurs sont cinq moyens pour nous de percevoir par la connaissance cinq aspects

¹ Je ne parle que des seuls sens externes. Il était, pour le but poursuivi, inutile d'insister sur ce que les sens internes peuvent, eux aussi, procurer à la bête et à l'homme de plaisirs et de douleurs sensibles. L'heure viendra d'en faire mention. Ils ne sont pas oubliés. Du reste, le seul point à mettre en lumière — la sagesse avec laquelle la Nature dirige du dehors la vie animale vers sa perfection — exigeait qu'on parlât seulement des relations de l'être sensible avec le dehors, qui ne s'établissent en définitive que par l'intermédiaire des sens externes, dont les « internes » ne sont que des échos ou des compléments.

différents du monde sensible, il doit exister quelque part en nous, au centre, à côté des facultés « connaisseur », une faculté collectrice « jouisseuse. »

LUI. — Il est certain qu'il n'y a pas de plaisir dans un caillou...

MOI. — ...Pas de connaissance non plus, et cela, parce qu'il n'y a chez lui ni capacité de connaître ni capacité de jouir...

LUI. — ...Pas de sens, pas de faculté jouisseuse... Je veux bien ! Mais quel besoin de faire une place à part à celle-ci ? C'est une nouveauté...

MOI. — ...sous le nom provisoire que nous lui donnons pour le moment, peut-être ! Mais, si je vous disais que votre chat a des appétits, ou, au singulier et en général, de l'appétit, vous ne trouveriez pas cela très nouveau. Eh bien ! la capacité d'aimer, de désirer, de jouir, c'est précisément la faculté qu'en langue philosophique très vulgaire on désigne sous le nom d'*appétit*. Or, la vue perçoit indifféremment toutes les couleurs, tous les tableaux, tous les spectacles ; de même l'ouïe tous les genres de sonorité, l'odorat toutes les sortes d'odeurs, et ainsi de suite. Il s'en faut, pourtant, que toutes les couleurs, tous les sons, toutes les odeurs soient également agréables, désirables, génératrices de plaisir.

LUI. — C'est évident ! La musique de Mozart et celle de mon matou passent également par mon oreille. L'une m'enchant, et l'autre m'horripile.

MOI. — Vous voyez donc que la sélection de ces deux émotions, le plaisir et la douleur, se fait quelque part dans la bête, ailleurs que dans les cinq facultés de perception...

LUI. — ...*Perception* de connaissance et *émotion* de jouissance ne sont pas en effet choses identiques...

MOI. — ...et qu'il nous faut bien admettre dans l'organisme général de la sensibilité une capacité *émotive* distincte des capacités *perceptives*, une capacité d'aimer et de jouir de la possession de l'objet « aimable », distincte des capacités de connaître au dehors les choses comme elles sont indépendamment de ce qu'elles peuvent avoir, pour notre appétit, d'agréable ou de repoussant.

LUI. — Vous enfoncez une porte ouverte. Ne vous fatiguez pas. Archi-connu tout cela, on ne peut plus primaire...

MOI. — Primaire aussi, encore, cette idée très simple, que si nous sommes susceptibles de goûter les deux sortes de jouissances par vous déjà fort bien distinguées — plaisirs des sens, plaisirs de l'esprit, — c'est que nous sommes nantis des deux réceptifs, des deux capacités émotives, des deux appétits nécessaires...

LUI. — ...Je n'aime guère ce mot-là...

MOI. — Qu'importe le mot, si la chose est

vraie ? Le mot est classique dans la langue des philosophes ; voilà pourquoi je l'emploie. S'il vous déplaît, je m'en passerai très volontiers. On le remplacera par un autre, à votre choix.

LUI. — Au fond, ça m'est égal. Le tout est de bien s'entendre sur les idées. Va donc pour « appétit », si vous y tenez.

MOI. — Remarquez que l'expression est en réalité très vulgaire. On l'a, je ne sais pourquoi, restreinte à l'appétence stomacale, au besoin ou désir de manger. En fait, tout désir est un appétit.

LUI. — Sans doute !

MOI. — Et l'on a suffisamment caractérisé la capacité de jouir en l'appelant faculté *appétitive* ou plus simplement, dans une acception très étendue, applicable à tous les genres de désirs, l'*appétit*.

LUI. — Cela fait alors chez vous deux appétits bien comptés, bien différents : l'appétit sensuel pour les plaisirs du corps et l'appétit spirituel pour les plaisirs de l'âme.

MOI. — Parfait ! Vous parlez comme un pur scolastique. Appétit de la bête, appétit de l'ange, il nous en faut bien deux, puisque chacun de nous est à la fois une bête et un ange.

La bête connaît et aime ; elle connaît par ses sens et aime par son appétit sensitif. L'ange connaît et aime, exactement de même, dans son ordre immatériel ; il connaît par son intelligence et aime par sa volonté.

LUI. — Par son appétit spirituel...

MOI. — ...auquel on donne communément le nom de volonté, pour éviter toute confusion avec l'autre.

LUI. — C'est une langue mal faite. Pourquoi ne pas dire tout simplement appétit spirituel ?

MOI. — Vous avez raison. Ce serait plus logique, les deux appétits ayant génériquement le même caractère psychologique, et ne différant que par leur note spécifique particulière : sensible, spirituel. Mais, que voulez-vous ! L'usage a prévalu d'appeler *volonté* l'*appétit spirituel* ou rationnel, l'autre gardant son appellation originelle d'appétit sensitif. Il faut s'incliner. Du reste, les idées étant bien nettes, aucune équivoque n'est à redouter du côté des mots. Et puis, il y avait bien quelque raison de faire à l'appétit spirituel les honneurs d'un terme à part, ne fût-ce que pour mieux marquer sa transcendance supérieure de nature par rapport à l'autre.

LUI. — Il est sûr que, malgré tout, ce mot « appétit » évoque des images plutôt basses et matérielles, et que j'étais moi-même surpris tout à l'heure de vous le voir introduire dans la sphère angélique spirituelle de notre composé humain.

MOI. — Ajoutez à cela que cet « appétit

spirituel » est un peu autre chose qu'une capacité ou faculté de jouissance : sa *liberté* lui donne une caractéristique qui manque à l'appétit de la bête, laquelle est l'esclave passive de ses appétits, alors que le vouloir et le choisir constituent chez nous un mode d'activité beaucoup plus intense et plus parfaite, infinie même quant au domaine sans limites des objets sur quoi elle est apte à s'exercer, au gré de ses convenances, de ses désirs.

LUI. — Gardons-lui son nom de volonté, puisqu'il le mérite. Cela sonne mieux, d'ailleurs, et se comprend mieux qu'appétit spirituel ou angélique. Mais enfin, où voulez-vous en venir avec tous ces détours ?

MOR. — A ceci : qu'il y a dans tout homme deux capacités de jouissance ou de douleur, deux sources de vie heureuse ou malheureuse...

LUI. — ...L'appétit sensitif et la volonté spirituelle. C'est dit !...

MOR. — ...et que ces deux sources sont finalement alimentées, chacune dans son ordre et à sa façon, par les facultés pourvoyeuses de connaissance qui nous mettent en relation avec les impressions bonnes ou mauvaises du dehors.

LUI. — Bonnes ou mauvaises ? !... Voilà un mystère à expliquer encore. Pourquoi bonnes les unes, âprement désirées, savourées voluptueusement, et pas les autres ? Pour ne parler que de la bête et de la diversité de ses émotions appétitives, pourquoi les cinq fenêtres de ses sens laissent-elles passer indifféremment des impressions tantôt agréables et tantôt répugnantes ? Pourquoi la joie, pourquoi la douleur ?

MOR. — Plus primaire encore que vous ne pensez, ce mystère-là, au moins dans les grandes lignes essentielles et suffisantes de son explication !

LUI. — Je vous écoute.

MOR. — Qu'est-ce qu'un bon cigare ?

LUI. — C'est un cigare qui se fume bien, qui a de l'arome, et laisse une sensation finale agréable.

MOR. — Et un mauvais cigare ?

LUI. — L'inverse ! Trop serré, trop sec ou trop humide, mal fait, chimiquement tripataillé, âcre, amer... Crachement à jet continu... Sensation pénible, désagréable.

MOR. — Notez, je vous prie, que nous sommes sur le terrain de la sensibilité, de la bête, et que nous y restons. Du bien et du beau qui sont d'un autre ordre, il sera parlé plus tard. Tenons-nous-en pour le moment à ce qui est matériellement bon ou mauvais, pour l'appétit sensitif. Vous dites donc qu'un cigare est bon...

LUI. — ...quand il me procure du plaisir, et mauvais quand il me procure de la douleur.

MOR. — Voilà qui va bien !...

LUI. — ...Et qui ne sent pas la métaphysique. La constatation est à la portée de tout le monde. Un enfant à la mamelle saisit cela et vous le dirait s'il pouvait parler.

MOR. — Il serait peut-être plus embarrassé de dire pourquoi certaines choses ont cette propriété de causer du plaisir sensible, certaines autres de la tristesse et de la souffrance.

LUI. — Dame ! C'est ainsi. Vous n'y pouvez rien, ni moi non plus. La nicotine ne vaut rien à personne. C'est un poison subtil qui peut faire beaucoup de mal à qui en absorbe trop. Une vraie chance, sachez-vous, que la bonne mère Nature nous ait donné dans son mauvais goût un avertissement utile, un moyen de s'en garer !

MOR. — Il semble même qu'elle ait été très généreuse à prodiguer ces sortes d'avertissements.

LUI. — Je vous crois !... Tenez ! Les trois quarts de nos douleurs physiques, piqure d'épingle ou d'insecte, colique, mal de dents, migraine, refroidissements, etc., etc., ne sont que des avis destinés à nous informer de la maladie qui menace, les précurseurs d'un mal plus grand à éviter bien vite, si l'on tient au bon équilibre de sa santé...

MOR. — ...Et par raison inverse on pourrait, sans doute, en dire autant, en sens opposé, des choses bonnes qui nous apportent du plaisir ?

LUI. — Evidemment ! Tous les bébés aiment le lait. C'est fort heureux, pensez donc ! S'ils le trouvaient mauvais...

MOR. — ...Ils ne vivraient pas. On a assez de mal à alimenter les pauvres malades empêchés par leur organisme détraqué d'absorber la nourriture que goûte le reste de l'espèce humaine bien portante, parce que parfaitement appropriée à l'entretien de sa santé.

LUI. — C'est juste... Moi, je croirais volontiers que la Nature...

MOR. — ...Dieu, s'il vous plaît...

LUI. — ...Je dis Nature, en gros, sans intention philosophique déterminée... Au fond, Dieu et Nature, pour moi c'est tout un.

MOR. — Alors, pardon de vous avoir interrompu ! Dites Nature tant qu'il vous plaira.

LUI. — Ma foi, oui ! je serais porté à croire que la Nature a distribué ici-bas les plaisirs et les douleurs de telle sorte que, sauf exceptions et accrocs à son œuvre, de la part de l'homme par exemple, les plaisirs fussent comme la préparation et l'assaisonnement de la bonne vie normale de la pleine santé, alors que les douleurs seraient comme le signe, la peine, l'effet, l'accompagnement enfin, d'un détraquement ou d'un fonctionnement défectueux dans la machine sensible de la bête.

MOR. — Mais, dites donc...

LUI. — ...Laissez-moi finir. Tenez ! Ce qui

me confirme encore dans cette idée-là, quand j'y pense, c'est précisément ce qui se passe chez les animaux. Leurs plaisirs sont plus limités que les nôtres, c'est certain, leurs souffrances aussi. Il est donc plus facile de les observer. Eh bien ! j'ai remarqué qu'il ne jouissent et ne souffrent jamais que conformément à la loi de nature dont je vous parlais tout à l'heure. La chose qu'ils aiment, et ils ont leurs désirs passionnés comme nous, n'est aimée par eux que parce qu'elle se trouve en fait utile au développement et à l'évolution intégrale de leur vie ; ce qu'ils détestent n'est mauvais pour eux qu'en raison du mal, de l'altération, de la difficulté d'être et d'agir bien qu'y trouverait leur vie normale. Est-ce que vous n'avez pas remarqué cela aussi ?

Moi. — Je voudrais vous faire compliment de votre observation. Malheureusement, je dois vous dire que vous n'avez pas le mérite de la priorité. Il y a beau temps que d'autres l'ont faite comme vous et en ont tiré, comme vous, la conclusion qui vous frappe.

Lui. — Tant mieux ! Je ne suis pas jaloux ! N'étant guère philosophe par tempérament, je ne m'occupe à peu près jamais de ce que pensent les autres parmi mes contemporains, encore moins de ce que les anciens ont pu observer ou conclure.

Moi. — Votre jugement n'en est que plus naturel, plus spontané, plus immédiatement inspiré par le bon sens de la raison courante.

Lui. — Vous trouvez donc que mon idée est juste ?

Moi. — Tout ce qu'il y a de plus exact et de plus communément admis, comme vérité hors de doute, chez les penseurs de tous les temps, qui ont réfléchi sur le problème du plaisir et de la douleur, ces deux grands mouvements contraires d'attraction et de répulsion, par lesquels la nature tend à réaliser l'équilibre normal de la vie...

Lui. — ...Il faut avouer qu'elle se montre singulièrement adroite dans l'art d'arriver à ses fins par les bons moyens.

Moi. — En voulez-vous une preuve plus frappante encore, et plus vulgaire, à laquelle vous n'avez pas pensé, mais qui vaut la peine d'être mise en lumière, une preuve qui suffirait, à elle seule, à nous renseigner sur la dernière raison d'être du plaisir et de la douleur ici-bas ?...

Lui. — ...Dans la sensibilité ?...

Moi. — ...La preuve porte plus loin. Mais vous avez raison ; restons sur le terrain de la sensibilité, comme c'était convenu. Le tour de l'ange viendra plus tard...

Lui. — ...Et cette preuve nouvelle ?...

Moi. — La voici ! Vous me permettrez de ne la présenter qu'avec la sobriété et délicatesse de langage qu'elle réclame. Elle n'en sera ni moins intelligible ni moins saisis-

sante pour cela. Je voudrais donc attirer votre attention sur le phénomène de la reproduction et sur les plaisirs particulièrement fascinants et intenses qui l'accompagnent dans la bête.

Lui. — Inutile d'insister ! Compris ! Voilà un point où l'attraction du plaisir sensible est à coup sûr plus accentuée que partout ailleurs.

Moi. — Voyez-vous pourquoi ?... Ce n'est plus seulement le bien-être de l'individu, des individus qui est ici en cause, mais, par eux et au-delà, le bien-être normal et la conservation de l'espèce.

Lui. — C'est clair comme le jour ! Le tout était d'y songer.

Moi. — Que deviendrait en particulier l'espèce humaine sur la terre si le mariage...

Lui. — ...Ah oui ! Parlons-en !...

Moi. — Non ! Inutile d'en parler, autrement que d'un mot. Tout le monde sait à quoi s'en tenir sur les « ennuis » qui le feraient désertier par l'humanité si ces ennuis n'étaient compensés...

Lui. — ...Dites : malicieusement voilés, dissimulés...

Moi. — ...Compensés par le condiment des douceurs qui lui font cortège.

Lui. — Absolument vrai !... L'accordaire appelait cela un piège.

Moi. — Ce n'est qu'un mot, une boutade qu'il ne faut pas trop prendre au sérieux.

Lui. — Oui ! Mais le piège est si joli, si séduisant et attirant, qu'on s'y laisse prendre... Et voilà !...

Moi. — Et voilà comment ce plaisir-là encore, comme les autres, a été ménagé par la bonne nature...

Lui. — ...Oh ! combien intelligente et avisée !...

Moi. — ...Pour le bien, à la fois, de l'individu et de l'espèce.

Lui. — C'est toujours la même loi qui fait des plaisirs sensibles...

Moi. — ...et des douleurs aussi à leur manière en sens inverse...

Lui. — ...des moyens de perfectionnement, de protection et de conservation de l'être animal, individu et espèce, dans l'évolution de sa vie à travers les milieux où les circonstances l'amènent à se dérouler. Voilà qui semble très clair pour la bête...

Moi. — ...Pour la bête d'abord, c'est entendu !...

Lui. — ...Parce que chez l'homme c'est peut-être autre chose.

Moi. — Autre chose, dans les détails accidentels, dans les variétés et les nuances, oui ; essentiellement et au fond, non. Vous n'oubliez pas que l'homme est un animal, possédant, sous ce rapport, toutes les caractéristiques de l'animalité.

Lui. — Evidemment !...

Mor. — ...Et que, d'autre part, la loi de nature qui régit l'animalité dans la bête reste identique à elle-même dans sa manière de régir l'animalité chez l'homme.

Lui. — Sans doute ! Mais il y a pourtant des différences.

Mor. — Et de fortes différences ! Nous aurons à y revenir plus tard. Tenons-nous-en pour l'instant au point acquis que vous avez mis en lumière beaucoup mieux, parce que plus simplement, que je ne l'aurais fait moi-même. Ce point capital de psychologie sensitive, animale, je le précise, dans sa forme très primaire que vous avez eu raison de lui donner : La nature a mis à la portée de la bête 1^o les plaisirs sensibles comme signes, causes ou effets de la perfection dans la vie normale ; 2^o les douleurs sensibles comme signes, causes ou effets de l'imperfection dans la vie normale.

Lui. — Moi je dirais : Le plaisir c'est du bien-être, la douleur c'est du mal-être, tout bonnement.

Mor. — D'accord ! C'est la même chose, toujours. Et rien ne sera changé à votre idée, si nous y ajoutons ceci : Le plaisir et la douleur n'existent pas dans le caillou, dans la plante, parce que la nature s'est chargée de donner elle-même directement, toute seule, et du premier coup, au minéral et au végétal la dose fixe et définitive de *bien-être* et de *bien vivre* qui pouvait convenir à leur individualité, à leur espèce et à l'ambiance de leur milieu, tandis qu'elle a laissé, pour le règne animal, une marge, une certaine élasticité d'autonomie, qui permet à la bête d'apporter, si l'on peut ainsi parler, sa contribution personnelle à la bonne direction de sa vie, et cela grâce au mécanisme de la joie et de la douleur, puisque joie et douleur, au service de l'instinct, sont, en fait, les pourvoyeuses de l'huile qui adoucit agréablement le frottement des rouages dans l'organisme ou les indicatrices du malencontreux grain de sable qui les fausse.

Lui. — Mais, alors, en poussant un peu cette idée-là, qui me va tout à fait, nous arriverions à conclure qu'une créature est d'autant moins susceptible de plaisirs qu'elle s'élève davantage en perfection et en autonomie dans l'échelle ascendante des êtres, et je ne vois plus bien ce qui pourrait en rester à l'usage de l'homme, de l'ange et de Dieu.

Mor. — Pas mal raisonné !... Compliments !... Avec une réserve toutefois : le plaisir a deux faces, une double fonction : *désiré* il est moteur, *possédé* il est béatifiant, reposant dans la joie savourée par le fait de l'émotion actuelle et finale qu'il procure.

Lui. — *Fonction motrice, fonction béatifiante* ! Je n'avais pas pensé à cela. C'est vrai pourtant...

Mor. — ...Il est vrai aussi que l'une peut

aller sans l'autre, en Dieu par exemple, où le repos de la béatitude est infini, et nul l'attire motif du désir.

Lui. — Dieu ne désire rien parce qu'il a tout. Mais nous autres hommes...

Mor. — ...Nous autres, nous désirons beaucoup, parce que nous n'avons pas grand-chose par nous-mêmes. Nous naissons pauvres...

Lui. — ...Plus que la bête ?... Nous valons mieux qu'elle, cependant !

Mor. — Nous naissons plus pauvres, mais destinés à devenir plus riches. C'est précisément à cause des supériorités de notre nature que la sphère de nos félicités est plus étendue que chez l'animal. Par contre, c'est aussi à cause de notre liberté, de l'autonomie de notre vie terrestre, que la fonction motrice du plaisir s'exerce chez nous avec moins d'intensité, de façon moins aveugle et nécessitante que chez l'animal.

Lui. — Je ne comprends plus !...

Mor. — La bête naît avec un instinct infailible, parfait du premier coup, qui lui tient lieu de connaissance réfléchie et de liberté. Les limites où se meut la *perfectibilité* de son être sont très restreintes ; restreints aussi, par là-même, ses appétits, et violemment sollicitante la fonction motrice des plaisirs sensibles que lui offre la nature, sans libre arbitre pour les repousser ou les choisir à son gré. La fonction motrice dans son automatisme irrésistible est là à son maximum ; à son minimum, au contraire, la fonction béatifiante, la conscience dans la variété, l'étendue et la profondeur de la jouissance.

Lui. — Nous voilà en pleine métaphysique !

Mor. — Mais, pas du tout ! Ne disiez-vous pas vous-même tout à l'heure qu'une créature est d'autant moins susceptible de plaisirs qu'elle s'élève davantage en perfection et en autonomie dans l'échelle ascendante des êtres ?

Lui. — Oui ! Eh bien ?

Mor. — C'est vrai des plaisirs sous le premier rapport, de leur fonction motrice ; c'est faux, quant à l'autre. Plus on descend de Dieu vers le caillou, à travers la série harmonique des créatures de moins en moins parfaites, et plus devient étroit le domaine des plaisirs quant à leur nombre, leur intensité, leur fonction béatifiante et consciente, alors que va s'accroissant, au contraire, l'automatisme mécanique de l'attrait de plus en plus irrésistible exercé par leur fonction motrice sur l'appétit.

Lui. — Je vois bien quelque chose... Mais je ne sais pour quelle cause... je ne distingue pas très bien !

Mor. — Un exemple qui achèvera de vous éclairer. Prenez deux hommes, l'un très *bête*, et l'autre très *ange*.

Lui. — Un Patagon et un intellectuel de haute marque... de l'Institut.

Moi. — Si vous voulez... Encore ne faudrait-il pas trop médire des Patagons, ni chercher trop dans les Académies le type idéal de la perfection intégrale de notre espèce !

Lui. — Prenons un sauvage, alors, et un civilisé de pleine culture.

Moi. — Soit ! Et peu importe !... L'intellectuel, par la richesse de ses connaissances, est entré en contact avec une foule d'impressions et d'aspects du monde extérieur qu'ignorent profondément les sauvages. Il a donc ouvert tout son être à des capacités de jouir, sensibles et intellectuelles, totalement inconnues en Patagonie. En même temps que son intelligence prenait de l'ampleur, sa volonté s'est développée aussi, sa liberté s'est trempée, affinée. Plus « ange » par là-même qu'il devenait moins « bête », il a échappé progressivement aux lourds automatismes et inerties des types inférieurs, très voisins de l'animal. Variés, intenses, infinis sont ses désirs et les plaisirs qu'il trouve à les satisfaire. Voilà pour la fonction béatifiante.

D'autre part, dans la mesure des transcendances de son esprit éclairé et de son libre arbitre, il plane sur les remous de la matière et des sens ; il a trop à choisir pour être fasciné par l'idée fixe de la volupté qui s'offre au passage ; sollicitant toujours, quelque peu, beaucoup même parfois, l'attrait du plaisir le trouve sur la défensive ; il lui fait subir un examen de raison et de conscience, puis l'accueille ou le repousse suivant ses convenances. Voilà pour la fonction motrice, fortement atténuée.

Retournez tout cela, et vous aurez le cas du sauvage, chez lequel les attractions de jouissance sont plus limitées, plus violentes et dominatrices, disons le mot, plus instinctives et animales, à mesure qu'il se rapproche davantage de la bête proprement dite.

Lui. — Il est certain que plus le type humain se perfectionne, plus ses capacités augmentent, dans toutes les directions, si l'on peut dire.

Moi. — Vous diriez mieux encore que sa perfection, pour tous les ordres, s'accroît dans la proportion où toutes ses capacités latentes de vivre, de connaître, d'aimer et de jouir se développent et sont comblées par le plein du complément qu'elles appellent. Dieu seul est infiniment heureux dans l'infinie jouissance de l'infini bonheur, parce qu'il est infiniment parfait.

Lui. — Très bien ! Compris cette fois !... La somme totale de vie heureuse, sa quantité, en quelque sorte, est en rapport direct avec la perfection croissante de l'individu. C'est pour cela sans doute que la nature offre à la bête et à nous des objets de plaisir dont l'attrait sensible nous les fait trouver bons parce que, en fin de compte, leur possession convient à

notre bien-être, ajoute quelque chose à l'équilibre, au jeu normal, à la perfection de la vie de l'individu ou de l'espèce...

Moi. — C'est tout à fait cela !

Lui. — ...Et les choses mauvaises, que n'aime pas l'appétit et dont il souffre quand il lui faut subir leur désagréable contact, sont mauvaises parce qu'ennemies de son bien, encore qu'il n'ait de cela aucune conscience réfléchie.

Moi. — La nature se charge d'y voir clair et de réfléchir pour lui...

Lui. — ...Oui, dans la bête... et dans l'homme sauvage... Mais chez l'intellectuel fortement civilisé...

Moi. — ...Toujours encore un peu !... Beaucoup moins cependant !... Presque plus chez les saints !...

Lui. — C'est vrai ! Plus on monte en perfection et plus diminue l'automatisme, la fonction motrice aveugle du plaisir.

Moi. — Parfaitement !

Lui. — Et plus aussi, vous l'avez dit — et j'en suis ravi ! — plus aussi deviennent nombreuses, variées, intenses dans leur fonction béatifiante les jouissances de la vie.

Moi. — Vous parlez comme la vérité même.

Lui. — Très bien !... Mais alors, dites donc, nos petits manuels ont raison quand ils disent que l'homme actuel civilisé a plus de jouissances que l'homme d'autrefois, et vous avouez vous-même avoir tort lorsque vous contestez que le progrès ait été pour le genre humain une source inédite de vie heureuse.

Moi. — Doucement, s'il vous plaît ! Il s'en faut que la cause soit suffisamment instruite. Attendez la fin pour la juger et me mettre en contradiction avec moi-même.

Lui. — Dame ! Cette contradiction, c'est vous-même qui vous l'infligez, il me semble.

Moi. — Erreur profonde ! Je n'ai jamais dit ni laissé entendre que les capacités de jouissances n'aient pas été augmentées par le fait du progrès. Au contraire, je vous ai fait remarquer qu'il en avait creusé dans l'homme du *xx^e* siècle beaucoup plus qu'il n'est capable d'en satisfaire.

Lui. — Qu'importe ?... La vie heureuse néanmoins s'en trouve par là-même augmentée.

Moi. — A quoi sert pratiquement l'excitation de l'appétit, s'il n'est pas satisfait, l'augmentation des capacités de jouir, si l'on n'a rien à mettre dedans ? Dites donc, pour parler correctement, que grâce au progrès la table est mieux servie ; mais ne dites pas que l'humanité en profite pour boire et manger à son aise. Prouvez au moins, d'abord, que tous les hommes sont invités au banquet, tous à même de s'y régaler à leur aise.

Lui. — Cela viendra !

Moi. — Dites alors : le progrès *donnera* la vie heureuse au genre humain. Ne dites

pas — c'est un mensonge — qu'il la lui donne aujourd'hui, malgré ses 20 ou 30 siècles de tentatives sans succès.

LUI. — Beaucoup en profitent, sinon tous...

Moi. — Finissons là, je vous prie. C'est une digression inutile. Quand même je vous accorderais que les soi-disant jouissances nouvelles dues au progrès sont gloutonnement savourées par tous les hommes du temps présent...

LUI. — ...Il n'y aurait plus alors qu'à conclure : donc le progrès a augmenté pour eux la vie heureuse...

Moi. — ...C'est ici que je vous arrête, sur ce donc...

LUI. — ...Que je trouve tout simple...

Moi. — ...et qui est certainement une des plus jolies perles d'illogisme qu'il soit possible de rencontrer dans l'histoire des aberrations humaines !

LUI. — ? !

Moi. — Votre *donc* suppose chez vous, et chez tant d'autres, hélas ! que *jouissances* — au pluriel, remarquez ! — et *vie heureuse* sont expressions synonymes et choses identiques.

LUI. — Dame !... Sans doute !

Moi. — Avec un pareil sous-entendu, l'argumentation va toute seule. Mais si la supposition est fautive, si *les jouissances* ne font pas *la vie heureuse*, si même ces jouissances fameuses dues au progrès aboutissent à de la vie malheureuse, inconnue aux âges sans progrès, voilà votre *donc* dans le vide, et avec lui sa conclusion, et aussi le refrain primaire des petits manuels laïques à la gloire de la vie heureuse où nage l'humanité présente grâce au progrès et à la République !...

LUI. — Prouvez donc, vous, que les jouissances ne font pas la vie heureuse !

Moi. — J'y compte bien... et j'y pense, soyez tranquille !... J'avais mes raisons de ne pas le faire aujourd'hui. Aussi bien vous ne perdrez rien pour avoir attendu. Avant d'aller plus loin, il était nécessaire de dégager les abords de la place que vous aurez à défendre, si le cœur vous en dit, contre l'assaut que je lui prépare.

Nous savons maintenant, n'est-ce pas ? pour quoi il y a du plaisir et de la douleur dans la vie de la bête, et comme quoi la jouissance de la volupté, ainsi que la souffrance de la douleur, ne sont point, de par la loi de Nature, des *finis* dernières où se termine la vie de l'animal, où se prononce le dernier mot de ses sensibilités, mais des *moyens*, pour lui et pour son espèce, de tendre à son meilleur équilibre normal, et d'un mot, à sa perfection. Vous ne revenez pas là-dessus, je pense ? C'est bien entendu ?

LUI. — D'accord ! C'est d'ailleurs évident. Tout le monde admettrait cela !

Moi. — Dont acte !... Voilà qui va bien... Je suis satisfait...

LUI. — Moi pas !

Moi. — Patience !... Ce sera peut-être votre tour la prochaine fois.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 12 des *Acta Apostolicæ Sedis* (1^{er} juillet) contient un *Motu proprio*, trois Lettres apostoliques, une Lettre de Pie X, un décret du Saint-Office, deux de la Consistoriale (nominations d'évêques et création de nouveaux diocèses), un de la S. C. du Concile, un de la S. C. des Religieux, un de la Propagande, cinq de la S. C. des Rites et une décision de la S. Rote.

Actes de S. S. Pie X

I. Motu proprio. — 29 juin 1910 :

DE JUREJURANDO CONCEPTIS VERBIS DANDO AB IIS
QUI DOCTORES IN SACRA SCRIPTURA SUNT
RENUNTIANDI

Illibata custodiendæ Religionis Nostræ doctrinæ animum intendentes, plura superioribus annis providenda ac scienda curavimus quorum virtute, Decessoris Nostri fel. rec. exempla secuti, tum debitum responsis Sacri Consilii de Re Biblica obsequium firmavimus, tum proprium hujusmodi colendis studiis, ætate hac nostra quam quæ maxime gravibus, Institutum condidimus. Quoniam vero non id tantummodo Cordi Nobis est alumnos, ad magisterium contententes, præsidis disciplinæ consentaneis ita instruere ut scientiam de Re Biblica perfecte calleant et progressionem finitimarum doctrinarum in Sacros libros defendendos apte derivent, sed etiam ut, magisterium assequuti, hanc tam disciplinam fideliter tradant, scientiamque in discipulorum mentibus sine ulla devii sensus suspicionem inserant, idcirco formulam præterea jurisjurandi præscribendam putavimus, quam candidati ad lauream, antequam Doctoris titulo in Sacra Scriptura donentur, recitare atque emittere teneantur. Itaque, tum doctrinæ Sacræ, tum Magistorum alumnorumque, tum denique Ecclesiæ ipsius securiori bono prospecturi, motu proprio atque ex certa scientia et matura deliberatione, deque Apostolicæ Nostræ potestatis plenitudine, præsentium vi, perpetuumque in modum, decernimus, volumus, præcipimus, ut, qui in Sacra Scriptura Doctores sint renuntiandi, juramenti formulam in hunc, qui sequitur, modum emittant :

« Ego N. N. omni qua par est reverentia me sub jicio et sincero animo adhareo omnibus decisionibus, declarationibus et præscriptionibus Apostolicæ Sedis seu Romanorum Pontificum de Sacris Scripturis deque recta earumdem explanandarum ratione, præsertim vero Leonis XIII. Litteris encyclicis *Providentissimus Deus* die XVIII Novembris anno MDCCCXCIII datis, nec non Pii X Motu proprio *Præstantia Scriptura Sacre* dato die XVIII novembris anno MDCCCXVII, ejusque Apostolicis Litteris *Vinea electa*, datis die VII maii anno MDCCCXIX, quibus edicitur « universos omnes conscientia obstringi officio sententiis Pontificalis Consilii de Re Biblica, ad doctrinam pertinentibus, sive quæ adhuc sunt emissæ, sive quæ posthac edentur, perinde ac decretis Sacrarum Congrega-

tionum a Pontifice probatis, se subijciendi; nec posse notam tum detrectatæ obedientiæ tum temeritatis devitare aut culpa propterea vacare gravi quotquot verbis scriptis sententias has tales impugnent »; quare spondeo me « principia et decreta per Sedem Apostolicam et pontificiam Biblicam Commissionem edita vel edenda » uti « supremam studiorum normam et regulam » fideliter, integre sincereque servaturum et inviolabiliter custoditurum, nec unquam me sive in docendo sive quomodolibet verbis scriptisque eadem esse impugnaturum. Sic spondeo, sic iuro, sic me Deus adjuvet et hæc sancta Dei Evangelia.. »

Quod vero, documento hoc Nostro, Motu proprio edito, statutum est, id ratum firmissimum esse jubemus, contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die xxix junii MCMX, Pontificatus Nostri anno septimo.

PIUS PP. X.

II. Lettres apostoliques. — 1^o 24 mars 1910. — Confirmation des indulgences accordées aux membres de la Société des Missions, fondée à Fulda (Prusse) par Catherine Schynse.

2^o 28 avril 1910. — Concession d'une indulgence plénière une fois par mois aux membres de l'Association de réparation sacerdotale qui s'offrent à Dieu comme victimes expiatoires.

3^o 2 mai 1910. — Création d'un supérieur général pour l'Association précédente : c'est le Supérieur général pro tempore des Lazaristes.

III. Lettre de S. S. Pie X. — 3 juin 1910, lettre au cardinal Ferrari, archevêque de Milan, après son synode diocésain.

Saint-Office

17 juin 1910.

Interprétation du Motu proprio du 7 avril 1910 sur le visa par le Saint-Office des pouvoirs relatifs aux indulgences¹.

Feria IV, die 15 junii 1910

Exortis circa interpretationem Motus Proprii « Cum per Apostolicas » diei 7 aprilis anni currentis quibusdam dubiis, Supremæ huic Sacræ Congregationi S. Officii sequentia quæsitæ proposita sunt, videlicet :

1^o Utrum S. Congregationi S. Officii recognoscendæ exhiberi debeant concessiones Indulgentiarum et facultatum Indulgentias respicientium quæ ante diem 1 novembris 1908 a S. Congregatione tunc temporis Indulgentiis preposita et a Secretariis Brevium et Memorialium obtentæ fuerunt?

2^o An dictæ exhibitioni sint obnoxie concessionibus Indulgentiarum facultatumque Indulgentias respicientium quæ a Brevium Secretaria obtentæ sunt post diem 1 novembris 1908; quæque sive ante sive post eandem diem 1 novembris 1908 a quovis alio, præter recensita, S. Sedis Officio seu Dicasterio prodierunt?

3^o An Indulgentiæ ac facultates Indulgentias respicientes ante diem 1 novembris 1908 aliter quam per tramitem alicujus ex supra laudatis S. Sedis Officiis seu Dicasteriis obtentæ, debeant et ipsæ S. Congregationi S. Officii exhiberi ab eaque recognosci sub pœna nullitatis?

4^o Utrum S. Congregationi S. Officii recognoscendæ, ut supra, exhiberi debeant facultates, quæ conceduntur ex peculiari Apostolico privilegio ab Ordinibus Religiosis, tamquam ipsorum propriæ,

benedicendi pias imagines, coronas, scapularia, numismata et similia (utpote a Minoribus pro Crucifixis ad Viam Crucis, a Prædicatoribus pro coronis Rosarii, a Carmelitibus pro scapularibus B. M. V. de Monte Carmelo, etc.) eisque Indulgentias adnectendi?

Quibus mature perpensis, Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores Generales in plenario conventu habito feria IV die 15 currens mensis junii respondendum decreverunt :

Ad 1. Negative.

Ad 2. Affirmative ad utramque partem.

Ad 3. Affirmative.

Ad 4. Negative.

Sequenti vero feria V die 16 ejusdem mensis SSmus D. N. Pius divina providentia PP. X in solita audientia R. P. D. Adessori S. Officii imperita, Emorum Patrum resolutiones adprobare et confirmare dignatus est atque insimul declarare « non fuisse suæ intentionis comprehendere sub N. 1^o Motus Proprii « Cum per Apostolicas » facultatem Benedictionem Apostolicam cum Indulgentia Plenaria una alterave vice vel determinato alicui personarum cœtui impertiendi ».

Romæ, ex Ædibus S. Officii, die 17 Junii 1910.

Aloisius GIAMBENE,

Substitutus pro Indulgentiis.

OBSERVATIONS

I. On n'est pas tenu de soumettre au visa du Saint-Office les concessions d'indulgences et de pouvoirs obtenues avant le 1^{er} novembre 1908, soit de la S. C. des Indulgences, soit de la Secr. des Brefs, soit de celle des Mémoires.

II. On doit faire viser : 1^o toutes les concessions et facultés obtenues de la Secr. des Brefs après le 1^{er} novembre 1908; — 2^o toutes les concessions obtenues, à n'importe quelle date, de n'importe quel Office du Saint-Siège autre que les trois ci-dessus.

III. Il faut soumettre au visa toutes les concessions d'indulgences et de pouvoirs obtenues en dehors de ces trois Offices du Saint-Siège avant le 1^{er} nov. 1908.

IV. L'obligation du visa ne concerne pas : 1^o les facultés accordées par certains Ordres religieux comme étant leur bien propre en vertu d'un privilège des Souv. Pontifes, v. g. par les Frères Mineurs, le pouvoir de bénir les crucifix pour le chemin de la croix; par les Dominicains, celui de bénir les rosaires; par les Carmes, celui de bénir les scapulaires du Mont-Carmel, etc.; 2^o le pouvoir de donner la bénédiction apostolique avec indulgence plénière une ou deux fois ou à un groupe de personnes déterminé.

S. C. du Concile

STRIGONIEN. ¹

Privation du titre d'ordination

12 juin 1910.

Dans le diocèse de Gran, par suite d'un indult, les prêtres sont ordonnés, comme en France, *titulo diœcesis*; ce qui leur permet, en cas d'impuissance d'exercer leur ministère, de toucher une pension du diocèse comme un droit rigoureux.

¹ Voir p. 433.

¹ Gran (Basse-Hongrie.)

L'Ordinaire demande si l'on peut, en cas de crimes atroces, enlever à des prêtres ce *titulum diœcesis*, comme on peut leur enlever le *titulum beneficii*. Sinon, il est à craindre que ces malheureux, réduits à la vie civile, ne veulent se faire sustenter par le diocèse.

La S. C. permet de retirer le titre d'ordination, mais maintient le droit aux aliments que la loi ecclésiastique reconnaît à tout prêtre indigent. Voici le dispositif du décret :

Utrum sacerdotes excommunicati et atrocium criminum rei servato iudicii ordine per poenam depositionis titulo diœcesis, per dispensationem Apostolicæ Sedis nunc in archidiœcesi Strigoniensi usurpato, ita omnino privari possint, sicut privantur per poenam depositionis a titulo canonico beneficii?

Emi Patres S. Congregationis Concilii, in generalibus comitiis diei 11 junii 1910, ad propositum dubium respondendum censuerunt :

Affirmative, salvo tamen juris dispositionibus quoad alimenta pro iis qui vere indigeant.

Sanctissimus autem Dominus Noster Pius Papa X, in Audientia, die 12 ejusdem mensis Junii infrascripto Secretario concessa, sententiam Emorum Patrum adprobare et confirmare dignatus est.

C. Card. GENNARI, *Prefectus*.

Basilius POMPILI, *Secretarius*.

S. C. des Religieux

4 juin 1910.

En dehors de l'Italie, pour la durée des pouvoirs des Abbesses et autres Supérieures chez les Religieuses, il faut observer les constitutions approuvées par le Saint-Siège et les coutumes immémoriales.

DE ABBATISSIS ET ALIIS PRÆFECTIS PERPETUIS EXTRA ITALIAM

Cum adhuc perdurent dubia, circa extensionem Constitutionis *Exposcit debitum*, diei 1 Januarii 1583 extra Italiam, re, in Plenariis Comitibus Sacræ Congregationis de Religiosis die 3 Junii 1910 habitis, proposita, omnibus maturissime perpensis, Emi ac Rmi Patres Cardinales declarandum censuerunt: *Servandas esse hac in re extra Italiam regulas et constitutiones a Sancta Sede approbatas et consuetudines immemorabiles; facto verbo cum Sanctissimo.*

Sanctissimus autem Dominus Noster Pius Papa X, in Audientia, die 4 ejusdem mensis Junii infrascripto Subsecretario concessa, sententiam Emorum Patrum adprobare et confirmare dignatus est. Contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Fr. J. C. Card. VIVES, *Prefectus*.

Franciscus CHERUBINI, *Subsecretarius*.

Gregorius XIII in Constitutione *Exposcit debitum* statuit, ut in universa Italia et præsertim in utriusque Siciliæ Regnis, Abbatissæ et aliæ Monasteriis Præfectæ, cujuscumque Ordinis, non amplius in perpetuum, sed ad triennium tantum eligerentur, quo elapso, iterum et pluries, servata forma in Concilio Tridentino statuta, eligi possent.

S. C. de la Propagande

16 juin 1910. — Décret limitant des territoires de missions dans l'Afrique centrale.

S. C. des Rites

I

13 mai 1910.

ORDINIS FRATRUM MINORUM

Défense de laisser, même en dehors des offices, des bordures de bois ou de métal sur les autels.

DE VETITO USU CORONIDUM, SIVE EX LIGNO SIVE EX METALLO, IN ALTARIBUS

Hodiernus S. Montis Alvernæ Superior cum suo Directorio, de consensu Rmi Procuratoris Generalis Ordinis Minorum, Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humiliter exposuit.

Multis in Ecclesiis, ad majorem Altarium munditiem et ne rugosæ sed magis extensæ eorumdem mappæ servarentur, usus invaluit, innumeris abhinc annis, Coronidum, variis materiis confectarum, lignea non exclusa. Hæ coronides lignæ ab Altaribus removebantur, juxta Episcoporum Cæremoniales (lib. I, cap. 12, n. II), dum festivis diebus Sacra Solemnia sive Missæ sive Vesperæ celebrabantur. Talem agendi rationem esse consonam supradicti Cæremonialis præscriptionibus, eruitur etiam ex novissimo Ordinis Minorum Cæremionali, die 4 Octobris 1908 edito et rite a S. Sede approbato (lib. I, part. 2, cap. et art. 1), in quo agitur de non apponendis Altaribus ligneis Coronidibus juxta Cæremoniales Episcoporum supradictum, cum de ornatu Altarium in Vesperis et Missis solemnibus sermo est. Quum autem Sacra Rituum Congregatio ad dubium super licitate talium corollarum, die 24 Februarii 1908 respondisset his generalibus verbis: *negative juxta Cæremoniales Episcoporum Lib. I, cap. 12, n. 11* « *Nulle tamen coronides lignæ* » etc.; atque hæc responsio aliquam attulerit dubietatem; idem Orator ab ipsa Sacra Congregatione sequentium dubiorum solutionem reverenter postulavit :

I. Utrum, remotis ab Altaribus Coronidibus ligneis dum Sacra Solemnia, ut supra, peraguntur, tolerari et permitti possint aliis temporibus, ætente præsertim antiquissima consuetudine?

II. Quatenus negative, utrum adhîberi possint ex metallo decenti coopertæ, vel saltem de metallo totaliter confectæ?

Et sacra Rituum Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibus accurate perpensis, respondendum censuit :

Ad I et II. Negative.

Atque ita rescripsit. Die 13 Maii 1910.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Prefectus*.

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien.,
Secretarius.

II

8 juin 1910.

URBIS ET ORBIS

A partir de quel jour compter l'anniversaire de l'élection ou de la translation d'un évêque.

Ex Decretis S. R. C. n. 3661 *Halifaxien*. 16 Aprilis 1866 ad III et n. 3876 *Quebecen*. 13 Decembris 1895 ad VIII dies electionis seu translationis Episcopi est ille, in quo provisio Ecclesiæ Episcopalis a Summo Pontifice publicatur in Consistorio, sive ipsa electio seu translatio fiat in Consistorio, sive in eo tantum enuncietur electio seu translatio antea facta; atque æjusmodi publicatione consistoriali hucusque communiter computatum est anniversarium electionis seu translationis Episcopi ad effectum Missæ seu Collectæ

respondentis juxta Cæremoniale Episcoporum (lib. II, cap. XXXV).

Nunc vero, de mandato SSmi Domini Nostri Pii Papæ X, ex audientia diei 20 nuper elapsi mensis Maii, per Sacram Congregationem Consistorialem patefacto, Sacra Rituum Congregatio statuit ac declarat diem anniversarium electionis seu translationis, in casu et ad effectum de quo agitur in citato libro et capite Cæremonialis Episcoporum, quoad Episcopos in Consistorio electos seu translato, computandum adhuc esse a die publicationis consistorialis; quoad ceteros vero Episcopos antea electos seu translato, in posterum non a die enunciationis in Consistorio, sed a die expeditionis decretorum seu Litterarum Apostolicarum ad electionem seu translationem pertinentium; non obstantibus resolutionibus in contrarium hucusque editis.

Denique Sacra eadem Congregatio iterum atque opportune declarat, diem anniversarium electionis seu translationis Episcopi Coadjutoris cum futura successione relate ad Missam ipsam seu Collectam, cessante Coadjuti munere et adveniente Coadjutoris successione, item a die expeditionis decretorum seu Litterarum Apostolicarum pro Coadjutoria supradicta esse computandum; prouti alias resolutum fuit, præsertim in una *Marianopolitana* n. 3440, diei 30 Januarii 1878. Atque ita rescripsit, declaravit et servari mandavit ab hac die 8 Junii 1910.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien.,
Secretarius.

III, IV et V

18 juin 1910.

Paris. Décret proclamant l'héroïcité des vertus du Vén. François-Marie-Paul Libermann, fondateur de la Congrégation du Saint-Cœur de Marie (1804-1852).

Montréal. Décret proclamant l'héroïcité des vertus de la Vén. Marguerite Bourgeoys, fondatrice de la Congrégation de Notre-Dame (1620-1700).

Città di Castello (Italie Centrale). Décret proclamant l'héroïcité des vertus de la Vén. Floride Cevoli, professe chez les religieuses Capucines de Città di Castello (1685-1767).

S. Rote Romaine

15 mars 1910.

Le privilège du for ecclésiastique

Voici une cause très intéressante, parce qu'il s'agit d'une question générale, celle du for ecclésiastique.

Un laïc, Antoine Boni, devait plaider contre le curé de Ste-Marie in Cosmedin, Jules Baglioni. Il l'assigna devant le tribunal du Cardinal-Vicaire. Le curé déclara qu'il renonçait au privilège du for. Le tribunal rejeta cette exception déclinatoire. Le curé porta la sentence en appel devant la Rote, sous prétexte que la condition des deux parties n'était pas égale : lui, clerc, pouvait être forcé par ses supérieurs d'exécuter la sentence du tribunal ecclésiastique, tandis que son adversaire, laïc, s'il ne la trouvait pas de son goût, pouvait porter l'affaire devant les tribunaux civils.

Les Auditeurs de la Rote n'ont pas admis le raisonnement du curé, pour les motifs suivants, qui nous donnent de précieux renseignements sur la condition actuelle du privilège du for :

Jus quod attinet. — Verum difficultatem, quæ ex disparitate conditionis actorem inter et conventum opponitur, Domini Auditores nullimode attendendam esse censuerunt. Etenim aliud est Judicis officio fungi, aliud legislatoris. Si quæ enim adsunt incommoda ex applicatione legum derivantia, legislatoris est ea perpendere atque bono societatis accommodare cum leges constituit; sed Judici onus incumbit jus constitutum recipiendi illudque questionibus sibi propositis applicandi. Etiam in societate civili plura desiderantur, quibus leges non satis consulerunt; hoc tamen non obstante, leges a Judicibus recipiuntur et applicantur quales a legislatoribus prodierunt. Quidquid igitur sit de præfata conditionis disparitate objecta, quæ legis potius respicit rationabilitatem excedentem Ecclesiasticorum Tribunalium competentiam, quæstio H. S. O. proposita ad tramites juris, quo societas ecclesiastica utitur, est expendenda atque definienda.

Jamvero foro privilegiato gaudent Clerici, qui conveniri non debent nisi apud Ecclesiasticum Judicem omnibus in causis, tam spiritualibus, quam temporalibus, sive civilibus sive criminalibus. Id constat ex pluribus testibus Juris Canonici, quos confirmavit Concilium Tridentinum (*sess. XXV, c. 20, de Reform.*), in quo Patres hortantur Christianos Principes ut Apostolicas Sanctiones, in favorem personarum ecclesiasticarum editas, tamquam Dei præcepta venerarentur.

Hoc privilegium Clericis *verius* competit jure humano consentaneo juri Divino (Schmalzgrueber, *lib. III, tit. 2, de For. compet. n. 98*); eorum enim immunitas a foro sæculari immediate quidem jure humano positivo est constituta; sed in jure divino fundamentum habet et intentionem: quod ita consentaneum est ordini clericorum ex divina ordinatione statu laicali excellentiori, ut ille deordinaretur et quasi e suo gradu dejiceretur, si laici Judices de eodem judicare valerent. Clerici enimvero veluti res spirituales in jure considerantur ex quo corpus et animam deputaverunt et dederunt se in servitium et sortem Christi (*c. cui portio 2, qu. 2*), et incongruum est ut Clerici, personæ sacræ, qui juri divino præesse debent laicis, subdantur eisdem; et hac ratione exempti dicuntur a jurisdictione Imperatoris, et sic cujuscumque Judicis sæcularis, ut notat Innocentius in *c. 2, de major. et obed. et in c. Significantibus de Off. deleg.* (Fagnan., *lib. II, de For. Compet., c. Nullus, num. 3*). Quare Concilium Tridentinum declaravit (*l. c.*) Ecclesiæ et Ecclesiasticorum immunitatem Dei ordinatione et canonicis sanctionibus constitutam esse.

Ex quo sequitur, privilegiatum forum Clericorum nulla sæcularium Principum lege posse aboleri, utpote quæ lata in bonum civilis consortii quavis caret efficacia quoad ecclesiasticam societatem et ad hujus leges se non extendit, nec se extendere potest; neque contrariam consuetudinem posse introduci, ea enim improbanda esset, veluti corruptela juris, utpote adversa Ecclesiasticæ libertati: immo neque Romanum Pontificem, amplissima qua pollet potestate, hoc privilegium posse auferre quoad omnes Clericos omnesque eorum causas, cum Ipse a Christo Domino eam potestatem acceperit in ædificationem et non in destructionem.

Potest nihilominus Pontifex vel illud cohibere, vel etiam auferre ob locorum et temporum rationes, cum in sua determinatione ab ipso pendeat, et iis attentis, quod expediat jure decernit: et hoc revera factum videmus a Bonifacio VIII, a Concilio Tri-

dentino et etiam per leges a Sancta Sede cum nonnullis regnis, sub hisce temporibus, hac super re concordatas. Sed tunc videtur Papa non abolere hoc privilegium, at ex plenitudine potestatis causas civiles et criminales Clericorum delegare Judici laico, ut docet Glossa, *in can. 1, Bene, dist. 96*.

Porro cum actor forum rei sequi teneatur, consequitur, quemlibet actorem debere convenire Clericum apud Judicem ecclesiasticum, a quo omnes civiles et criminales causæ Clericorum agitari debent et definiri.

Et hoc servandum est non solum omnibus in locis, in quibus potestas civilis omnia jura et privilegia agnoscit, eorumque liberum relinquit exercitium, sed etiam in illis, in quibus, consumata omni ex parte inobedientia et rebellione, forum ecclesiasticum de medio sustulit. Ecclesia enim, quæ laicæ potestati subit violentiam, cui non potest resistere, jura sua non abdicat, neque abdicare valet quin seipsam necet; quæ proinde hac super resarta tectaque esse voluit. Hujus rei luculentissima adsunt documenta Pii IX fel. rec. auctoritate firmata, ut Allocutio *In Consistoriali* diei 1 novembris 1850, qua lex diei 9 aprilis 1850 circa suppressionem fori ecclesiastici a Subalpino Gubernio promulgata a Pontifice proscripta fuit; Allocutio *Acerbissimum* diei 27 septembris 1852 qua legibus Gubernii Reipublicæ Neogranatensis eadem super re latis, idem Pontifex fortiter restitit; Allocutio *Numquam fore* diei 15 decembris 1856, qua contra Gubernium Reipublicæ Mexicanæ sacra Ecclesiæ jura vindicavit. Mutatis autem in Italia civilis consortii conditionibus, S. Universalis Inquisitio Decreto diei 23 januarii 1886 statuit, ut si cui non detur jura sua prosequi contra clericos nisi apud laicos judices, ei facta sit potestas laicum tribunal adevundi, ea tamen lege ut actor teneatur a proprio ipsorum Ordinario veniam petere, qua Clericos in forma convenire possit; qua non obtenta, in potestate sit Ordinariorum in eum, præsertim si Clericus fuerit, animadvertere pœnis et censuris ferendæ sententiæ, ut in violatorem privilegiati fori. Hoc non intelligitur nisi præsupposita existentia hujus fori; secus enim non conciperetur dispensatio a lege, quæ non existeret, nec punitio ob violatam legem, quæ cessasset.

Illis igitur in locis in quibus fori privilegium per Summos Pontifices non fuit derogatum, actor cui alia non suppetit via jura sua prosequendi nisi apud laicos judices, Clericum potest coram Tribunali laico convenire; sed ad hoc teneatur prius veniam ab Ordinario obtinere. Si vero satis sibi consultum existimet per sententiam ab ecclesiastico Judice ferendam, Clericus non potest ecclesiasticum forum declinare.

Neque privilegio fori potest sive explicite sive implicite Clericus renunciare. (*Lib. II, tit. 2, de For. compet., c. 12*). Quamvis enim hoc privilegium personale dici possit cum personas afficiat, tamen cum non sit datum singulis Clericis intuitu personæ, sed intuitu Ordinis Clericalis, induit naturam privilegii juris publici, cui nemo privatus renunciare quomodocumque potest, quin injuriam inferat Ordini Clericali universo. Quare non obstat regula: *Quisque potest jura sua renunciare*. Hæc enim fallit cum verificatur præjudicium tertii: quod præjudicium, in hypothesi, esset dedecus Ordinis Clericalis.

Suivent quelques observations sur l'appel :

Jamvero quamvis *generatim* loquendo appellari possit a quacumque sententia, quia appellatio est species defensionis nemini tam facile negandæ, tamen aliquando prohibetur a jure, iis præsertim in casibus, in quibus appellationis remedium, non ad iniquitatis defensionem, sed ad innocentiam et justitiæ præsidium institutum, cederet in justitiæ

et innocentiam detrimentum (*cc. 5, 13, 14, 61, de Appell.*).

In genere non admittitur appellatio quæ aperte videatur frivola et frustratoria (*c. 53, de Appell.; Schmalzgr., h. c. 29*); talis est appellatio a sententia lata in causis notoriis, sive notorietate facti cum allata in judicium nulla possunt tergiversatione celari, sive notorietate juris cum causa fuit decisa secundum claros textus juris; hoc enim in casu appellatio, potius quam sententiam latam a judice, impetit legem, et resolvitur in justitiæ detrimentum, utpote quæ frivola et frustratoria est (*cc. 26, 29, de Appell. Clem., 3, h. t.*).

En conséquence, l'appel du curé est rejeté.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je serais bien reconnaissant à l'*Ami* de donner son avis sur la difficulté suivante. La question intéresse beaucoup les prêtres de notre diocèse, puisque l'autorité diocésaine n'a pas donné d'instructions.

Il s'agit de l'absolution à donner ou à refuser aux parents des enfants qui se servent de livres condamnés par les évêques.

A s'en tenir à la Lettre des évêques qui est très nette, ainsi qu'aux principes généraux de la théologie, ne doit-on pas refuser l'absolution à tous les parents qui veulent laisser les susdits livres à leurs enfants ?

R. — Veuillez vous reporter aux différents articles de l'*Ami*, où plusieurs fois déjà nous avons, dans ces derniers temps, rapporté les règles qui peuvent aider à solutionner ce genre de difficultés.

Rappelons, d'un mot en passant, que le refus d'absolution au confessionnal est en soi chose de for interne, qui relève des principes de la théologie morale, pour ce cas-là comme pour tous les autres. D'où il ne suit pas que les considérations de for externe, de discipline diocésaine, de scandale, etc., n'y aient pas leur place. Nous voulons simplement dire que, si le dossier d'accusation présenté par le pénitent comporte des faits et délits d'ordre externe, la sentence finale à intervenir doit avant tout se baser sur l'actuelle disposition interne, suffisante ou insuffisante, du sujet à recevoir efficacement l'absolution. Le refus d'absolution ne peut pas être employé à priori comme moyen de gouvernement social externe, indépendamment de l'état de conscience du pénitent auquel on voudrait l'appliquer.

Il faut donc, nous l'avons cent fois répété, préparer la mentalité chrétienne populaire, par tous bons moyens possibles (en chaire, en conversations, au confessionnal, etc.), à comprendre la nature et la gravité du péché qui peut se commettre par le fait de la coopération, volontaire, inexcusable, au mal d'une neutralité gravement condamnable. Après quoi, si le pénitent dûment instruit, averti et prévenu, s'obstine à passer outre aux autorités qu'il a le devoir de respecter,

son état de conscience étant mauvais par le fait même de cette révolte peccamineuse, on peut refuser de l'absoudre.

Qu'il y ait des divergences à prévoir en tout cela, au double point de vue des faits et de leur appréciation spéculative, c'est évident. Deux sujets matériellement coupables de la même faute ne sont pas à traiter de la même manière au tribunal de la Pénitence, pour peu que différent chez eux les éléments intrinsèques et subjectifs de la culpabilité.

Il est à souhaiter, toutefois, qu'une certaine uniformité de jugement s'établisse dans l'opinion populaire, au moins sur les deux points que voici, savoir : 1^o que les prêtres regardent comme faute de conscience éventuellement grave la coopération des parents à l'enseignement neutre, 2^o qu'ils refusent l'absolution pour cette coopération à qui n'a pas de raisons suffisantes pour s'excuser d'y prêter matériellement son concours.

Il va sans dire que, pour maintenir dans le sentiment public la règle morale générale de principe, il faudra, afin d'éviter le scandale d'une indulgence qui étonnerait, divulguer au dehors *toutes* *quoties* les motifs excusants qui auront autorisé les exceptions.

Signalons une faute de tactique qui est à craindre, et qu'il faut à tout prix éviter. Dans certains milieux, généralement mal disposés, devant la perspective d'un insuccès à peu près aussi certain qu'universel, un curé sera tenté peut-être d'adopter l'attitude inerte du silence, du laisser faire absolu. C'est une erreur. Là, comme ailleurs, plus qu'ailleurs, son devoir reste, absolument rigoureux, de parler et d'instruire, quoi qu'il arrive.

Il arrivera qu'on ne l'écouterà pas. — Et après ? On l'aura entendu, au moins, et c'est tout ce qu'il faut 1^o pour décharger sa conscience, 2^o pour charger celle des autres.

Il ne refusera pas l'absolution, faute de pouvoir le faire, vu les circonstances et excuses du milieu. — Et après ? On saura qu'il a protesté et proteste toujours, et que, s'il absout, c'est qu'il y a excuses suffisantes pour le faire dans le cas des gens qui sont en cause, et cela, il prendra soin de le faire savoir à tous.

On ne dira donc pas de lui qu'il ne fait rien contre la neutralité, pendant que son voisin s'agit et agit. On ne dira pas qu'il est indifférent, qu'il approuve, mais seulement qu'il tolère, et provisoirement excuse, en attendant quelque occasion opportune de faire mieux.

Au surplus, s'il se trouve amené, par raison de prudence, à ne pas « urger » de façon générale l'application de la loi, il est bien difficile qu'il ne rencontre pas quelque cas isolé assez peu excusable pour lui permettre, non pas de faire un exemple, mais de frapper qui peut et doit l'être, et donner par là à l'opinion publique cette idée qu'il veille et ne cède que tout juste ce qu'il ne peut retenir.

L'important n'est pas que tout le monde subisse la loi de façon uniforme, mais que tout le monde la connaisse, sache comment nous l'apprécions, et soit bien persuadé que, malgré toutes les légitimes tolérances, nous restons fermement décidés à la maintenir. Ce n'est pas l'exception, c'est le silence qui tue la loi. Et encore faut-il toujours bien se rappeler que l'exception publique ne la confirme qu'à la condition d'être justifiée devant l'opinion populaire.

Q. — Les églises franciscaines affectées après le Concordat au service paroissial ont conservé le privilège de l'indulgence de la Portioncule. L'Ami voudrait-il nous dire s'il en est de même pour les chapelles des religieux et religieuses de l'Ordre de Saint-François qui sont restées propriétés privées ?

R. — Le bref du 20 juin 1817 est ainsi résumé dans le décret de la S. C. des Indulgences du 29 août 1864 :

Quamvis compertum sit, et ab hac S. C. declaratum, ecclesias omnes, quæ sub regimine olim erant FF. Ordinis Seraphici, indulgentias amississe ejusdem Ordinis proprias ; attamen, ad enixas preces R. P. Hadriani Josephi Humbert ex ordine Conventualium, s. m. Pius PP. VII per Breve sub die 20 junii 1817 confirmavit et, quatenus opus esset, de novo concessit indulgentias omnes et singulas, peccatorum remissiones ac poenitentiarum relaxationes vulgo de Portiuncula nuncupatas in ecclesiis existentibus in Galliarum regnis, quæque a FF. dicti Ordinis primitus regebantur¹...

Par ce résumé, on peut voir qu'il est question de toutes les églises franciscaines, et non pas seulement de celles qui ont été affectées au service paroissial. On peut d'ailleurs s'en rendre compte en lisant le texte même des brefs *Exponi nobis* du 20 juin 1817, et *Alias nos* du 4 mai 1819, qui règlent cette question².

C'est ainsi que Beringer interprète ces brefs : « Par un indult spécial (bref du 20 juin 1817), Pie VII accorda derechef l'indulgence de la Portioncule à toutes les églises de France qui avaient autrefois été sous la direction de l'Ordre sérapique³. »

Q. — Il existe une coutume presque générale en France et en Belgique, peut-être même en d'autres pays, de n'imposer les scapulaires aux enfants que le jour de leur Première Communion.

Or, je me demande pourquoi renvoyer à cette époque un acte qui peut procurer aux enfants la protection des saints et beaucoup de grâces ?

R. — Dans bien des contrées, les mères chrétiennes ont coutume de faire imposer ce saint habit à leurs enfants dès l'âge le plus tendre, pour les mettre ainsi sous la protection spéciale de la Sainte Vierge ; et la S. C. des Indulgences a déclaré que cette imposition, si elle a été faite par un prêtre autorisé et conformément aux prescriptions concernant la couleur et la forme du scapulaire, suffisait pour faire gagner les indul-

¹ *Decreta auth.*, n. 406.

² *Decreta authentica*, p. 462-463, n. ix. x.

³ Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 590.

gences à ces enfants une fois qu'ils seraient arrivés à l'usage de la raison ¹.

Il suit de là que l'inscription des enfants dans les confréries est valide, même quand elle a lieu avant l'usage de la raison. Toutefois la S. C. de l'Inquisition a déclaré, dans une décision du 13 décembre 1876, que cela n'était pas expédient : *Non expedire*. Le P. Beringer pense qu'il faut maintenir cette décision en pratique tant que les enfants n'ont pas atteint l'usage de la raison ².

Q. — *Peut-on, doit-on, est-il mieux de se confesser à un prêtre suspens ou à un prêtre schismatique, à défaut d'autre prêtre, au moment de la mort ?*

R. — Il nous faut rappeler trois propositions de toute évidence :

I. La confession est certainement obligatoire à l'article de la mort pour tous ceux qui ont commis des péchés *mortels* qu'ils n'ont pas encore confessés.

II. Même pour celui qui n'a que des péchés *véniels*, la confession est obligatoire au moment de la mort par conséquence : « Per accidens, dit Cl. Marc, fieri potest, ut solummodo venialium rei ad confessionem teneantur... ratione periculi incidendi in præsumptionem, aut in peccata graviora, præsertim appropinquante mortis discrimine. Hoc præceptum obligat per se in periculo, eoque magis in articulo mortis ³. »

III. Pour permettre l'accomplissement du précepte, l'Eglise donne la juridiction à tout prêtre, même à celui qui n'est pas approuvé, au prêtre irrégulier, suspens, excommunié, etc.

La seule chose qu'elle demande, c'est que l'on suive un ordre : « Sacerdos ab omni censura et pœna immunis potius absolvat quam irregularis, aut suspensus; potius iste, quam excommunicatus, etc. Per absolutionem enim habetur communicatio in divinis, quæ cum hæretico aut schismatico non licet, nisi gravissima urgeat necessitas ⁴. »

De tout cela, nous concluons qu'à l'article de la mort, pour accomplir le précepte divin de la confession, on *doit* s'adresser même à un prêtre suspens, etc., si l'on ne rencontre pas un prêtre ayant les qualités voulues.

Q. — Lorsque des péchés contre la pureté, différents en soi, comme pensées, désirs, regards, se font simultanément, ou successivement mais dans un même mouvement de passion, doivent-ils être accusés distinctement ?

R. — Nous ne le croyons pas, parce que tous les péchés, pensées, regards, désirs, attouchements, quelque multipliés qu'ils soient, sont tous reliés ensemble par le même mouvement passionnel qui les inspire sans aucune interruption morale ; ils ne forment donc numériquement

qu'un seul et même péché continué sans interruption : il n'y a en effet qu'une seule appréhension de l'intelligence et qu'une seule volonté.

De même, quand des péchés intérieurs ou même extérieurs sont comme dirigés et ordonnés les uns vers les autres, pour se terminer à un dernier qui en est le complément et auquel on pensait dès le commencement, il suffit généralement d'accuser ce dernier, les autres ne faisant qu'un avec lui. Ainsi quelqu'un qui commet le péché de fornication s'accuse suffisamment en accusant ce seul péché, sans parler des pensées, désirs, paroles et attouchements qui l'ont précédé et n'avaient leur raison d'être qu'en lui ; et d'ailleurs, en l'accusant, on les accuse aussi suffisamment, et si le confesseur croit avoir besoin de plus de lumière pour bien juger la chose, il interrogera lui-même. De même, si quelqu'un avait à s'accuser d'homicide par vengeance, il ne serait pas rigoureusement obligé d'accuser les pensées et désirs qui l'ont précédé, les plans qu'il a formés pour arriver à son but, les coups qu'il a donnés : tout cela ne forme numériquement qu'un seul péché avec le coup mortel qui en est le complément et qui seul était finalement voulu.

LITURGIE

Q. — La solennité de saint Arbogaste, patron du diocèse (21 juillet), est renvoyée au dimanche suivant, cette année-ci le 24 juillet, *de ea*. Quelle messe faut-il dire ce jour-là dans une paroisse où se célèbre en même temps l'Adoration perpétuelle ?

R. — Dans l'église où a lieu l'Adoration perpétuelle, la messe de paroisse sera celle de la solennité renvoyée de saint Arbogaste avec l'oraison du Saint-Sacrement sous la même conclusion ; puis on ajoutera la mémoire du dimanche. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V).

Q. — Je vous serais bien reconnaissant de me dire la manière d'ordonner mon Ordo pour mes deux paroisses. Dans l'une, j'ai saint Pantaléon, simple, qui tombe le 27 juillet. Dois-je en faire l'office en double de 2^e classe ? Dans l'autre, que j'ai comme desserte, le patron est saint Augustin qui tombe le dimanche 28 août. Notre Ordo diocésain renvoie sa fête au 1^{er} sept., pour célébrer ce dimanche le Très Pur Cœur de Marie.

Dois-je faire l'office de saint Augustin dans ma desserte ?

R. — S. Pantaléon, patron de la paroisse où vous résidez et dont vous êtes le curé, a droit à être célébré non pas sous le rit de 2^e classe, mais sous celui de 1^{re} cl. avec octave, et le 3 août étant occupé chez vous par le jour octave de S. Pantaléon, vous assignerez un nouveau siège à la fête de l'Invention des Reliques de S. Etienne, choisissant pour cela le 1^{er} jour *perpétuellement libre* de votre calendrier.

Saint Augustin, lui, patron d'une église dont vous avez seulement la desserte, ne change rien à

¹ *Decreta authentica*, n. 410.

² Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 87. — Tachy, *Les Confréries*, n. 182.

³ *Institutiones morales*, n. 1683-1684.

⁴ *Ibid.*, n. 1758.

votre bréviaire, qui sera celui du Très Pur Cœur de Marie. Mais dans cette annexe, et là seulement, vous direz la messe de saint Augustin, avec la seule mémoire du dimanche sous une conclusion distincte. De même, le dimanche suivant, vous direz la messe du jour octave, avec mémoire seulement du dimanche.

Q. — Le 26 juillet nous aurons la fête de sainte Anne, double de 2^e classe, et le lendemain l'office *infra Octavam* de notre patron diocésain.

Quelle antienne faut-il prendre à vêpres pour la mémoire de l'octave ?

R. — Vous prendrez pour la mémoire de l'octave l'antienne des 1^{res} vêpres : « Quia habetur concursus, commemoratio sumatur e primis Vesperis, juxta Rubricas. » (S. R. C., 5 juin 1908).

Q. — Après une méditation sur la contrition, je me mets à réciter Laudes. Puis-je continuer simplement ma méditation en prononçant les paroles des Laudes ? N'est-ce pas en cela que consiste l'attention *ad Deum* ? Les leçons des Matines sont-elles dans le même cas ?

R. — Le supérieur de séminaire qui nous écrit sait parfaitement que les auteurs distinguent trois sortes d'attention : 1^o l'attention superficielle ou matérielle, 2^o l'attention littérale, 3^o l'attention mystique ou spirituelle.

La première s'en tient aux mots, *ad verba*, et vise à les dire sans changement, mutilation ou transposition, dans le but général de prier et d'adorer. La seconde va plus loin, *ad sensum*, et tend à se pénétrer du sens des paroles et des versets, pour rendre à Dieu avec une plus ou moins grande perfection les hommages qui y sont exprimés. Enfin la troisième s'élève plus haut encore, *ad Deum*, et voit, contemple et admire dans les prières du Bréviaire la bonté, la justice, la miséricorde, la puissance de Dieu, etc. « Quod sic intelligi debet, dit Lehmkühl, ut, *supposita secunda attentione* (ad sensum), *conjungantur altiores animi affectus*, qui per *mysteriorum divinorum contemplationem* excitentur, et *caritatis ardore mentem impleant*. Nam si nimis abstrahit illa meditatio ab affectibus qui verbis respondent, profecto non est optima attentio; multo minus, si ne aliquo quidem modo attentio *ad sensum verborum* dirigatur. Verum ejusmodi contemplatio mirum in modum juvare potest recitanti, ut perfectissime affectus suos verbis adaptet: quod si fit, etsi in uno alterove affectu hæretur, atque plura interim dicuntur cum imperfectiore attentione ad verba, sane optimus precandi modus est. » (*Theologia moralis*, t. II, n. 632).

De là, on a l'attention *ad Deum* lorsqu'on profite des prières, faits et gestes reproduits dans le cours du Bréviaire, pour admirer la sagesse, la grandeur, la providence de Dieu, et aussi les mystères de la grâce dans les saints, « quia hæc proximam habent relationem ad Deum. » (Cf. S. Liguori, *Theol. moral.*, lib. IV, n. 176). Mais

examiner sa conscience, continuer une méditation déjà commencée sur la contrition, pendant qu'on prononce les paroles de Laudes ou qu'on lit les leçons des Matines, nous semble bel et bien incompatible avec la récitation du Bréviaire, et c'est l'avis de saint Liguori, *loc. cit.*, contra Salmanticenses, pour l'examen de conscience.

Q. — Religieux expulsé de ma chère Communauté, et vieux missionnaire, j'habite à la campagne, dans une honorable famille qui a bien voulu me recevoir pour avoir la sainte messe dans sa chapelle, approuvée par Mgr l'Evêque.

Etant à 4 kilomètres de la paroisse (et il n'y en a pas d'autres plus rapprochées), il m'est très difficile d'avoir toujours à heure fixe mon petit enfant de chœur. Parfois il est en retard, et d'autres fois je dois devancer ma messe en raison d'un voyage à faire.

Dans ces conditions, la maîtresse de famille, ou à son défaut une autre personne, peut-elle en sûreté de conscience commencer à me répondre en attendant l'arrivée de l'enfant de chœur; et même me répondre pendant toute la messe, quand l'enfant de chœur ne peut pas venir facilement, à cause de l'heure matinale, si je devance la messe ?

Dans le château il n'y a aucun homme disponible, et je ne puis compter que sur les dames pour me rendre ce service.

R. — Le vénérable missionnaire qui nous consulte n'a point à se tourmenter dans la circonstance, ni les dames qui lui répondent *depuis leur place* quand le servant n'est pas arrivé. Saint Liguori permet de célébrer ainsi, quoique le prêtre doive se servir seul à *l'autel*, et cela « sive ex necessitate, sive vi consuetudinis ex rationali causa, » de sorte que, dit Lehmkühl, tom. II, n. 244 : « Quoniam ratione rei grave peccatum non sit mulierem sic e longinquo vice ministri fungi, etiam ubique causa ex devotione celebrandi sufficere potest ut omne peccatum excuset. »

Q. — Un bel ornement m'a été envoyé de Rome comme cadeau du Souverain Pontife tiré des dons qui lui ont été faits à l'occasion de son Jubilé sacerdotal.

Tout ce que le Pape donne est-il béni ? Ayant consulté un de mes confrères, je me suis servi de l'ornement sans le bénir. Ai-je bien fait, et puis-je continuer sans inquiétude ?

R. — Dire que tout ce que le Pape donne est béni, je l'admets volontiers pour tous les objets qui se bénissent par un simple signe de croix. Mais s'il s'agit d'ornements sacrés, sauf indication formelle déclarant qu'ils l'ont été, je ne crois pas qu'il en soit ainsi, à cause de leur nature spéciale. Je les bénirais donc, si la lettre m'annonçant ce bienveillant envoi de la part du Pape n'en faisait pas mention expresse.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 20 julii 1910.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La dernière maladie de Talleyrand, 12-17 mai 1838. — II. L'abbé Dupanloup au chevet de Talleyrand la journée du mardi 15 mai. — III. Le mercredi 16 mai. — IV. Le jeudi 17 mai : la signature de la rétractation. — V. Les derniers Sacraments et la mort. — VI. De quelques sévérités sur Talleyrand. — VII. Psychologie de conventionnel : André Dumont, proconsul de la Somme. — VIII. Napoléon III expliqué par le *Mémorial de Sainte-Hélène*. — IX. Le surnaturel dans les guérisons de Lourdes. — X. Bizarries de conscience ; orthographe germanique ; M. Brioux ; apologétique de protestant ; modernistes italiens.

I. — Nous voici à la dernière semaine de la vie de Talleyrand (mai 1838)¹. Il a rédigé, les premiers jours du mois, une formule de réparation à remettre à l'archevêque. Il l'a rédigée tranquillement, en

¹ Le tome iv et dernier de la *Chronique* de la duchesse de Dino vient de paraître (in-8 de 534 p., avec portrait et autographes, index et table générale, 7 f. 50, Paris, Plon). Il va de 1851 à 1862, date de la mort de la duchesse. Nous avons dit l'extrême intérêt des premiers volumes, surtout en ce qui touche la vieillesse de Talleyrand. Ce tome iv est, de beaucoup, le moins précieux de la série. La duchesse est retirée dans ses terres de Prusse, à Sagan. Elle n'est plus au poste de choix d'où elle promenait jadis un coup d'œil si sûr et si pénétrant sur les affaires de France et d'Europe. Quand elle parle, en ces années 1851-1862, des choses de France, c'est sur des oui-dire ; et malheureusement c'est au monde des catholiques-libéraux, c'est au cercle Falloux qu'elle s'en remet du soin de la tenir au courant. Et elle fait bien trop de crédit et trop de place aux commérages de ce monde, et de ce Falloux surtout, dont on surprend ici une fois de plus l'influence traitresse. C'est grand dommage ; car, quand elle parle en son nom, elle continue à se révéler pleine de charme et de délicatesse. Elle se laisse aller ainsi un jour, au lendemain de la mort de la duchesse de Maillé et de la vicomtesse de Noailles, à écrire tout un petit plan de traité sur la sécheresse de cœur :

« Non, je ne crois pas que l'âme la mieux préparée, la plus détachée des choses d'ici-bas, soit pour cela obligée d'éteindre tous les besoins du cœur. Je crois au contraire que rien n'est plus doux, plus tendre, plus dévoué que l'âme détachée, parce qu'elle ne doit être détachée que de l'égoïsme personnel... Nous ne serons jamais des dévots desséchés, ni des habitants du désert... Le dessèchement est un piège du démon ; le détachement de soi et non pas des autres, c'est là l'œuvre de Dieu. »

santé, se croyant tout le temps voulu pour régler ses affaires sans se presser. L'archevêque lit la formule : elle est très insuffisante. On le laisse entendre au prince, qui en est tout surpris. Il y a mis trop de diplomatie, oh ! inconsciemment sans doute : ce n'est pas en un jour que l'on perd un pli si tenace et si profondément inné. Il y a mis beaucoup plus de diplomatie que de droit canon et de sens ecclésiastique : mais, droit canon ou sens ecclésiastique, il n'a jamais bien su ce que c'était, et ce n'est pas en un jour non plus que l'on apprend ou réapprend ces choses. Aussi ne comprend-il pas ce que l'on trouve à redire à sa formule ; et comme il ne voit pas de raisons de se défier de sa santé et de ses forces, il projette un voyage à Rome, peut-être dans la pensée de traiter directement son affaire avec le Pape. Il partira le 17 mai¹. — Le 17 mai, c'est à l'autre monde que Dieu va l'appeler.

Voici que le soir du 12 mai, un samedi, en son salon de la rue Saint-Florentin, à la suite d'un dîner qui avait réuni chez lui quelques amis, le prince est secoué soudain d'un frisson et se tait ; on lui trouve la figure ravagée. On roule son fauteuil dans sa chambre à coucher ; là, il est pris de suffocations et de vomissements ; on constate qu'il a la fièvre.

Le lendemain, détente. Mais le soir, de nouveau, la fièvre monte, plus intense ; la douleur aux reins devient lancinante, et le docteur Cruveilhier diagnostique un anthrax à forme gangreneuse : mal terrible aux vieillards !

Le lendemain matin, lundi, l'état a empiré. Le chirurgien Marjolin, mandé en consultation, conclut à l'urgence d'une opération. Celle-ci a lieu à six heures du soir, longue et cruelle : on n'avait pas encore le chloroforme. Talleyrand la supporta avec une fermeté stoïque ; et pendant que l'opérateur taillait dans la chair vive, on l'entendit seulement murmurer : « Savez-vous que vous me faites beaucoup de mal ! »

¹ Voir le détail de ces préparatifs de conversion, *Ami* du 12 mai et du 30 juin.

II. — Cependant, dès le point du jour, le mardi 15, tout espoir était évanoui. Mme de Dino envoie un émissaire à l'abbé Dupanloup. Malheureusement c'était jour de promenade : l'abbé avait quitté de bonne heure Saint-Nicolas avec les enfants et il fallut, pour le joindre, pousser jusqu'à la maison de campagne de Gentilly. Il accourut. On avait prononcé son nom au malade, et le malade avait sur-le-champ témoigné le désir de le voir. L'abbé croise, dans l'escalier de l'hôtel de la rue Saint-Florentin, le docteur Cruveilhier, qui lui serre la main et lui dit à l'oreille : « Si vous pouvez quelque chose, faites-le sur-le-champ : le temps presse. »

L'abbé avait en portefeuille, depuis une huitaine de jours, la formule définitive de rétractation à signer, telle qu'elle avait été arrêtée par l'archevêque. Comme il se reprocha, alors, de ne pas s'être hâté davantage ! « Il est vrai, dit-il, que j'étais loin de prévoir une fin si prochaine ; mais que de sollicitudes nous eussent été épargnées si j'avais achevé de traiter la grande affaire avec lui pendant qu'il jouissait d'une parfaite santé ! » Sans doute, mais on ne prévoit jamais ces choses. Ceux qui déclarent ne pas comprendre que Talleyrand ait pu de bonne foi retarder jusqu'au dernier moment, pourraient reprocher tout aussi bien à l'abbé Dupanloup d'avoir, lui aussi, différé. C'est un reproche que personne n'a à lui faire, attendu qu'il se l'est fait le premier. Il se l'est fait après l'événement, parce que, *avant*, on se fait toujours illusion. Instinctivement, quand un devoir a quelque chose de pénible et que l'urgence n'en éclate pas, on diffère. Les mourants, même bien décidés à faire leur devoir, croient toujours qu'ils ont le temps ; et nous-mêmes, quand nous nous voyons en face de malades difficiles, nous nous berçons de la même illusion. Il ne servirait à rien d'objecter les quatre-vingt-quatre ans de Talleyrand : on s'illusionne aussi bien, et plus tenacement encore, à quatre-vingts ans qu'à vingt, et l'on n'est pas plus excusable à vingt ans qu'à quatre-vingts de ne pas se préparer à la mort.

Le matin de ce mardi 15 mai, Talleyrand avait dit : « Je suis sûr d'être plus malade qu'on ne me le dit » ; et sa famille en convint en effet devant lui et recommanda aux médecins de ne point lui cacher la vérité parce qu'il avait assez de force d'âme pour l'entendre. Dès que l'abbé parut : « Monsieur l'abbé, dit le prince, il y a longtemps que nous ne nous sommes vus : me voilà bien malade... »

Immédiatement l'abbé entre, « avec trop de vivacité peut-être et de précision », dit-il, dans les pensées que cette grave maladie paraît inspirer au patient, et ajoute qu'il lui rapporte les deux pages envoyées à l'archevêque, et que, s'il veut bien, il les lui relira, telles qu'elles ont dû être modifiées sur quelques points.

Mais Talleyrand l'arrête et, avec une fermeté qui étonna l'abbé et le découragea presque, il dit : « Monsieur l'abbé, j'avais bien réfléchi à ce que

j'écrivais. J'ai tout mis dans ces deux pages : et ceux qui sauront les bien lire, y trouveront tout ce qu'il faut. »

L'abbé, décontenancé par cette réponse, nous avoue qu'il était prêt à se lever et à sortir, offrant au prince ses vœux et ses regrets, lorsque Dieu l'assista : il répondit aussitôt :

« C'est vrai, mon Prince, je le reconnais : ceux qui sauront lire y trouveront ce qu'il faut ; mais vous n'ignorez pas que, dans ce pays-ci, beaucoup de gens ne savent pas lire... Permettez-moi de l'ajouter, on sera d'ailleurs très difficile pour vous : on ne voudra pas lire ; on ne trouvera pas ce qu'il faut dans ces deux pages, on ne voudra pas comprendre ce que vous y avez mis. »

— « Vous avez raison », dit le prince.

Et l'abbé continua :

— « Les deux pages que je vous rapporte sont, dans le fond, et même souvent dans la forme et les termes, ce que vous avez écrit ; il y a de plus seulement quelques modifications qui les rendent inattaquables, et, si vous me permettez de l'ajouter, plus honorables pour vous, plus consolantes pour votre famille, plus satisfaisantes pour l'Eglise... Permettez-vous que je les lise ? »

— « Volontiers, répondit-il ; mais plutôt donnez-les moi, je les lirai moi-même. »

Talleyrand, assis sur le bord de son lit, lut lentement, gravement. — « Son attitude était vraiment imposante, dit l'abbé Dupanloup ; son visage était calme, sérieux, méditatif ; sa main soutenait son front ; son œil était fixe et pensif... ; il lisait avec une attention concentrée... Pendant ce temps, je priais... Mon anxiété était extrême ; je n'ai jamais si bien compris l'impuissance de l'homme et le besoin de la puissance et de la bonté de Dieu pour agir sur les âmes. »

Quand il eut terminé sa lecture, après un moment de silence, il releva la tête et dit simplement : « Je suis très satisfait de ce papier. » L'abbé, saisi de joie, crut un moment que tout était fait. Mais le prince lui donna « une preuve nouvelle et inattendue de cette indépendance qui était le fond de son caractère et de son esprit », en ajoutant avec une extrême simplicité, du ton le plus calme, mais absolu : « Vous voulez bien me laisser ce papier ? Je désire le relire encore une fois. » Et il plia lui-même le papier et le mit dans son sein.

L'abbé songeait à se retirer, pour ne pas fatiguer le malade ; mais celui-ci le retint. Pendant un assez long temps, ils s'entretenirent de son état, de l'avenir, de sa mort, peut-être prochaine, de Dieu. Cette conversation n'est pas, dit l'abbé, de nature à être racontée ; mais, « ce que je crois pouvoir dire, c'est que je fus attendri moi-même de sa simplicité, de son abandon, de sa confiance : tout cela ne s'adressait pas à l'homme, mais visiblement au prêtre. »

¹ Voir le texte de ces deux pièces, la déclaration de soumission à l'Eglise et la lettre au Pape, *Ami* 1904, p. 393-394.

Le soir, comme le danger ne paraissait pas imminent, l'abbé s'en fut, pour la nuit, chez lui, au Petit Séminaire Saint-Nicolas.

III. — La nuit ne fut pas mauvaise ; mais le mercredi matin 16, le malade fut réveillé à quatre heures par des palpitations et des étouffements. Il interrogea lui-même le docteur Cruveilhier, grand chrétien autant que savant médecin : — « Prince, répondit le docteur, la force de votre âme me permet de vous dire la vérité : vous êtes dans cet état où tout homme grave met ordre à ses affaires. » Le prince, sans s'émouvoir, et d'un air recueilli, remercia.

Peu après, arrivait l'abbé Dupanloup. Il voulut faire annoncer, faire préparer sa visite, une visite qu'il savait devoir être décisive, par l'ange gardien du vieillard, Pauline de Périgord. « Ma fille, lui dit la duchesse sa mère, tu sais tout ce que tu dois à la tendresse de ton oncle : voici le moment de lui montrer ta reconnaissance. » La jeune fille, en larmes, se précipita aux genoux de l'abbé pour recevoir sa bénédiction, puis, sans tourner la tête, d'un pas ferme, d'un air de résolution qui enchaînait les regards des spectateurs à tous ses mouvements, elle entra chez son oncle et revint après quelques instants : « Monsieur l'abbé, mon oncle sera bien heureux de vous recevoir. »

— « Prince, dit l'abbé, je bénis Dieu de vous revoir un peu plus paisible ce matin ; mais aussi nous avons tous bien ardemment prié pour vous, et si la mort qui vous menace, ajoutai-je avec une émotion et des larmes que je ne pus maîtriser, nous pénètre tous de douleur, du moins nous remercions Dieu qui vous la rendra plus douce après vous avoir ménagé le temps et la force de mettre ordre aux affaires de votre conscience et de votre salut éternel. »

A ces mots, le prince releva la tête ; les personnes qui entouraient son lit le laissèrent seul avec l'abbé : — *Je vous remercie*, « me dit-il avec un air dont je ne puis redire la bienveillance. » Et l'abbé alors lui parla dans les termes les plus énergiques, de son âme, de la mort, de l'éternité, du jugement de Dieu, de la Croix de bois « qui a sauvé le monde », de la nécessité de donner sans retard à la religion la satisfaction promise :

« Oui, oui, je veux tout cela, s'écrie le malade avec chaleur en saisissant les mains de l'abbé. Je le veux. Vous le savez, je vous l'ai déjà dit, je l'ai dit à Mme de Dino. »

Et continuant la conversation intime de la veille, il eût immédiatement commencé l'œuvre de sa réconciliation avec Dieu. Mais l'abbé lui fit observer que sa confession ne pouvait s'achever qu'après sa déclaration, préliminaire indispensable de sa réconciliation avec Dieu devant l'Eglise :

— « C'est juste, répondit-il ; alors je veux voir Mme de Dino ; je veux relire ces deux actes avec elle ; je veux y ajouter quelque chose ; et nous terminerons ensuite. » — Pourquoi ce nouveau délai ?

Toute cette journée, l'abbé Dupanloup resta dans la chambre du malade, assis près de la fenêtre, récitant son chapelet ou son bréviaire. De temps en temps, il demandait au malade s'il ne le fatiguait pas : — « Vous me faites du bien, fut toujours la réponse, ... vous me faites du bien. » Une fois même, le prince ajouta : — « J'aurais déjà fait ce que je vous ai promis si je ne souffrais pas tant. »

Cependant la nouvelle de la maladie du prince s'était répandue. Toutes sortes d'hommes politiques et d'hommes du monde se pressaient dans les salons du mourant. Talleyrand se confesserait-il ? C'était le thème de toutes les conversations ; et les passions révolutionnaires ne songeaient guère à désarmer, à deux pas de ce lit d'agonie. Parmi ces encombrants, on remarquait un jeune et petit homme d'Etat que M. B. de Lacombe ne nomme pas, mais qui ressemble bien à Thiers : il avait eu vent que le moribond désavouait la Révolution et rejetait ses erreurs de conduite sur le désordre général des idées, et il n'en prenait pas son parti : — « Je ne lui pardonnerai pas, s'écriait-il en agitant ses petits bras, je ne lui pardonnerai pas de renier le XVIII^e siècle ! » Un autre : — « Ce serait le coup le plus violent que nous ayons reçu depuis cinquante ans. » Le plus monté, c'était Montrond, vieux voltairien qui fut souvent le mauvais génie de Talleyrand (et qui devait, lui aussi, adorer la Croix au moment suprême) : — « S'il signe, disait Montrond, c'est qu'il n'a plus sa tête ! » Il paraît que Talleyrand s'inquiéta plusieurs fois de savoir si Montrond était encore là ; et Mme de Dino a pensé qu'un des motifs qui ont retardé la signature attendue fut que son oncle ne voulait pas accomplir un acte aussi grave tandis qu'était tout proche ce mauvais singe de Voltaire.

Les heures passaient. Sur la demande de l'abbé Dupanloup, Mme de Dino fit une démarche près de son oncle, qui lui répéta qu'« il acceptait tous les termes de la déclaration, qu'il les reconnaissait comme siens, qu'il voulait les signer et mourir en vrai et fidèle enfant de l'Eglise catholique : — Vous le savez, Mme de Dino, il y a longtemps que je vous l'ai déclaré : je le veux. » — Elle lui proposa de signer sur-le-champ : — « Je ne tarderai pas ; seulement je veux les revoir. Je tiens à y ajouter quelque chose et je suis en ce moment trop fatigué ; je dirai quand il sera temps. — Mais, Prince, insista la duchesse, pendant que votre main le peut encore ? — Qu'on soit tranquille, fit-il ; je ne tarderai pas. »

Tous ces retards jetaient dans l'angoisse. On essayait bien de se tranquilliser en se redisant que M. de Talleyrand ne savait rien faire vite et qu'il n'était pas dans sa nature de se hâter : « C'est sa manière », répétait-on. Et c'était vrai : Talleyrand, d'instinct, continuait, jusqu'au seuil de l'éternité, à ne pas se presser, comme il avait toujours fait ; mais la « manière », en pareil moment,

ne laissait pas que d'être angoissante. On lui a prêté, alors, ce mot : « Je ne me suis jamais pressé et je suis toujours arrivé à temps » : Mgr Dupanloup dément le propos, qui sur les lèvres de Talleyrand aurait été d'une inconvenance blasphématoire. Le propos a été tenu, non par le malade, mais par un de ses plus anciens amis qui, « pour rassurer nos inquiétudes, nous dit : — Soyez tranquilles, il ne s'est jamais pressé, et il est toujours arrivé à temps. » Et Mgr Dupanloup ajoute que, quand cette parole fut répétée parmi ceux qui le connaissaient le mieux, chacun le reconnut aussitôt, et tous s'écrièrent : — « C'est bien vrai. »

Vers huit heures du soir, l'abbé Dupanloup, n'y tenant plus, s'approche du lit : — « Prince, je vais faire donner de vos nouvelles à Mgr l'archevêque que votre état inquiète et tourmente vivement. Voudriez-vous, auparavant, signer votre déclaration, afin que je puisse lui donner en même temps la douce consolation de vous savoir prêt à paraître en paix devant Dieu ? — Remerciez bien Mgr l'archevêque, dit le malade ; dites-lui que tout sera fait. — Mais quand sera-ce, bon oncle ? reprit Pauline, qui était auprès de lui en ce moment. — Demain, répondit-il, entre cinq et six heures du matin. — Demain ? reprit-elle. — Oui, demain, entre cinq et six heures. » — L'abbé Dupanloup fit signe à Pauline de ne pas insister davantage, et ajouta lui-même : — « Je puis donc, Prince, donner cette espérance... » Mais le malade interrompit très vivement : — « Ne dites pas cette espérance, dites cette certitude : c'est positif. »

Il avait prononcé ces deux mots avec une force et une fermeté extraordinaires. Depuis le commencement de sa maladie, note l'abbé Dupanloup, il n'avait rien dit avec une pareille autorité ni une accentuation si marquée. Il y avait même, dans son ton, quelque chose de peiné et d'offensé, qui semblait reprocher à l'abbé de s'être servi d'une expression qui semblait mettre en doute la sincérité de sa promesse et n'en faire qu'une simple espérance, — mais le péril de mort n'en était pas moins imminent.

Vers onze heures de nuit, nouvelle alerte. Le docteur Cruveilhier crut s'apercevoir que la raison du malade s'obscurcissait. L'abbé était sorti ; M. de Bacourt eut l'idée de faire faire par Pauline une tentative suprême. Tenant à la main une plume et les deux papiers, elle entra doucement : — « Bon oncle, lui dit-elle avec un charme de candeur et de tendresse impossible à décrire, tu es calme en ce moment. Ne voudrais-tu pas signer ces deux papiers dont tu as approuvé le contenu ? Cela te soulagera. » Le prince, sortant de sa torpeur : — « Mais il n'est pas six heures » ; et comme personne n'osait répondre : — « Je t'ai dit que je signerais demain entre cinq et six heures du matin : je te promets encore de le faire. »

Après un instant de silence, il se mit à causer avec M. de Bacourt, très simplement ; il lui parla de Pauline : — « C'est un ange, répétait-il... Elle est peut-être ardente dans sa piété, Pauline, mais elle a un grand amour de Dieu... C'est un ange, c'est un ange. » Puis, passant à un autre sujet : — « Ne trouvez-vous pas que la religion protestante est une religion bien sèche, bien peu consolante ? » A quoi M. de Bacourt répondit : — « C'est peut-être parce qu'elle ne s'adresse qu'à la raison, qu'il ne lui est pas facile de convaincre. La religion catholique s'adresse tout à la fois à la raison, au cœur, à l'imagination, et tous ceux qui veulent franchement être convaincus, peuvent l'être par elle. » Alors le prince lui serra la main fortement, en disant : — « Vous avez bien raison, oui, bien raison. »

IV. — Le jeudi matin, 17 mai, un peu après cinq heures, Talleyrand, ouvrant les yeux, les promena sur ceux qui l'entouraient, et, d'une voix claire qui les fit tressaillir, demanda : — « Quelle heure est-il ? — Six heures », fit une voix. Mais l'abbé Dupanloup ne voulut pas qu'il fût trompé, même à ce moment ; et il rectifia : — « Prince, il n'est guère plus de cinq heures. — Bien », fit le malade. Et l'attente recommença...

Quelques instants après, l'abbé Dupanloup eut l'inspiration de faire entrer auprès du malade une de ses petites-nièces, Marie de Talleyrand, qui devait ce jour-là même faire sa première communion : « La vue de l'innocence, surtout dans un tel jour, est un charme qui ravit puissamment les cœurs. Il me sembla que sa présence porterait une douce et salutaire confiance dans cette âme près de comparaître devant son Juge, préparerait heureusement le grand acte qui allait s'accomplir, et serait comme la première des bénédictions de ce grand jour. »

L'enfant descendit donc à la chambre du malade. Elle apparaissait vraiment « comme l'ange de la grâce et du pardon ». A sa vue, un changement subit dans les traits du prince révéla l'émotion profonde de son âme : son sourire, son regard semblaient charmés. L'enfant se mit à genoux à ses pieds : — « Mon oncle, je vais bien prier Dieu pour vous, je vous demande votre bénédiction. » — « Mon enfant, lui dit le prince, je te souhaite beaucoup de bonheur pendant ta vie, et, si j'y puis contribuer par quelque chose, je le ferai de tout mon cœur. — Vous le pouvez en la bénissant », reprit la duchesse de Dino.

Alors, étendant la main sur la tête de l'enfant, il la bénit. L'enfant en larmes se releva bientôt et se retira. Le prince la suivit des yeux, et, s'adressant à M. de Bacourt : — « Voilà bien les deux extrémités de la vie : elle va faire sa première communion..., et moi...! »

Il n'acheva pas la phrase, et, baissant les yeux, il sembla vouloir se reposer et se recueillir un moment... Bientôt six heures sonnent : —

« Bon oncle, il est six heures, dit Pauline. Veux-tu que je te présente ces papiers que tu as promis de signer à cette heure-ci ? »

Le malade fit un grand effort pour se soulever ; il fallut l'aider. Il prit la plume des mains de Pauline. — « Monsieur de Talleyrand, lui dit alors Mme de Dino, voulez-vous que je vous relise ces papiers avant que vous les signiez ? Vous les connaissez, mais voulez-vous que je vous les relise encore ? — Oui, lisez, » répondit-il.

La duchesse commença la lecture de la formule de rétractation. Étaient présents : l'abbé Dupanloup, Pauline à genoux, le duc de Valençay, M. de Bacourt, le docteur Cruveilhier, le vieux valet de chambre Hélié qui, par la volonté expresse du mourant, était là pour représenter les domestiques de sa maison, et, dans le salon, à la porte de la chambre, le duc de Poix, Molé, de Barante, de Sainte-Aulaire, Royer-Collard. Le prince était assis sur le bord de son lit, la tête haute et droite, les yeux élevés et fermes, dans l'attitude et avec l'expression de l'attention la plus grave.

La lecture achevée, le prince prit la pièce, et, sans le moindre signe d'incertitude et d'hésitation, sans prononcer aucune parole, d'une main ferme et assurée, il apposa, en caractères parfaitement tracés, sa grande signature, celle qu'il n'employait que dans les grands traités diplomatiques : CHARLES-MAURICE, PRINCE DE TALLEYRAND.

Quand il eut signé, il prit la parole et fit observer qu'il y avait certaines choses qu'il ne retrouvait pas dans ce qu'on venait de lui lire, et qu'il tenait à envoyer au Saint-Père. Mme de Dino lui répondit que ces choses se trouvaient exprimées dans la lettre au Pape, dont on allait lui donner lecture. Cette nouvelle lecture faite, il signa de même, et toujours de sa grande signature.

Restait une dernière formalité à remplir : la date de la déclaration : — « Prince, quelle date désirez-vous donner à cet acte ? » Il répondit avec un accent de voix très marqué : — « La semaine de mon discours à l'Académie. » Il voulait cette date, il voulait faire remonter à cette date sa déclaration, parce qu'il savait combien, ce jour-là, à l'Académie, tout le monde avait été frappé de la force, de la puissance, de la jeunesse de son intelligence et de ses facultés. Une déclaration faite à pareille date tirait donc sa force et son crédit de cette date même ; et voilà pourquoi il a voulu que, signée le 17 mai, il fût dit qu'elle remontait à plus de deux mois auparavant ; que, dès cette première semaine de mars, elle était décidée et déjà faite, du moins dans sa pensée : en sorte que cette date est comme la dernière précaution prise par lui pour protester d'avance contre toute interprétation qui attribuerait sa déclaration à un affaiblissement moral ou à des influences étrangères. Quand donc on lui eut rappelé que son discours à l'Académie était du 3 mars : — « Eh bien ! écrivez le 10, afin que ce soit de la même semaine. » Et l'on donna en effet

à l'acte de déclaration cette souscription : — « Fait à Paris le 10 mars et signé le 17 mai 1838. »

V. — Après ce grand acte, l'abbé Dupanloup crut devoir laisser au malade quelques instants de repos, et alla à l'église la plus voisine célébrer une messe d'actions de grâces, puis informer l'archevêque. Quand il revint, il était environ huit heures : un grand mouvement régnait dans l'hôtel : on annonçait le roi.

L'abbé regretta vivement que le prince n'eût pu faire sa confession avant cette visite royale, qui ne pouvait manquer de l'émouvoir et de l'affaiblir encore ; mais il fallait laisser passer le roi.

Le roi entra avec Mme Adélaïde. L'entrevue aurait été émouvante, sans Louis-Philippe : la grandeur manquait au monarque des barricades. Il fut assez piteux, tournant son chapeau dans ses mains, fort peu à son aise : — « Je suis fâché, commença-t-il, Prince, de vous voir souffrant. » Et il s'assit sur le bord d'un fauteuil, ne sachant plus que dire et ne disant plus rien. — « Sire, répondit Talleyrand, vous êtes venu assister aux derniers moments d'un mourant... C'est un grand honneur que le roi fait à cette maison que d'y venir aujourd'hui. » Puis, conformément à l'étiquette, il nomma les personnes présentes ; et le roi se retira, tandis que Mme Adélaïde serrait la main du prince qui murmura avec émotion : — « Je vous aime bien... »

La visite royale avait beaucoup fatigué le malade. Il tomba dans un accablement qui effraya. L'abbé Dupanloup eut l'âme percée de ce spectacle. Il n'y avait qu'à attendre et prier. Pauline cependant multipliait les témoignages de sa piété et passait au cou du mourant la Médaille miraculeuse de Marie. Vers onze heures, l'abbé s'approcha de nouveau ; il venait de recevoir une lettre de l'archevêque, débordante de tendresse et de zèle apostolique ; il en fit part au prince, qui en fut très touché, et, lui rappelant le grand acte du matin : — « Vous vous êtes réconcilié avec l'Eglise catholique que vous aviez affligée, le moment est venu de vous réconcilier aussi avec Dieu par un nouvel aveu et par un repentir sincère de toutes les fautes de votre vie. »

A ces mots, le malade fit un mouvement comme pour s'avancer : « Je m'approchai, dit l'abbé Dupanloup, et aussitôt ses deux mains saisissant les miennes et les pressant avec une force et une émotion extraordinaires, il ne les quitta plus, pendant tout le temps que dura sa confession ; j'eus même besoin d'un assez grand effort pour dégager ma main des siennes, quand le moment de donner l'absolution fut venu. Il la reçut avec une humilité, un attendrissement, une foi qui me firent verser des larmes. »

L'abbé songeait ensuite à s'éloigner, pour laisser le prince reposer. Mais celui-ci le rappela, et, lui prenant de nouveau les mains : — « Dites

bien à M. l'archevêque... » : son extrême faiblesse ne lui permit pas de prononcer les mots suivants assez haut pour être entendu. Pour lui épargner une fatigue qui faisait peine à voir, l'abbé prit la parole lui-même, lui dit combien l'archevêque lui était dévoué, « au point, ajouta-t-il, que ce matin encore, il me disait qu'il donnerait volontiers sa vie pour vous. » Son émotion, à ces mots, fut extrême; il fit un grand effort, et on l'entendit très distinctement articuler : — « Dites-lui qu'il a un bien meilleur usage à en faire ! »¹

Peu après, l'abbé lui administra l'Extrême-Onction. Le prince avait toute sa connaissance, et en donna constamment des preuves attendrissantes jusqu'à son dernier soupir. Puis on récita les Litanies des Saints :

Pendant que je récitais ces litanies, à genoux et à haute voix, beaucoup des assistants répondaient à mes prières; car, je dois le dire, tous étaient pénétrés au-delà de toute expression : plusieurs avaient les yeux baignés de larmes. Tout à coup, on m'interrompit dans ma prière, on venait de remarquer qu'il répondait lui-même, que ses lèvres répétaient les paroles des litanies : *Priez pour moi, ayez pitié de moi.* Et quand j'arrivai, parmi les saints martyrs, à saint Maurice, et que je prononçai son nom, il reconnut son saint patron; nous le vîmes s'incliner, et son regard, son sourire, sa prière cherchèrent mon regard pour me faire entendre qu'il s'unissait à mes prières, puis il referma les yeux; mais le mouvement de ses lèvres continua à témoigner qu'il s'unissait à nos intentions et priait avec nous. Quand je vins à prononcer, quelques instants après, parmi les saints pontifes, le nom de saint Charles, son autre patron, la même chose se reproduisit d'une manière aussi marquée; son regard chercha encore le mien : il trouvait une sensible consolation à me faire remarquer de nouveau combien ces prières le touchaient.

Je continuai à prier auprès de lui. Pendant ce temps, appliqué à ma prière, je le regardai peu. On m'a dit depuis que, constamment, il priait avec nous, ou, de temps à autre, jetait des regards pleins de sérénité sur moi, en me souriant avec douceur. Il est certain que, pendant les heures de sa vie qui lui restèrent encore, j'admirai plusieurs fois avec attendrissement la bienveillance constante, je ne dis pas assez, la confiance religieuse et l'affection avec laquelle il me cherchait, me regardait sans cesse : je m'éloignais quelquefois par discrétion de quelques pas loin de son lit..., aussitôt qu'il ne me sentait plus près de lui, ses yeux éteints se relevaient et, se promenant autour de lui, ne se reposaient qu'après que je m'étais rapproché de lui.

Vers trois heures, voyant l'heure venir, je commençai les prières des agonisants. M. de Talleyrand, quoique au moment suprême, avait évidemment toute sa connaissance : il priait même avec une humilité, une ferveur vraiment admirables. On me le fit remarquer encore : — « Monsieur l'abbé, me dit-on, voyez comme il prie!... » Je le regardai à ce moment, et je fus saisi en voyant l'extraordinaire expression de foi, de piété, de repentir et de la plus humble componction, empreinte sur tout son visage. On soutenait toujours son front, mais ses mains étaient jointes et suppliantes : il priait

comme le plus humble des chrétiens, comme un homme qui se sentait coupable et pécheur, mais qui sentait aussi et semblait voir même de près la divine miséricorde. J'avoue qu'en ce moment je fus frappé moi-même, comme si j'avais vu cette divine miséricorde s'incliner vers lui...

... Je continuai à réciter lentement les prières; je m'arrêtai à dessein un peu avant la petite prière qui suit l'invocation du nom des saints, et je le voyais, au mouvement de ses lèvres, observer aussi les intervalles et achever régulièrement la fin de chaque invocation par ces paroles : *Délivrez-moi, Seigneur!* — « *Son air pénétré*, comme l'a dit un des témoins de cette scène, *aurait attendri les plus durs.* » — Ses lèvres ne cessèrent de prier; il ouvrait parfois les yeux qu'il refermait aussitôt, comme pour se recueillir; il était évident que toutes les facultés de son âme étaient encore libres et vives.

Cette prière solennelle finie, toute sa famille vint lui prendre la main et la baiser. Ce fut un religieux et touchant spectacle! C'est ainsi que la religion rend sacrés les mourants et redouble pour eux la tendresse des cœurs les plus désolés, en mêlant à leur douleur je ne sais quoi de doux et de suave jusqu'en présence de la mort!...

Cependant il touchait visiblement au dernier terme : la mort était présente. Je recommençai les prières des agonisants. Mais à ce moment, quelles prières! Quelles larmes! Quel silence!... Quand j'ouvris mon bréviaire pour lire l'admirable prière de l'Eglise sur le chrétien agonisant, ma voix s'émut... je ne pouvais trouver la force de parler. Enfin, après un violent effort, je pus prononcer, d'une voix tremblante et entrecoupée, ces premières paroles : *Partez, âme chrétienne.* A ces mots, pendant que j'étais arrêté par mon émotion, tous les nombreux assistants qui remplissaient la chambre du malade tombèrent à genoux, d'un mouvement unanime et spontané... Je recommençai alors les mêmes paroles : « *Partez, âme chrétienne... partez au nom de Dieu, le Père tout-puissant qui vous a créée; partez au nom de Jésus-Christ, Fils du Dieu vivant, qui vous a rachetée; partez au nom du Saint-Esprit qui vous a sanctifiée.* » Je redisais ces paroles en français, afin que tout le monde pût les entendre, et goûter le charme de miséricorde divine qu'elles respirent. Je ne puis vous représenter avec quelle immense et religieuse attention on écoutait ces sublimes adieux de l'Eglise à ses enfants mourants!...

La douceur céleste de ces paroles, tombant sur une tête si longtemps, si gravement coupable, pénétrait les cœurs; mais l'attendrissement fut porté à son comble et attesté par un redoublement de pleurs et de sanglots, quand j'ajoutai ces paroles auxquelles la circonstance présente prêtait en quelque sorte un caractère de miséricorde personnelle : « *Reconnaissez, Seigneur Jésus, votre créature; elle a été consacrée par le signe de votre croix, et nourrie, au sein de votre Eglise, de la parole de vérité. Pardonnez-lui, Dieu clément, les fautes et les erreurs de sa jeunesse; ne vous souvenez plus de ses anciennes iniquités, nées de l'ardeur des mauvaises passions; mais souvenez-vous de vos miséricordes et de la gloire de votre nom! Il a beaucoup péché, mais aussi il a espéré, il a cru en vous, et il vous a sincèrement adoré comme son Dieu et son Sauveur!* »

En achevant ces mots, ma voix, qui s'était élevée par une sorte d'exaltation involontaire, céda à la violence de mon émotion. Je me troublai, et ne sus plus que laisser parler mes larmes, tous les yeux pleuraient aussi autour de moi, et, dans ce triste moment, le trouble de nos âmes n'osait se soulager que par le silence des pleurs. Oh! mon ami, qu'on se trouve anéanti en présence d'un pareil spectacle! Comme toutes les pensées humaines se taisent! Tout disparaît; on ne voit plus que Dieu, maître de la vie et de la mort! Cette chambre était devenue pour tous comme un sanctuaire!...

¹ « On ne saura jamais qu'imparfaitement, dit ailleurs l'abbé Dupanloup, tout ce que Mgr l'archevêque a fait pour sauver M. de Talleyrand. Ce que je puis dire du moins, mais ce qui est vulgaire au prix de ce que je dois taire, c'est que, pendant ces trois jours, il a rempli admirablement ses fonctions de pasteur et d'ami... C'était sa vie que, pendant ces trois jours, Mgr l'archevêque offrait et dévouait constamment pour le salut et pour l'âme de M. de Talleyrand. »

Cependant le triste dénouement s'accomplissait sous nos yeux... La force lui manqua tout à coup : sa tête s'abattit... Alors M. de Bacourt essaya de soulever doucement sa tête pour la soutenir. La main du mourant, déjà froide, s'agitait dans la main de son ami et la serra fortement encore ; il tourna une dernière fois ses yeux vers lui ; mais ce fut le dernier signe de vie qu'il donna. Tous les assistants le comprirent, et tous, agenouillés autour de son lit, observant le dernier mouvement de ses lèvres, nous les vîmes se fermer enfin pour jamais. M. de Talleyrand avait cessé de vivre et de souffrir. C'était le 17 mai 1838, à 8 heures 35 de l'après-midi...

M. de Talleyrand est maintenant devant Dieu ! J'espère fermement que Dieu l'a reçu dans sa miséricorde, et lui a continué les bénédictions répandues visiblement sur la fin de sa longue carrière. J'ose croire que cette mort sera chère à la Religion qu'elle satisfait et à l'Eglise qu'elle console.

VI. — Nous avons aimé à nous étendre avec détails sur cette fin de Talleyrand et sur le lent travail de grâce qui l'a préparée. Ce sont des souvenirs édifiants, et qui sont de nature à nous rappeler d'utiles leçons de pastorale.

Tout le monde n'a pas goûté au même degré le récit de Mgr Dupanloup. Le *Bulletin* de Toulouse de mars 1910 (Mgr Breton) n'en a pas été charmé : il dit que ce récit « ...n'accroît pas sensiblement la part de l'espérance » ; que, sauf quelques précisions, « l'événement nous est présenté dans le même cadre et les mêmes circonstances caractéristiques où nous l'avons déjà vu dans Sainte-Beuve », avec cette « différence grande » qu'« il y a beaucoup de poivré dans le jugement de Sainte-Beuve ; il y a, dans le récit de l'abbé, beaucoup d'onction et, dans ses impressions, une grande candeur. »

Du récit de Sainte-Beuve nous avons dit ce que nous pensons, au commencement de cette étude (*Ami* du 12 mai, p. 401). Quant à la « candeur » de Mgr Dupanloup, on aura jugé sans doute que nous ne sommes pas loin de la partager. Mais nous ne savons pas au juste ce que l'on veut signifier par ce mot de « candeur ». Un peu de candeur n'est pas de trop, souvent, pour aborder les âmes et gagner les cœurs. Le Bon Dieu fait preuve d'une infinie candeur quand il ose bien attendre quelque chose de nous. Le *Bulletin* semble nous donner, comme signes de « candeur », les paroles finales du récit, citées plus haut : « M. de T. est maintenant devant Dieu... », et encore le : « Voyez comme il prie... », et encore l'émotion du prêtre devant l'humilité et la foi avec lesquelles le mourant reçut l'absolution et qui, « sans doute, touchèrent le cœur de Dieu et firent descendre sur cette tête humiliée la miséricorde et le pardon. » Mais ce sont là des émotions et des vues qu'il ne faut pas séparer de leur contexte et de toute la texture de ce chef-d'œuvre de la miséricorde divine qu'est toute conversion. Il faut bien se rappeler que cette confession suprême ne fut pas improvisée : il y avait des mois que Talleyrand en avait parlé aux siens, désignant même dès lors son futur confesseur ; et, comme le note encore

Mgr Dupanloup, cette confession n'était plus difficile à faire « après les entretiens intimes qui l'avaient préparée déjà et heureusement commencée les deux jours précédents. M. de T. s'en était sérieusement occupé plusieurs jours à l'avance » ; et quand on retrouva près de son lit, sur une table, le livre dont Mgr Dupanloup lui avait fait hommage quinze jours plus tôt (la *Journée du Chrétien*, extraite des *Œuvres de Bossuet*), le livre avait été précisément marqué par lui à la page qui porte ce titre : *Le Chrétien prépare sa dernière confession avant de mourir*.

Talleyrand a fixé lui-même l'heure à laquelle il signerait sa rétractation : « entre 5 et 6 du matin. » Au premier abord, ceci semble étrange ; mais que de malades chez qui on relève des accès de volonté ou de caprice tout aussi étranges et inexpliqués, sans révoquer en doute cependant leur sincérité ! Que de sentiments divers se croisent et s'entre-croisent au fond d'une âme humaine, aussi bien des âmes très cultivées que de l'âme du plus inculte de nos paysans ! Ce n'est point une difficulté ou une obscurité d'interprétation qui peut infirmer les preuves, par ailleurs suffisamment claires, de la sincérité des motifs. Je crois que Mgr Dupanloup aurait pu insister et presser davantage, non seulement la veille ou les veilles de la mort, mais déjà dans les mois qui ont précédé ; je l'ai dit au cours de ce récit, et Talleyrand lui-même avait fait déjà, les années précédentes, une remarque analogue à propos d'autres visiteurs. Mais Mgr Dupanloup donne à son tour une explication de ce délai du prince :

Ce que j'ai dit de la date de sa déclaration, je puis le dire de l'heure qu'il choisit pour la signer. Car ce ne fut point par caprice qu'à plusieurs reprises il l'ajourna à ce moment : il est devenu évident que c'était chez lui un parti pris et raisonné. Nous en avions d'abord soupçonné le motif... Lui-même avait choisi cinq ou six heures du matin, heures de calme et de paix, parce qu'il jugeait avec raison que les deux cents visiteurs qui, pendant tout le jour, remplissaient ses salons, étaient un voisinage trop tumultueux, une foule trop dissipée, pour que le silence et le recueillement, nécessaires à une si grande affaire, n'en fussent pas troublés. Nous avions même des raisons pour penser que cette heure lui convenait, parce qu'elle lui donnait la liberté de n'admettre que des témoins choisis et de tenir éloignés de lui, dans ce moment, ceux dont la présence l'eût peut-être attristé par de fâcheux souvenirs, et troublé même par le rapprochement des exemples de leur vie et des devoirs de sa mort.

Le *Bulletin* de Toulouse, après avoir rappelé la suite chronologique des événements, ajoute : « Eh bien ! que dites-vous de cet homme qui traite avec Dieu de puissance à puissance, qui fixe son heure pour signer sa rétractation, l'acte par lequel il condamne cinquante ans de sa vie, comme il aurait fait pour un traité diplomatique, après l'avoir lu et relu, après en avoir bien pesé tous les termes, après en avoir longtemps délibéré avec lui-même ? On sent, à lire le récit de l'abbé D., qu'une maîtrise de soi aussi complète, que cette attitude dont tous les gestes sont calculés, mesu-

rés, comptés, l'a frappé après coup d'admiration : c'était la manière du personnage ; mais dans cette affaire, la grande, l'unique affaire, en un pareil moment...!! Ne trouvez-vous pas qu'il y a là quelque chose d'inquiétant et d'effrayant ? Je sais bien que la miséricorde divine va jusqu'à se mettre au pas du pécheur... »

Oui, la « miséricorde divine », voilà le mot de la situation, — et de toutes nos situations à tous. Et les grands mots qui précèdent et qu'on vient de lire sont justes sans doute, sont surabondamment justifiés si l'on envisage les choses uniquement du point de vue de la Majesté divine, et encore d'une Majesté entendue un peu trop à la façon humaine, c'est-à-dire abstraction faite de la miséricorde qui en Dieu ne se sépare pas de la Majesté. Mais, à prendre les choses de ce point de vue, on peut tonner contre les plus légères fautes tout aussi bien que contre les plus grands pécheurs, contre un Talleyrand. Le péché véniel, admis avec plein consentement, n'est-il pas une monstruosité ? Je crois que c'est Mgr Gay qui déclare trouver le plus incompréhensible des mystères dans ce fait que Dieu n'a pas établi d'incompatibilité entre sa grâce sanctifiante et le péché véniel, tous les péchés véniels possibles ; que Dieu daigne continuer à faire ménage d'amitié avec une créature qui délibérément l'offense et qui délibérément se soucie peu de lui être plus ou moins agréable, de monter ou de descendre d'un degré de plus ou de moins, de beaucoup de degrés dans l'amitié divine. ...Dieu nous connaît ; et c'est pourquoi il nous juge autrement que ne font les hommes... Heureusement !

« Cet homme qui traite avec Dieu de puissance à puissance... » Mais c'est beaucoup trop dire ! c'est un mot qui est justifié sans doute par les apparences, par les dehors, mais qui ne répond point à la réalité des choses telles qu'elles se passent au fond de l'âme humaine. A vouloir réduire ainsi en formule abstraite les choses du cœur, on les présente sous un jour théorique, plus ou moins anguleux et grinçant, mais qui n'est pas le jour complet. Qui de nous n'a infligé à Dieu et n'est prêt à lui infliger encore de ces délais inexplicables, sans avoir conscience, pourtant, conscience claire, de traiter avec Dieu de puissance à puissance (du moins au sens insolent et hautain que prend ici cette expression) ?

Et quand je dis que c'est « trop dire » que de représenter ainsi Talleyrand traitant avec Dieu de puissance à puissance, non, c'est trop peu dire et beaucoup trop peu dire : car, certes, ce n'est pas vis-à-vis des puissances de ce monde que Talleyrand eût fait preuve de tant de négligence — apparente... Et nous aussi, que ce serait beau de notre part de traiter toujours avec Dieu de puissance à puissance ! Mais qu'il s'en faut ! et qui de nous n'a traité Dieu comme il ne traiterait pas le dernier de ses serviteurs ?

On semble faire grief à Talleyrand d'avoir « lu et relu » cette formule de rétractation, « pesé tous

les termes, ...longtemps délibéré avec lui-même. » Mais nous ne comprendrions pas qu'il eût agi autrement ; et il serait malheureux qu'il n'en eût pas été ainsi ! Cette signature était un acte trop grave, non pas seulement pour le mourant, mais aux yeux de l'Eglise et de tout le monde ! Il fallait que l'on sût bien qu'elle exprimait la pensée voulue, « pesée, délibérée », de Talleyrand. Ses anciens amis ne s'y sont pas trompés, et l'on a entendu plus haut leurs cris de rage : « Je ne lui pardonne pas d'avoir renié le XVIII^e siècle... C'est le coup le plus violent que nous ayons reçu depuis cinquante ans... » Et un autre, un de ses « plus anciens et plus intimes amis », que Mgr Dupanloup a entendu s'écrier : « Jamais on ne comprendra le sacrifice, l'effort immense qu'a dû faire M. de T. pour effacer d'un trait de plume sa vie entière. »

Sainte-Beuve a fait un crime à Mgr Dupanloup de n'avoir pas exigé du mourant « la restitution des sommes mal acquises. » Sainte-Beuve n'était pas qualifié pour condamner qui que ce soit et pour quoi que ce soit ; et Mgr Breton note justement : « Talleyrand, paraît-il, avait eu deux moyens de faire et d'accroître sa fortune, le jeu d'abord, l'agiotage, et ensuite, quand il fut au pouvoir, les cadeaux et douceurs qu'il recevait des puissances grandes et petites pour les servir. L'honneur, assurément, ne recommande pas ces moyens de s'enrichir ; mais la justice était-elle intéressée dans les pratiques de Talleyrand et y avait-il lieu à restitutions ? c'est une question que nous ne sommes pas en mesure de résoudre, pas plus du reste que ne l'était Sainte-Beuve. »

Nous n'ajouterons rien. Nous avons mis sous les yeux de nos lecteurs les éléments de solution dont on dispose maintenant après les publications de cette année. Nous terminerons par ces lignes, dont Mgr Dupanloup a fait précéder le récit de la dernière maladie :

J'eus d'abord à lui apprendre, ...à lui qui se promettait encore plusieurs années de vie, j'eus à lui apprendre qu'il fallait mourir ; à lui révéler qu'il fallait concentrer dans un répit de quelques heures l'exécution des desirs dont il comptait remplir au moins quelques années encore.

Ce qui me reste à raconter vous en montrera donc l'exécution hâtée et accomplie dans les courtes et rapides journées que la miséricorde de Dieu lui laissa tout à coup pour mourir. La mort lui apparut inopinément ; elle était pressée : malgré lui il dut se presser lui-même ; et la fin de cet homme étrange tire, qu'on me permette ce mot, son prix et ses consolations, moins peut-être du temps qui lui fut donné pour mourir, que du temps qu'il avait déjà mis et qu'il destinait encore à se préparer à la mort.

VII. — M. Et. Lamy (*Correspondant*, 10 et 25 avril), sous ce titre : *Psychologie d'un révolutionnaire*, retrace la carrière du conventionnel André Dumont, « un des bourreaux de la province, dit Taine, et des plus brutaux, des plus féroces, des plus voleurs, des plus cyniques », des plus lâches surtout, dirons-nous, « traits indécis, dit M. Lamy, figure équivoque », toujours empressé

aux pieds des idoles du jour, terroriste forcené, en paroles tout au moins, puis non moins forcené contre le terrorisme quand la saison en est passée, sans patriotisme, sans foi révolutionnaire, sans fougue, sans rien de ces élans qui, pour être sanguinaires, n'en sont pas moins des élans, c'est-à-dire quelque chose de vivant, d'indépendant, de personnel, et qui aident à comprendre comment un Danton, par exemple, a pu faire une fin chrétienne.

Dumont, c'est déjà le type du blocard d'aujourd'hui, tout en appétits animaux, né en 1765 à Oisemont, près d'Abbeville, où son père, jurisculte estimé, exerce la charge de juge royal du Vimeux. Pas de goût pour les études; n'aime qu'une chose : la chasse et la galanterie : « Amateur de gibier, braconnier de filles ». Son immoralité est toute la source, la source unique de son incrédulité, de sa haine de Dieu : il n'a jamais étudié les philosophes, pas plus ceux du XVIII^e siècle que les autres; mais leurs négations s'accordaient avec ses instincts, cela suffisait. Il a 24 ans quand éclate la Révolution : on le nomme maire de sa commune natale, puis administrateur de district à Amiens, puis, en 1792, député de la Somme à la Convention.

Il vote la mort du roi, et prononce à cette cause son premier discours, pour repousser l'appel au peuple et obtenir l'exécution immédiate; — fait le premier, à la Convention, l'office de délateur public; obtient, dès juin, un décret d'arrestation contre Devérité, un de ses collègues de la Somme, et contre Condorcet; — dès lors, tout désigné, après la réorganisation et l'épuration du Comité de Salut public (le 10 juillet 1793), pour porter la bonne parole, porter sur place la Terreur à toute la France : nommé commissaire de la Convention¹ dans la Somme, le 24 juillet; prend possession de sa fonction le 26 : c'est l'heure des revers qui font brèche dans notre territoire (Mayence a capitulé la veille, Valenciennes capitulera le lendemain), la Picardie est en péril : mais que lui importe ? Il

¹ Jamais la France, et jamais une nation chrétienne n'avait subi de tyrannie comparable à la domination des commissaires de la Convention. M. Lamy trace un parallèle éloquent entre les gouverneurs de province sous l'ancien Régime et les proconsuls conventionnels :

« Le grand seigneur qui représentait le roi dans une région recevait de grands honneurs. Partout où il paraissait, des cloches aux langues, il mettait tout en branle. Mais il ne tenait pas à sa merci le clergé qui lui offrait l'encens, les parlements qui le haranguaient, les officiers qui le saluaient de l'épée, les troupes qui défilaient devant lui, les intendants et les fermiers-généralx qui l'abordaient chapeau bas. Tous avaient leurs prérogatives traditionnelles, leurs règles autonomes. Il avait préséance plus qu'autorité, et jamais moins de droits ne se cachèrent sous autant de respect. — Le commissaire de la Convention portait, au contraire, sa suspicion omnipotente sur les corps et sur les individus, sur les détenteurs d'autorité et sur les particuliers, il disposait non seulement des affaires publiques, mais des biens, de la liberté, de la vie. Rien n'opposait de limites, de retards à son caprice. Où il apparaissait, il n'était pas seulement le premier, il devenait le seul pouvoir. Un de ceux qui l'exercèrent (le conventionnel Piory) l'a défini : « *tout faire, tout obtenir, tout casser, tout enfermer, tout juger, tout guillotiner et tout régénérer.* »

s'agit bien de défendre la France ! Avant tout, la républicaniser.

Et il part en guerre contre Dieu, pille les églises, met le feu aux images des saints, établit partout le culte de la Raison, installe, en guise de déesse, à la cathédrale d'Amiens une actrice à laquelle il rend un culte privé durant la décade en attendant le culte public du décadi, monte lui-même en chaire et déclame des « prônes républicains » pour inviter les hommes libres à ne pas vouloir plus de roi dans le ciel que sur la terre; signe élégamment (après que le calendrier révolutionnaire a consacré à la pioche le jour dédié ci-devant à saint André) Pioche Dumont, au lieu de André Dumont; décrète des carmagnoles obligatoires. Il faut qu'on danse, morbleu ! Il veut que la Terreur amuse; les suspects mêmes doivent être gais sous peine de s'avouer coupables, et l'on danse par ordre jusque dans les prisons. Ce gouvernement est comme une « kermesse d'épouvante, où la violence est rythmée d'entrechats. » C'est lui-même qui nous raconte tout cela. Personne ne s'est fait davantage son propre historien. Il tient le journal de sa vie par ses lettres au Comité de Salut public et à la Convention. Il dénèche partout « d'horribles trames »; il découvre « d'énormes richesses »; il estime à « plusieurs milliards » les bénéfices dus à son administration; il compte les suspects par « charretées »; il traîne avec lui une « apothécairie ambulante », et quand il trouve les patriotes en léthargie comme à Etaing, il ranime les courages « en donnant à la ville une potion d'émétique. » Bref, il « convertit tout le monde. » Et en avant la musique contre « Capet d'exécrable mémoire », contre « la scélérate Antoinette », « ces deux raccourcis », contre « les animaux noirs, la vermine sacerdotale » et ces « théâtres du charlatanisme qu'on nommait les autels et sur lesquels les prêtres jouaient du gobelet », contre « messieurs les saints qui vivaient dans l'opulence » et avec qui il est loin d'être brouillé puisqu'ils lui demandent tous « de venir à la Monnaie. » — « Trois choses ici, conclut-il, font trembler les traîtres : le tribunal révolutionnaire, la guillotine et le maratiste Dumont. » (Au Comité de Salut public, 20 sept. 1793).

¹ Un de ses triomphes, ce sont les apostasies sacerdotales : — « Les lettres de prêtrise pleuvent autour de moi partout où je vais... J'ai entre les mains plus de 400 déprétrisations, toutes plus originales les unes que les autres. » — Il exagère, comme toujours : la Somme n'a donné qu'environ 200 déprétrisations, ce qui est beaucoup sans doute, mais ce qui n'est qu'une faible minorité sur un clergé de 1.500 prêtres. — Quant à la triste « originalité » que Dumont relève dans les formules d'apostasie, elle n'est point si originale, et ce sont souvent les mêmes formules qui reviennent, dictées évidemment : ils « remettent au peuple souverain les fonctions du culte qu'il leur a confiées... Une ci-devant loi les a prêtres; une nouvelle loi ayant supprimé la première, ils se soumettent volontiers... La soumission aux lois a toujours été le plus sacré des devoirs... J'apprends à l'instant que nous sommes obligés de nous défaire de nos lettres de prêtrise; comme vray républicain, je ne sais qu'obéir... »

Mais voici Thermidor. Le vent tourne à la modération, et Dumont s'y rue. Il prétendra plus tard que c'est le 8 thermidor qu'il a lancé, de son banc à la Convention, une interruption indignée à Robespierre; mais il n'a révélé ce haut fait d'armes qu'après coup, et nul ne l'a cru. Mais il n'attendra pas longtemps, et dès le 15 thermidor, il reprend son métier d'accusateur public contre ses amis de la veille. Il fait mettre Lebon en jugement : « Ne laissons pas plus longtemps ce membre dégoûtant de sang siéger parmi nous. Monstre, va dans les enfers avec le sang de tes victimes! » Il réclame le même sort pour Fouquier-Tinville. Lui, le « maratiste Pioche », c'est sur son initiative qu'on dépanthéonise les corps de Marat et de Le Pelletier Saint-Fargeau. On le récompense en l'élisant, le 1^{er} vendémiaire an III (six semaines après Thermidor), président de la Convention.

Mais tout de même, il restait encore des terroristes qui ne l'avaient pas suivi dans sa vertigineuse volte-face. On lui rappelle son passé. Il y répond par la défense la plus imprévue, la plus invraisemblable, la plus cynique qui ait retenti à la tribune de la Convention. Tout ce qu'il a fait, tout ce qu'il a dit, tout ce qu'il a écrit : comédie pure! Tout s'est passé en menaces : de victimes, point. S'il a pris les apparences d'un tortionnaire, ce n'a été que pour sauver ses compatriotes :

« Ils me demandaient du sang, dit-il ; je n'ai donné que de l'encre! »

Et la Convention — cette même Convention qui avait applaudi aux bulletins sanguinaires dont on venait lui dire maintenant qu'ils n'avaient été qu'une duperie — la Convention se déclara satisfaite.

Et le corps électoral fut satisfait aussi, puisque onze départements l'élurent, à la fin de cette même année 1795, aux assemblées du Directoire (non pas la Somme, il est vrai, qui l'écarta) et que peu de députés se trouvèrent portés par plus de voix au Conseil des Cinq-Cents.

Bonaparte consul le case à la sous-préfecture d'Abbeville; et le voilà tout de suite administrateur exact, formaliste, équitable et doux. L'Empire succède au Consulat : Dumont sert l'Empire, toujours à Abbeville. Il s'offre en 1814 à la monarchie restaurée, qui ne l'accepte pas. Cette disgrâce lui donne une apparence de fidélité à l'Empire, quand Napoléon revient de l'île d'Elbe : la préfecture du Pas-de-Calais en est la récompense, presque aussitôt perdue, comme l'Empire, dans le désastre de Waterloo. La seconde Restauration envoie en exil tous les régicides : Dumont passe quinze ans en Belgique, rentre en 1830, réclame restitution de sommes avancées par lui en 1815 pendant sa courte préfecture, dit qu'il est de « ceux qui ont constamment servi avec zèle leur pays » et qui « le serviraient encore de même », posant ainsi sa candidature à de nouveaux dévouements... Mais le ministre ne met pas d'empressement à entendre... Dumont reste d'abord à Paris,

à portée de l'espérance; puis, quand il voit qu'il est seul à s'occuper de lui, sans s'obstiner, il retourne pour la dernière fois au pays natal et y achève ses jours revenus à l'obscurité de leur commencement, réfugié dans l'intimité de quelques familiers, goûté d'eux pour son humeur facile, pour la richesse de sa mémoire et un art détaché de raconter la Révolution et lui-même, comme s'il eût parlé d'un autre homme et d'un autre temps.

« Dans ce vieillard propre, modeste, doux, bienveillant, écrit M. Lamy, une seule des anciennes passions demeurait brûlante sous les cendres et jeta sa dernière flamme à l'heure où il mourut. Il détestait l'Eglise catholique, ses croyances, ses prêtres, et sa dernière parole fut pour refuser leur secours. »

VIII. — M. Philippe Gonnard a soutenu à la Sorbonne, il y a trois ans, une fort solide thèse de doctorat ès-lettres sur les *Origines de la légende napoléonienne*, ou l'*Œuvre historique de Napoléon à Sainte-Hélène*. Napoléon a beaucoup parlé à Sainte-Hélène; il a parlé, non point pour rappeler et glorifier ce qu'il avait fait, mais pour révéler ce qu'il voulait faire, ses idées de derrière la tête, l'image qu'il voulait que la postérité française ou même européenne gardât de lui.

Ce que Napoléon a dit qu'il voulait faire, ce qu'il n'a pas fait, ce qu'il était bien trop réaliste pour avoir jamais eu la folie de le faire, — un autre l'a fait. Les rêveries de Sainte-Hélène ne sont pas restées, malheureusement, des rêveries : elles ont inspiré toute la politique de Napoléon III. Napoléon III est l'héritier, non pas du Napoléon de la réalité, mais du Napoléon de Sainte-Hélène. Napoléon III n'a eu, en fait d'idées politiques, d'idéal politique, que l'idéal de Sainte-Hélène. Et c'est ainsi que Napoléon I^{er}, de son rocher de Sainte-Hélène, en façonnant l'esprit de son successeur, en y préparant l'opinion publique, nous a fait incomparablement plus de mal encore que par toutes les injustices et les violences de son règne effectif.

Cette influence de Sainte-Hélène sur le futur Napoléon III se révèle, dès 1833, dans ses *Réveries politiques*; puis, en 1833, dans ses *Considérations sur la Suisse*; puis surtout, en 1839, dans les *Idées napoléoniennes*, qui représentent le programme politique le plus important, le seul complet qu'ait publié Louis-Napoléon : politique intérieure et extérieure, gouvernement et administration, principes et applications, s'y trouvent avec un développement suffisant et proportionné. La France, lors de l'échauffourée de Strasbourg, en 1836, avait traité Louis-Napoléon en inconnu : il s'agissait donc de se faire connaître, de préparer la tentative de Boulogne, de dire qui il était. C'est là tout le but de ses *Idées napoléoniennes*. Or, ces *Idées*, ce sont celles de Sainte-Hélène, et non pas seulement les « idées » de Sainte-Hélène, mais les paroles mêmes et les formules dont s'est servi, pour les exprimer, le Titan prisonnier de l'Angle-

terre¹. C'est ce que M. Gonnard établit dans un nouveau travail (*Revue de Paris*, 15 juillet 1909), où il juxtapose de façon saisissante, sur deux colonnes, les textes de l'oncle et les textes du neveu.

Napoléon, à Sainte-Hélène, s'est donné comme le médiateur entre l'ancien et le nouveau régime ; il a réconcilié la tradition et la révolution, en enlevant à chacune ses éléments funestes ; dans tous les domaines, il a signé le concordat des vieilles habitudes et des besoins nouveaux ; il a été « l'exécuteur testamentaire de la Révolution », mais pour implanter des conquêtes bienfaisantes, non pour perpétuer les exagérations meurtrières de la lutte ; il a été « *le Messie des idées nouvelles* », dit le neveu, après l'oncle : « J'ai consacré les principes, et aujourd'hui, la persécution achève de m'en rendre le Messie ». (*Mémorial*, 9-10 avril 1816).

Napoléon a voulu la liberté comme l'égalité ; seulement — il y a toujours un « *seulement* », et une quantité de « *seulement* » qui se renouvellent indéfiniment : Robespierre, lui aussi, voulait la liberté, mais seulement, après qu'il aurait fait sauter tous les obstacles, et chaque fois qu'on eût semblé toucher au port de la liberté, c'eût été une nouvelle hécatombe d'obstacles à supprimer : — seulement donc, Napoléon, tout passionné de liberté qu'il était, n'a pu la donner de suite, parce que la violence des passions en aurait fait sortir la guerre civile : du moins, il l'a préparée pour l'avenir, en travaillant à l'union nationale et à l'apaisement, « en amalgamant au lieu d'extirper », dit le neveu, — après l'oncle : — « J'amalgamais, peut-être extirpera-t-on. » (*Mémorial*, 13 avril et 18 juillet 1816).

Napoléon, toujours pacifique, n'a fait la guerre que parce qu'on l'a toujours attaqué : le pauvre homme ! (il y a du vrai en ceci, plus que ne le croit une historiographie longtemps falsifiée par les chancelleries : il est certain que Napoléon n'a ni voulu ni causé les guerres soutenues par lui depuis son avènement au pouvoir, en 1799, jusqu'à Wagram inclus, en 1809, sauf la guerre d'Espagne : l'Europe ne s'est jamais résignée à nous reconnaître la frontière du Rhin ; or, cette frontière, Napoléon l'a trouvée toute conquise quand il a pris le pouvoir. Voir le développement de ceci, *Ami* 1902, p. 709-714).

Mais, s'il a été forcé de combattre, du moins son rêve a été de profiter de la lutte qu'on lui

imposait pour délivrer les peuples et les grouper d'après les affinités nationales : il a défendu, proclamé le principe des nationalités. Vainqueur, il eût accordé à la France la liberté, et de l'Europe il eût fait une fédération de nations pacifiques, dirigée par des congrès. Mais on ne l'a pas compris, et il a été renversé par ceux-là mêmes qu'il voulait servir : les peuples européens, les libéraux français. — « Rêve » en effet, rêve quasi posthume de César déchu, que Napoléon avait la naïveté de s'imaginer que l'Europe goberait, et qui n'a été gobé que par le neveu, qui écrit candidement :

Napoléon avait réuni au grand Empire le Piémont, ainsi que Rome et Florence, dans le but d'habituer ces peuples à un gouvernement qui fit les hommes citoyens et soldats. Une fois les guerres finies, il les aurait rendus à la mère-patrie, et ces provinces... se fussent trouvées heureuses de passer de la domination française sous un gouvernement italien ; tandis que, si cette réorganisation eût été plus hâtive, ces peuples, que l'action française n'aurait point préparés à une nationalité commune, auraient sans doute regretté leurs anciennes individualités politiques...

Lorsqu'il (Napoléon) vit Charles IV et Ferdinand (d'Espagne) à ses pieds, et qu'il put juger lui-même de toute leur incapacité, il prit en pitié le sort d'un grand peuple ; et, comme il le dit lui-même, il saisit aux cheveux l'occasion que lui présentait la fortune pour reconstituer l'Espagne et l'unir intimement à son système... « Je leur eusse épargné, disait-il, l'affreuse tyrannie qui les foule, les terribles agitations qui les attendent !... La Sainte-Alliance est une idée qu'on m'a volée. »

Pour cimenter l'association européenne, l'Empereur, suivant ses propres paroles, eût fait adopter un *code européen, une cour de cassation européenne*, redressant pour tous les erreurs, comme la cour de cassation en France redresse les erreurs de ses tribunaux.

... L'Europe napoléonienne fondée, l'Empereur eût procédé en France aux établissements de paix. Il eût consolidé la liberté ; il n'avait qu'à détendre les fils du réseau qu'il avait formé.

Ce fut Napoléon qui fit triompher partout en Europe les vérités de la Révolution française, — et surtout le principe des nationalités... Qui ne sait qu'en Allemagne il fit disparaître d'un trait de plume deux cent quarante-trois petits Etats féodaux ? Qui ne sait qu'en Pologne, en Italie, il créa des germes puissants de nationalité ?... Si ses armes avaient triomphé, l'Angleterre était abaissée, l'oligarchie européenne vaincue, les nationalités des peuples voisins ressuscitées, la liberté enfin implantée en Europe !

Napoléon ne mettait aucune précipitation dans l'exécution de ses projets ; il croyait avoir du temps devant lui ; il disait souvent à son Conseil d'Etat : — « *J'ai besoin de vingt ans pour accomplir mes projets.* » Il lui en a manqué cinq.

Les vingt ans que l'oncle demandait, le neveu les a eus, vingt-deux même ; et il les a employés à souhait, à l'extérieur, à fondre les nationalités italienne et allemande, à l'intérieur, à engager la France, après dix ans de compression, sur la voie de tous les libéralismes, politique, économique, religieux !

Le *Mémorial* de Sainte-Hélène est un vaste bluff. Napoléon, de là-bas, parlait pour les peuples, qu'il se flattait de ramener à lui et à sa dynastie, mais non certes pour l'héritier de son

¹ Toute sa vie, c'est à Sainte-Hélène que se référerait Napoléon III. Il n'était pas encore empereur qu'il nomma, en 1852, une commission pour la publication des œuvres de Napoléon, correspondance, bulletins, écrits de Sainte-Hélène : œuvre qui ne sera menée à bien qu'en 1870 : mais, entre temps, en 1867, l'empereur, impatient de ces lenteurs, a fait paraître à part les œuvres de Sainte-Hélène sous le nom de *Commentaires de Napoléon I^{er}*. En 1857, quand il veut transmettre l'adieu de son oncle aux soldats de 1792 à 1815 et rattacher le jeune Empire à la vieille armée, c'est la *Médaille de Sainte-Hélène* qu'il crée. Ecrivant son testament, le 24 avril 1865, une de ses premières recommandations à son fils est celle-ci : « Qu'il se pénètre des récits du prisonnier de Sainte-Hélène. »

trône, dont il espérait bien être entendu à demi-mot, à travers les lignes... Il s'est trouvé que l'héritier fut un rêveur, d'esprit généreux et peu pratique, qui prit au sérieux la feinte de son oncle : l'œuvre de Sainte-Hélène, faite pour tromper les peuples, n'a trompé personne plus complètement que le successeur même du machinateur, et l'a poussé, vers Magenta d'abord, et ensuite vers Sedan et Wilhelmshöhe. Et c'est là, dans cette influence du Mémorial, que nous avons l'explication de l'inconcevable, de l'in vraisemblable politique extérieure de Napoléon III.

IX. — Un médecin, le Dr Henri Guinier, témoin assidu, depuis de longues années, des guérisons de Lourdes, a relevé (*Etudes*, 5 déc. 1909) dans ces guérisons « sept signes caractéristiques du surnaturel » (entendez « surnaturel » en ce sens que ces caractères échappent à toute explication naturelle). Ces sept signes sont que ces guérisons se produisent :

1^o *Sans aucun agent curateur* appréciable : l'eau de la grotte n'est pas agent curateur, puisque les agents curateurs connus produisent des effets curatifs fixes, tandis que l'eau de Lourdes produit les effets les plus divers et les plus imprévus : tout ce qu'on peut constater, c'est qu'il y a *coïncidence* entre l'emploi de l'eau et la guérison du malade ; et d'ailleurs, que de cas de guérisons subites à Lourdes auxquels cette eau reste étrangère !

2^o *Instantanément* : presque toujours, un soudain et définitif bien-être remplace tout à coup de longs mois de souffrance et d'impuissance musculaire ; — des tumeurs de diverses natures disparaissent en un clin d'œil ; — des fonctions, des organes depuis longtemps détériorés, par suite plus ou moins inactifs, se rétablissent soudain et continuent désormais à vivre en état de parfaite santé ; — de vieilles paralysies avec atrophies musculaires font place subitement à des mouvements normaux désormais permanents ; — des pertes de substances, anciennes ou étendues (nécroses osseuses, lupus, plaies cancéreuses ou scrofuleuses, etc.), se cicatrisent très vite, quelquefois même sous l'œil des médecins déconcertés, etc. ;

3^o *Sans convalescence*, presque toujours : le malade guéri passe subitement, sans transition, définitivement, de la santé la plus délabrée à la santé la plus parfaite : phénomène resté jusqu'aujourd'hui inexplicable ;

4^o *Irrégulièrement*, avec la plus singulière inconstance dans des cas identiques : on ne peut jamais prévoir ce qui arrivera, si le malade sera influencé ou non, si la guérison sera instantanée ou non, si elle s'opérera furtivement et sans troubles aucuns ou bien si elle sera accompagnée d'une angoisse indicible, d'une douleur suraiguë, d'une vraie « tempête nerveuse », si l'organe et la

fonction se rétabliront à la fois, ou bien si la fonction seule sera soudain rétablie, l'organe restant encore anatomiquement altéré : pas l'ombre de régularité « scientifique » ici, rien de la fixité des lois « naturelles » ;

5^o Souvent avec *sensation angoissante* (comme on vient de le noter déjà au 4^o) : frissons, commotion interne, angoisse, ou sensation de douleur, mais d'une douleur anormale : phénomène étrange qui « semble être le signal violent d'un changement d'état dans la vitalité de la partie malade, le *signe révélateur* du brusque travail organique accompli : on dirait le *cri* du mal chassé de son bouge : — ainsi criaient en sortant du corps des possédés, aux temps évangéliques, les démons chassés par le Christ : — au même instant, malgré ce phénomène si douloureux, le miraculé à l'intime sentiment de sa guérison inattendue, l'absolue conviction que tous ses maux cruels disparaissent » : aucune guérison normale ne s'accompagne, à l'état naturel, d'une pareille tempête organique ;

6^o Avec *formation de cicatrices anormales*, dans les cas de destructions organiques, quand il y a perte de substance, plaies, lésions matérielles : — cicatrices sans analogues dans aucune guérison normale, réduites à un minimum de substance, tout juste le nécessaire pour indiquer le siège de l'altération organique guérie, pour en former l'extraordinaire et indélébile signature : d'où le nom de *cicatrices fantômes* qu'on leur a donné ;

7^o Avec *rétablissement subit et définitif de la fonction abolie*, alors même que persiste encore la lésion organique qui rend cette fonction impossible ou tout au moins fort imparfaite : c'est le phénomène inexplicable d'une *fonction sans organe* : — le phénomène, par exemple, d'une aveugle guérie qui voit avec des yeux morts (Mme Bizé, 5 août 1908), — ou de poitrinaires guéris subitement, qui ne toussent plus, ne crachent plus, ne sont plus essoufflés, montent facilement un escalier, alors que leurs poumons tuberculisés sont encore dans l'impossibilité *matérielle* de fonctionner normalement et mettent un certain temps à se rassainir, — ou de malades de l'estomac (par altération de la muqueuse digestive) qui se mettent à manger pain, viande, légumes, le soir même de leur subite et définitive guérison, alors que leur estomac et leur intestin restent le siège des lésions qui rendaient toute alimentation impossible une heure auparavant et depuis de longs mois.

Voilà, dit le Dr Guinier, les sept traits caractéristiques, vraiment distinctifs, qui séparent absolument les guérisons de Lourdes de tout ce qu'on connaît en thérapeutique normale ; voilà ce que l'on peut, à bon droit, appeler les signes du surnaturel, puisque chacun de ces phénomènes reste inexplicable, et est en réalité inexplicable... Tous ces sept caractères anormaux ne s'observent pas à la fois dans chaque guérison insolite de Lourdes ; mais il suffit qu'ils y soient observés, ensemble ou séparément, pour donner à la guérison étudiée son caractère

spécial, exceptionnel, inexplicable, et par conséquent surnaturel¹.

X. — Des étranges idées qui peuvent germer dans une cervelle humaine, la *Revue pratique d'apologétique* (15 mars) nous apporte un spécimen inédit. Figurez-vous qu'on lui a demandé si « un prêtre français qui irait s'établir en Syrie et se ferait naturaliser là-bas, pourrait être admis dans le clergé catholique maronite et se marier comme les prêtres maronites. » On ne nous dit pas si celui qui a posé cette question est un prêtre, et nous aimons à penser que non (la *Revue d'ap.* a beaucoup d'abonnés laïcs). La *Revue* rappelle sagement à son correspondant le principe, qu'*aucun prêtre, sous aucun rite, ne peut se marier* : un prêtre peut, avec permission du Pape, changer de rite, mais non se marier ; un homme déjà marié peut être ordonné prêtre, dans les rites orientaux, mais non plus se remarier en cas de veuvage.

Question d'orthographe. — Le *Correspondant*, au cours d'un article fort intéressant (anonyme) sur la question du Spitsberg (10 mai), orthographie Spitsberg, à la hollandaise, et non Spitzberg, à l'allemande (comme nous faisons toujours !), attendu que ce sont les Hollandais qui ont découvert et baptisé ces îles. Libre aux Allemands de les germaniser ; mais nous, nous n'avons aucune raison d'affubler d'une forme germanique des terres qui ont été baptisées en hollandais. Respectons l'orthographe germanique des noms de territoires germaniques, soit (et sur ce point même, nous verrions avec plaisir que l'on fit quelques progrès) ; mais ne transportons pas ces formes germaniques hors d'Allemagne.

Etudes du 5 mai, article, justement sévère, de M. Emonet sur le nouvel académicien à la veille alors de sa réception (12 mai), M. Briex. Dans son avant-dernière pièce, *La Foi* (1909), M. Briex étudie le problème religieux, dont, malgré son peu de culture, il a tout de même entendu parler ; et il le tranche par des négations. Les dieux ! ah ! ils n'ont pas besoin de nos hommages ! — « Ils sont si loin ! c'est pour nous comme s'ils n'existaient pas. » — Isis, « tu n'es que matière. Je te livre à ceux qui vont te briser... Emportez-la... qu'on la détruise avec respect. » Et Isis, vous l'entendez, c'est toute divinité. *Qu'on la détruise avec respect !* Quant aux prêtres, M. Briex s'est documenté : il a interrogé quelques égyptologues, et il a fait jadis sa première communion : les

prêtres, tous des imposteurs, un peu plus, un peu moins. — Et M. Briex a eu conscience des énormités qu'il disait ; car il a écrit, en parlant de cette pièce : — « C'est l'œuvre de ma vie, celle pour laquelle j'accepte d'avance toutes les sévérités, celle sur laquelle j'accepte d'être jugé tout entier. » — Non ; il n'a que cinquante ans (né à Metz, 1859 ; venu de bonne heure à Paris, où son père s'installa comme ébéniste au faubourg du Temple ; élève chez les Frères ; puis à l'atelier paternel ; puis journaliste ; puis auteur dramatique) ; il n'a pas dit son dernier mot. Pour le juger définitivement, attendons¹.

Sévères mais justes réflexions de M. Saltet (dans *Bulletin* de Toulouse, mai) à propos de la fameuse *Lettre d'un protestant détaché à un catholique anxieux* qui parut dans *Revue hebdomadaire* du 9 avril et à laquelle quelques-uns parmi nous ont cru reconnaître quelque valeur apologétique : — « On peut regretter, conclut M. Saltet, que cette singulière apologétique ait trouvé, auprès de quelques catholiques, un accueil trop confiant. L'union a son prix, mais, à ce compte, elle me paraît payée trop cher... X. (le protestant détaché), loin de pousser les catholiques à quitter leur Eglise, les engage instamment à y rester. Mais il ne faudrait pas qu'à dessein ou non, il leur infusât l'esprit du protestantisme libéral, car le résultat serait le même, la distinction des deux Eglises étant ainsi effacée. »

Revue du Clergé français du 15 mai, chronique documentée du modernisme italien, par M. Vidal (de St-Louis des Français) : Dom Romolo MURRI, excommuniqué depuis le 22 mars 1909, fondateur, sous Léon XIII, de la *Cultura sociale*, qui disparut au commencement de 1906 pour réparaître en juillet de la même année sous une étiquette à peine modifiée, *Rivista di cultura*, vivoter dix-huit mois, disparaître de nouveau, revenir de nouveau au monde, frappée d'interdit par le cardinal-vicaire dès cette troisième renaissance (28 décembre 1908), s'éclipser derechef à la fin de 1909 et essayer une quatrième résurrection le 1^{er} janvier 1910 sous le titre de *Commento*, avec un sous-titre qui rappelle son origine : *Rivista bimensile di cultura* ; — don Salvatore MINOCCHI,

¹ On pourra prendre, de ces sept traits caractéristiques, des exemples nombreux dans le chef-d'œuvre du Dr Boissarie, *L'Œuvre de Lourdes* (in-8, 3 f. 50, Paris, Téqui), qui est, sur la matière, ce que nous avons de mieux et de plus scientifiquement étudié. La dernière édition, parue en 1909, est enrichie des plus remarquables d'entre les guérisons nouvelles.

Le travail du Dr Guinier a paru, revu et notablement augmenté, en brochure à part, dans l'excellente collection *Apologétique contemporaine* que publie la Bonne Presse, Paris, rue Bayard, 5, in-12 de 32 p., 0 f. 15.

¹ M. Briex, dans son discours de réception à l'Académie (12 mai), n'a su se tenir d'y aller de son petit couplet à la louange de Zola :

« Emile Zola fut, comme chacun sait, un des derniers romantiques. Et si la poésie est la transposition et l'exaltation de la vérité, c'est par la quantité de poésie qu'ils contiennent que des livres comme *Germinal* ont imposé à l'admiration générale les œuvres du grand ouvrier de lettres. »

Le couplet est de peu de goût, et témoigne de peu de tact, débité devant une Académie qui a jusqu'au bout fermé sa porte au « grand ouvrier de lettres. » Et ce qui témoigne de moins de goût encore, c'est que M. Briex ait fait choix, comme livre-type, de ce *Germinal* qui est l'apologie de la guerre sociale et où se trouve la fameuse scène à laquelle Drumont fait si souvent des allusions indignées (la Mouquette insultant l'armée française).

ancien directeur des *Studi religiosi* de Florence (revue critique à laquelle une bonne partie de la presse catholique, en France et ailleurs, a fait un accueil triomphal : on voit où ses tendances, soi-disant scientifiques, l'ont menée); — don Domenico BATTAINI, prêtre en rupture de bans lui aussi, suspens *a divinis*, mais qui, à la différence des deux précédents, s'obstine à garder sa soutane : directeur de la *Cultura moderna*, sœur cadette de la *Cultura* murrienne, et, comme elle, deux fois venue au monde, et vouée aux études scientifico-religieuses; fondateur, il y a moins de deux ans, de la *Biblioteca del pensiero religioso moderno*, où s'empilent à la hâte des traductions improvisées, émaillées de contre-sens, des principaux ouvrages des philosophes et critiques étrangers (anglais et allemands surtout : Harnack, Höffding, Lea, Cheyne, Caird, etc.). — Autres organes modernistes : le *Cænobium*, qui paraît à Lugano (Suisse) : rédigé en italien, mais accepte des articles en français et même en anglais; — la *Cultura contemporanea*, qui paraît à Rome (d'abord mensuelle, en 1909, puis bi-mensuelle), rédigée par des professeurs d'Universités, par l'ex-prêtre Minocchi, par l'ancien barnabite Ghignoni, etc.; — *Battaglie d'oggi*, revue populaire mensuelle qui paraît à Naples (depuis six ans), condamnée par le cardinal-archevêque de Naples et par plusieurs évêques; — la *Voce*, de Florence, hebdomadaire, qui n'a rien de chrétien mais qui fait bon accueil au modernisme et à un panthéisme hégélien vaguement mystique, sans oublier l'anticléricalisme (un de ses directeurs, M. Papini, a fondé une bibliothèque de *Cultura dell'anima*, collection de petits volumes philosophiques, Boutroux, Bergson, Schopenhauer, etc.); — la *Vita*, revue romaine bi-mensuelle, dirigée, semble-t-il, par de braves jeunes gens mais qui n'ont pas grand' boussole, « vouée, dit-elle, à l'étude des relations morales et sociales des sexes », de l'alcoolisme, de la pornographie, à l'éducation sexuelle, — hospitalière à des réclames authentiquement catholiques, mais honorée aussi de la collaboration de modernistes avérés, Paul Sabatier, Fogazzaro, Gallarati-Scotti, etc.; — enfin ce Gallarati-Scotti, qui fut jadis l'âme du défunt *Rinnovamento* de Milan, songerait, paraît-il, à le ressusciter sous le titre de *Saggi religiosi*.

« Le modernisme italien, dit M. Vidal, sombre dans la médiocrité d'une grandiloquence creuse et d'un psittacisme scolaire. Ceux qui en font profession auraient suffi à le tuer par leur nullité même, par leur défaut de préparation et de réflexion, s'il n'avait porté en lui des germes suffisants de déliquescence. »

RECOMMANDATIONS PRATIQUES

Nous rappelons à nos correspondants que : 1^o nous ne répondons pas aux lettres anonymes, 2^o il faut écrire chaque question sur une feuille séparée, 3^o mettre au bas de chacune son adresse complète et bien lisible, 4^o joindre une bande imprimée de l'*Ami*.

LITURGIE

Q. — Y a-t-il un décret ou une règle liturgique interdisant aux ministres sacrés qui vont chanter l'office des vêpres de mettre immédiatement l'amict, l'aube, la chape, afin de n'avoir pas à retourner à la sacristie pour s'y revêtir des ornements pour le salut qui se donne aussitôt après l'office des vêpres ? Dans ce cas, les vêpres terminées, le célébrant prendrait l'étole et remettrait la chape qu'il a déjà, et les ministres (diacre et sous-diacre) substitueraient à la chape la dalmatique (et l'étole en plus pour le premier). Cette pratique, en usage au Séminaire des Missions Étrangères à Paris et ailleurs, serait-elle blâmable ?

R. — D'après le Cérémonial des évêques traitant des *vêpres solennelles*, les chapiers ne doivent porter sous la chape que le surplis ou la cotta pendant les vêpres, même dans les cathédrales, et il n'y a pas jusqu'au chanoine hebdomadier qui ne doive porter la chape sur la cotta ou encore sur le rochet, pourvu qu'il y ait droit (liv. II, ch. III, n. 1); mais d'amict et d'aube, il n'est pas question, même pour ceux qui feraient l'office de ministres sacrés à la bénédiction donnée à la suite des vêpres.

Nous ne connaissons d'ailleurs qu'un cas où il soit permis de prendre dès le commencement de vêpres l'amict et l'aube : c'est quand avant vêpres il y a exposition et que la bénédiction se donne immédiatement à la fin du même office : « Si ante Vesperas fiat expositio, et benedictio immediate illas sequatur. » (S. R. C., 19 sept. 1883, n. 3593, ad 2). Pour le surplus, Rome déclare « Celebrantem non Episcopum facientem officium in Matutinis, Laudibus et Vesperis non posse uti alba » (S. R. C., 13 juillet 1658, n. 1077, ad 3); et par conséquent, elle n'entend pas faire cette concession aux ministres sacrés, quand les vêpres n'ont pas exposition *avant* et bénédiction *après*.

Vous ferez donc bien de vous en tenir aux règles que nous venons de rappeler.

Q. — A cause de l'octave du saint titulaire de notre chapelle (saint Philippe), nous n'avons pu faire, le 8 mai, ni la fête de la B. Jeanne d'Arc, ni encore moins la fête de l'Apparition de saint Michel; et le 13 nous faisons l'office de saint Jacques apôtre comme en son nouveau siège. N'ayant plus maintenant que les 7 et 9 juin comme jours libres, je demande quelle est la fête que nous devons célébrer le 7. Est-ce celle de la B. Jeanne d'Arc ou celle de l'Apparition de saint Michel ?

R. — La rubrique à ce sujet n'était point par elle-même très explicite : « Si plura festa duplicia ex iis quæ transferri possunt, transferenda sint, quod est majus solemne semper prius transferatur et prius celebretur; alioquin si sint æqualia, unum ante aliud transferatur eo ordine quo erant celebranda in propriis diebus. » (Rubr. gén. du Brév., tit. x, n. 7). Mais depuis 1896, nous avons un décret général qui a tout éclairci, et après avoir déclaré « Festa primaria, utpote solem-

niora, aliis secundariis in casu præferenda esse tam in occurso quam in concursu ad formam rubricæ X de Translatione festorum, n. 6 », il ajoute : « Quod si eadem festa transferri contingat, in illorum repositione servetur ordo præscriptus in memorata rubrica, n. 7. » (S. R. C., 27 juin 1893, n. 3808).

Vous devrez donc, à rit égal, donner le 1^{er} siège libre à Jeanne d'Arc, comme office primaire et par conséquent *plus solennel* ; et le 2^e à l'Apparition de saint Michel, qui n'est que fête secondaire et par le fait *moins solennelle*.

Q. — L'Ami, p. 368, au sujet de la célébration de la Dédicace des églises dans les paroisses confiées aux Réguliers, donne une réponse qui, je n'en doute pas, est très conforme au bon sens et répond mieux aux vœux du peuple fidèle ; mais sur quoi s'appuie-t-elle ? Car enfin le décret n. 3806 déclare que les religieux chargés d'une paroisse doivent, pour l'office et la messe, suivre leur propre calendrier.

R. — En disant que les Réguliers chargés de desservir des églises dans le diocèse devaient y chanter comme messe paroissiale celle de la Dédicace, l'Ami, p. 368, n'a fait que donner et appliquer au cas proposé la conclusion pratique de l'indult apostolique unifiant l'anniversaire de toutes les églises de la nation.

Dans la circonstance, en effet, ces Réguliers ne sont pas seulement *Réguliers*, mais ils sont encore *curés*, et comme tels, ils doivent au moins les offices paroissiaux à leur peuple, conformément aux règles tracées par l'autorité compétente.

Or que disent ces règles ? Comme *Réguliers*, ils doivent suivre leur Ordo propre pour l'office et la messe, et si en vertu d'un indult ils célèbrent la Dédicace de toutes les églises de leur Ordre, ils n'ont plus à réciter l'office de la Dédicace des églises de la nation ou même du diocèse ; ils sont simplement tenus, quand ils habitent la ville épiscopale, à la Dédicace de la cathédrale sous le rite de 2^e cl. sans octave. (S. R. C., 23 juin 1893, n. 3806 ; 22 juin 1895, n. 3861, ad 1).

Mais comme *curés diocésains*, peuvent-ils se désintéresser des offices paroissiaux et les refuser ce jour-là à leur peuple, quand ils n'y sont pas forcés par une fête supérieure, et que toute la nation ou le diocèse, de son côté, solennise *in globo* la Dédicace de ses églises ? Poser la question, c'est la résoudre.

Une église peut être desservie par des religieux sans cesser pour cela d'être une église de la nation ou du diocèse, et les fidèles y ont droit dès lors aux offices paroissiaux comme toutes les autres. C'est au point que même les Réguliers, comme tels, lorsqu'ils n'ont pas à faire *in globo* la Dédicace des églises de leur Ordre, doivent eux-mêmes dire l'office et la messe de la Dédicace dans leur couvent, le jour même qui a été fixé *in globo* pour les églises de la nation ou du diocèse ; *a fortiori* le doivent-ils comme *curés*. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3863, ad III).

Nous concluons donc à nouveau : « que la paroisse soit dans la ville épiscopale ou non, les religieux doivent comme messe paroissiale chanter celle de la Dédicace des églises de la nation ; » et l'obligation reste la même, soit qu'il s'agisse de la Dédicace des églises de la nation, ou bien des églises d'un diocèse, comme on peut en juger par le dernier décret.

Q. — Dans la chapelle principale d'une école libre, peut-on, en raison de circonstances spéciales, suivre pour les messes privées aux jours de fête double deux Ordos différents, v. g. celui de la Congrégation et celui du diocèse ? Il s'agit ici d'un collège qui, avant octobre 1901, était officiellement dirigé par des religieux avec le concours d'une société civile. Après cette époque, la direction et l'enseignement furent confiés à des prêtres séculiers choisis par la Congrégation, et les religieux, logés en dehors de l'établissement, continuèrent, à titre d'aumôniers, de pourvoir à l'administration spirituelle : offices de communauté, prédications, catéchismes, confessions, congrégations, etc. ; ce qui amena la fermeture et la vente du collège.

Racheté par un comité qui rétablit les choses comme elles étaient au moment de la fermeture, les religieux suivent pour les offices de la communauté (messes du dimanche et de la semaine) le calendrier de leur Congrégation, et après l'Evangile, chaque dimanche, les annonces pour la semaine sont faites d'après le même calendrier. Les professeurs, de leur côté, ne sachant au juste à quoi s'en tenir, célèbrent leurs messes privées, les uns selon l'Ordo de la Congrégation, les autres selon celui du diocèse.

Que penser de cette manière de faire ? Quel Ordo faut-il suivre pour la messe ? De quel patron faire mémoire, depuis que le collège, dédié autrefois à un saint, a été placé par mesure de précaution sous le vocable de la Sainte Vierge ?

R. — Depuis le décret *Urbis et Orbis* obligeant tous les prêtres à dire la messe conformément au calendrier de l'église où ils célèbrent, il est évident qu'on ne peut dans la même église suivre pour la messe deux Ordos différents. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862 ; 8 fév. 1896, n. 3883).

Mais lequel suivre ? — S'il n'y avait qu'un religieux chargé par l'autorité compétente de desservir la chapelle de l'école appartenant à une société civile, la question ne serait pas embarrassante. Un décret dit que dans ce cas le religieux, pour la messe, devrait abandonner son calendrier propre et suivre celui du diocèse, aussi bien que tous les prêtres qui y célébreraient. (S. R. C., 27 juin 1896, n. 3919, ad XVII).

Malheureusement il y a plusieurs religieux chargés du service spirituel de l'établissement. Alors, est-ce la Congrégation qui a la charge habituelle de l'oratoire, et qui nomme et change à sa volonté ceux de ses membres qui en ont la desserte ? Est-ce, au contraire, à titre personnel et privé que ces religieux sont nommés par l'évêque et sur la demande du Directeur de l'école ? — Dans le premier cas, il faudrait suivre pour la messe le calendrier des religieux ; dans l'autre, celui du diocèse. (S. R. C., 15 déc. 1899, n. 4051, ad 2 et 3).

Quant au vocable de l'école qui a été changé,

il n'a rien à voir avec celui de la *chapelle*, qui seul est commémoré, et il n'apporte aucun changement au Bréviaire.

Q. — Prière de reproduire le texte de la S. C. qui interdit de donner la bénédiction du Saint-Sacrement en chasuble après la grand'messe.

R. — « An quando immediate post Missam solemnem exponitur SS. Sacramentum pro cantu hymni *Te Deum* vel pro aliis precibus..., liceat Celebranti benedictionem quoque cum eodem SS. Sacramento in fine datur, retinere casulam cum manipulo, vel debeat potius assumere pluviale? — Resp. *Negative* ad primam partem; *affirmative* ad secundam. » (S. R. C., 6 février 1892, n. 3764, ad VII).

Si cependant il ne s'agissait que de la bénédiction donnée avec le saint ciboire, on n'aurait point à quitter la chasuble, mais à ajouter seulement le voile huméral pour la bénédiction. (S. R. C., 20 juil. 1894, n. 3833, ad III).

Q. — On conseille de réciter vêpres en Carême avant midi. Mais peut-on le faire à n'importe quelle heure de la matinée, v. g. à la suite des Petites Heures?

R. — D'après quelques-uns, on ne devrait commencer vêpres en Carême qu'un peu avant midi. D'autres, comme les *Salmanticenses*, le permettent une heure avant; mais Gury pense qu'on peut prendre pour règle générale l'heure même où l'on dit vêpres au chœur, c'est-à-dire après la messe conventuelle qui suit l'heure de None et qui varie selon les lieux. Il suffirait même d'une cause raisonnable, fût-elle médiocre, pour les réciter à n'importe quelle heure de la matinée.

Quoi qu'il en soit, c'est là un privilège dont personne n'est tenu d'user dans la récitation privée, et l'on peut, même en Carême, renvoyer sans faute les vêpres après midi. (Cf. Ballerini, *Theol. Moral.*, tom. II, n. 68).

Q. — Faut-il être à genoux ou debout pendant le chant du *Veni Creator* à la Pentecôte?

R. — On est debout pendant le chant du *Veni Creator*, sauf durant la première strophe où tout le monde est à genoux. (*Cérémonial des Ev.*, liv. II, chap. I, n. 12; — S. R. C., 31 juil. 1665, n. 1322, ad XIII; 14 nov. 1676, n. 1583, ad VII).

Q. — Pourquoi le jour de la fête des Saints Innocents dit-on la messe en violet, et en rouge le jour de l'Octave?

R. — L'Eglise, en la fête des Saints Innocents, suspend une partie des manifestations de la joie qui inonde son cœur pendant l'octave de Noël et revêt la couleur violette, qui est celle du deuil et des regrets, à cause de la désolation des mères qui virent arracher de leur sein et immoler par le glaive des soldats d'Hérode ces gages chéris de leur tendresse. La couleur pourpre des martyrs rappellerait trop vivement ce sang qui rejaillit jusque sur le sein des mères.

La sainte Liturgie va plus loin : pour compatir à leur affliction, elle supprime tout ce qui ne siérait pas à une si poignante douleur, et on la voit suspendre le chant du *Gloria in excelsis*, qui lui est pourtant si cher en ces jours où les Anges l'ont entonné sur la terre, et renoncer au joyeux *Alleluia* de la messe.

Mais, après cet hommage rendu à la tendresse endeuillée des mères, et qui répand sur tout l'office une touchante mélancolie, elle ne perd pas de vue la gloire dont jouissent ces bienheureux enfants; elle leur consacre une solennelle mémoire pendant huit jours, et comme l'Octave figure la gloire et le bonheur de l'éternité, on dit la messe en rouge pour rappeler qu'ils ont conquis ce bonheur éternel par l'effusion de leur sang. (Cf. Dom Guéranger, *Temps de Noël*; — *Ami*, 1884, p. 101).

Q. — Les aumôniers qui m'ont précédé ou qui sont encore avec moi (car nous sommes deux) n'ont jamais fait mémoire, aux suffrages, du patron du lieu où se trouve située la communauté, sous prétexte sans doute que la chapelle, dédiée à S. Joseph, est semi-publique.

Cependant, si j'ai bien compris certaines décisions que j'ai lues dans l'*Ami*, les aumôniers sont tenus à faire cette mémoire quand on récite les suffrages. Qu'en pensez-vous?

R. — Vous avez bien compris notre enseignement, et les aumôniers qui sont seulement chargés d'assurer le service religieux d'une communauté, n'ont pas à faire aux suffrages la mémoire du Titulaire de la chapelle semi-publique de l'établissement, mais bien le suffrage du Patron de lieu, ou à son défaut, du Patron du diocèse. (Cf. *Ami*, 1902, p. 841).

Q. — Dans l'*Ami* de 1909, p. 911, où vous interprétez la réponse de Rome au Vic. Apost. de Hong-Kong, ne faudrait-il pas joindre les *alii hymni* au mot *tempore paschali* seul, et alors, le reste de l'année, rester à genoux pour le chant de ces hymnes ou antiennes, quand le Saint-Sacrement est exposé?

R. — Nous ne croyons pas qu'il y ait lieu de s'écarter de notre interprétation, qui est celle même des *Ephémérides liturgiques*. Ce n'a jamais été la coutume, en effet, et cela dès la plus haute antiquité, de s'asseoir ou d'être à genoux pendant la psalmodie des cantiques, mais on les a toujours chantés debout. Il faut en dire autant des hymnes, qui, à la réserve de quelques strophes seulement, ont toujours été chantées debout. Et qu'on n'objecte pas la présence du Saint-Sacrement pour agir autrement : car à l'office des Vêpres célébrées durant une exposition, on ne voit jamais à cause de cela le clergé à genoux pendant le chant de l'hymne, et alors c'est sans raison que l'on voudrait restreindre au Temps pascal la faculté d'être debout pendant qu'on en chante quelques-unes au Salut.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Lettres inédites de Lamennais à la Baronne Cottu (1818-1854). Publiées par le comte d'Haussonville. — In-8 écu de LXX-338 p., 5 f. — Paris, Perrin.

Il ne se passe guère d'années sans qu'on publie de l'inédit de Lamennais. Pour ce qui est de sa correspondance en particulier, il n'est peut-être pas un écrivain du XIX^e siècle dont plus de lettres intimes aient été livrées au public.

De toutes ces correspondances partielles, la plus poignante est probablement celle que nous annonçons en ce moment. Elle nous révèle un Lamennais intime dont la tendresse toute surnaturelle de cœur et l'élévation de pensée ne se démentent pas, pas même après sa rupture. Elle s'étend sur toute la carrière de l'illustre écrivain, puisque la première de ces lettres est du 18 août 1818 (le premier volume de l'*Essai sur l'indifférence* venait de paraître en 1817) et que la dernière est du 18 janvier 1854 (Lamennais devait mourir le 27 février suivant). Elle comptait, en tout, 318 lettres, dont M. d'Haussonville a supprimé quarante « qui ne sont que de courts billets tout à fait insignifiants. »

Mme Cottu était née de Sainte-Olympe, en 1790, à Saint-Domingue, d'un père gouverneur de la Martinique. Elle est élevée en France, au célèbre pensionnat de Mme Campan, à St-Germain-en-Laye : éducation distinguée, mais de peu de substance morale et religieuse. Elle est mariée, à dix-sept ans, à un petit gentilhomme, M. de Lacan, qui ensuite a des torts graves envers elle et dont elle ne tarde pas à se séparer. La voici, pendant dix ans, répandue dans le monde des salons, brillante, belle; adulée, mais correcte toujours, jusqu'à ce qu'enfin le dégoût la prenne du vide de cette vie et que son âme se tourne vers les préoccupations religieuses.

C'était, en 1818. Le premier volume de l'*Essai sur l'indifférence* lui tombe sous la main. Elle en est saisie. Tout l'été de 1818, elle s'absorbe dans cette lecture, sans pouvoir en détacher sa pensée. Il faut qu'elle voie l'auteur. Par l'intermédiaire du saint abbé Carron, directeur de Lamennais, elle sollicite et obtient une audience du grand homme (août 1818); et la voilà conquise pour la vie!

Conquête toute sacerdotale. Les lettres de Lamennais, en ces débuts surtout, sont très rapprochées (trente-cinq pour ces quatre derniers mois seulement de 1818); et ce sont toujours lettres de prêtre, austères, sévères même si l'on veut, en même temps que lettres d'ami charitable, compatissant, intelligent de la nature et des besoins de l'âme qui s'adresse à lui. Elles révèlent une affection d'une pureté, d'une élévation, d'une droiture et d'une franchise qui certainement n'ont pas permis au moindre égoïsme de sensibilité d'effleurer l'âme de sa correspondante, non plus que la sienne propre. Tout a été dit sur le prestige d'influence qui rayonnait de la personne de Lamennais sur tous ceux qui l'ont approché; mais nulle part mieux qu'ici on n'aura la vision ardente de la puissance irrésistible d'attraction qui se dégageait de cette âme. Même ses lettres à plusieurs de ses amis ne sont pas d'une aussi grande tenue que celles-ci; et l'on y sent parfois je ne sais quels accès de tendresse malade ou de domination

impérieuse qui décèlent un fond de recherche de soi-même et d'égoïsme.

Mme de Lacan, veuve l'année suivante (1819), épouse le baron Cottu. Toutes ses idées, politiques et religieuses, éloignent le baron de Lamennais: car il est légitimiste indomptable non moins que sceptique en religion et même quelque peu Voltairien. Il n'apporte aucun obstacle cependant à l'influence exercée par Lamennais sur sa femme, et entretient même avec lui de cordiales relations (leurs lettres, exclusivement politiques, ont été publiées aussi). La correspondance de l'abbé et de la dame se poursuit sur le même ton, qui ne se modifiera qu'après la Révolution de 1830.

Lamennais, alors, est lancé éperdument dans le journalisme, et n'échappe point à l'écueil où ont donné, depuis, tant d'abbés journalistes, non pas seulement en France, mais ailleurs aussi, en Allemagne, en Italie. Le polémiste chez lui prend le pas sur le prêtre; il devient l'homme de son journal beaucoup plus que l'homme de Dieu, et ce sens des choses éternelles qu'un journaliste aurait plus besoin que tout autre d'entretenir vivace au fond de son âme, s'efface et disparaît dans le tumulte des menues préoccupations quotidiennes. Le ton des lettres à Mme Cottu s'en ressent: ce sont lettres de polémiste, on pourrait presque dire de pamphlétaire. Courtes, haletantes, on sent que la pensée de celui qui les écrit est ailleurs et que c'est à grand-peine qu'il dérober, pour les consacrer au souci des âmes, quelques instants à une existence fiévreuse.

Puis, ce sont les douloureuses années qui s'écoulent entre l'Encyclique *Mirari vos* et la révolte définitive (Encyclique, 16 août 1832; publication des *Paroles d'un croyant*, mai 1834). Lamennais semble, à cette date, moins loin de Dieu que dans ses années de journalisme; il est plus calme, il se recueille, il croit tout au moins pouvoir se recueillir dans le silence de son orgueil blessé. Nous le croyons sincère quand il écrit à Grégoire XVI (décemb. 1833) sa résolution de rester à l'avenir, dans ses écrits et dans ses actes, totalement étranger aux choses qui touchent à l'Eglise; sincère quand il se flatte (lettre à d'Alzon, 8 mai 1834) de n'avoir écrit les *Paroles d'un croyant* que pour se disculper de toute connivence aux actes et aux doctrines « de la tyrannie et de l'anarchie qui se disputent la société présente »; sincère quand il écrit à de Coux (21 mai 1834) son « intention de rester soumis dans l'Eglise et libre en dehors de l'Eglise, » intention à laquelle il ne voit pas que les *Paroles* aient rien de contraire.

Mais ce n'est pas ici le lieu de redire ce drame de conscience. On aimera certainement à suivre les pensées profondes de cette âme, dans la Correspondance qui paraît aujourd'hui, à travers les lettres datées de ces mois. Citons seulement ces quelques lignes d'une longue lettre adressée à Mme Cottu au lendemain d'un deuil cruel (elle venait de perdre un fils âgé de neuf ans). Elles sont datées du 24 mai 1834 (trois semaines après la publication des *Paroles*):

« ... Au nom de Dieu, ramassez tout ce que vous avez de foi et de courage pour soutenir votre âme si cruellement atteinte. Il n'est rien que vous ne puissiez, aidée de celui qui peut tout. Vous trouverez des forces dans votre faiblesse même, si vous les y cherchez avec la confiance naïve d'un enfant qui voit en toutes choses la volonté pleine d'amour et de miséricorde du Père céleste, quoique les motifs vous en soient cachés. Il veut que nous ayons pour lui cet abandon qui acquiesce sans réfléchir et sans interroger. Qui sommes-nous pour lui demander compte de ses desseins, pour sonder ses voies mystérieuses? Oui,

mon Père, parce qu'il vous a plu ainsi... Il y a bien de la paix dans le sacrifice, pourvu qu'il soit pur et entier. Q'a été sur la terre toute la joie du Dieu-Homme... Où allons-nous ? Vers notre vraie patrie. Comment plaindre ceux qui sont délivrés et des fatigues et des périls de la route ?... »

Il dit, en terminant (sa lettre est datée de La Chênaie) : — « Quant à moi, j'ai le dessein de passer ici le plus de temps possible. Je m'y trouve mieux qu'ailleurs, quoique seul. La nature m'a fait homme des champs. Et puis l'on a toujours quelques travaux que l'on suit mieux dans la tranquillité de la retraite. On voit aussi de moins près les iniquités, les turpitudes et les crimes de ce monde, et c'est beaucoup... »

Quel écho encore de ses déchirements intimes dans cette nouvelle lettre de condoléance, datée du 4 juillet suivant (les *Paroles* venaient d'être condamnées par Grégoire XVI, 25 juin 1834) :

« ...Ouvrez donc votre cœur à Dieu, afin qu'il vous parle lui-même. Ce qu'il vous dira, lui seul le sait, parce que lui seul connaît *ce qui se passe au fond des cœurs blessés et mille secrets de la douleur qu'ils ignorent eux-mêmes*. Mais je puis vous dire cependant que son amour de père nous défend de sonder l'avenir par de vaines et tristes prévisions qui empoisonnent la vie sans fruit, et qui d'ordinaire n'ont de fondement que dans notre imagination ébranlée. *A chaque jour suffit sa peine* (c'est L. qui souligne)... Ce pauvre enfant que vous regrettez voit à présent les choses sous un aspect bien différent de celui qui excite en vous de si déchirantes pensées et des sentiments si amers. Il fait sans effort ce qu'il nous est si difficile de faire dans notre condition présente ; il joint ce que nous séparons par un abîme qui n'existe que dans notre esprit, l'existence actuelle et l'existence future ; il ramène la vie à son unité... Vous l'aimiez, vous l'aimiez sans doute, mais Dieu l'a aimé plus encore que vous. Heureux qui s'en va sans avoir connu rien de la terre que les charmes innocents de la maison natale et les tendres caresses d'une mère ! Heureux qui n'emporte avec soi que des souvenirs heureux et dont l'âme s'envole tout embaumée des parfums d'une conscience pure ! Hélas ! que gagne-t-on à vieillir ? et un long âge est-il un vœu à faire pour ceux qu'on aime ? Restons ici aussi longtemps que la Providence nous ordonne d'y être, aussi longtemps qu'un devoir quelconque nous avertit qu'elle nous y veut, mais ne pleurons pas trop amèrement sur ceux qu'elle délivre plus tôt de ce fardeau de travail et d'angoisse... »

Le 6 août suivant (c'est toujours à la mère explorée qu'il parle : mais comme cette parole extérieure semble un écho du langage intérieur qu'il devait se tenir à lui-même, ou que Dieu plutôt lui tenait !) :

« ...C'est une des misères de notre nature de nous attacher dans les choses de préférence au côté qui blesse, de repousser la sève bienfaisante qui calme et adoucit, pour nous gorger du suc amer qui déchire les entrailles. Notre volonté est, à notre insu, pour beaucoup plus que nous ne pensons, dans les douleurs qui tourmentent notre vie, et qui ne nous étaient point destinées par la Providence. Nous luttons presque sans relâche contre son amour, et lorsque nous l'avons en quelque sorte vaincu, notre âme en détresse se roule et se tord dans son triomphe insensé, secrètement joyeuse d'avoir acquis, croit-elle, le droit d'accuser Dieu même. N'en doutez point, il y a quelque chose de cela dans toute souffrance qui ôte la paix, dans toute plaie du cœur qui reste vive et saignante, comme au premier jour, dans tout regret qui rend insensible aux biens qui

nous sont laissés. Les larmes sont permises, mais les larmes qui ne rongent pas l'œil d'où elles coulent, et ne lui ôtent pas la force de pénétrer au-delà de l'horizon terrestre ; car de ce côté-ci sont les vrais fantômes, plus loin commencent les réalités... »

Mme Cottu cependant s'épouvantait de la route où elle voyait Lamennais s'engager avec « une rapidité et une assurance dont je frémis, » dit-elle. Elle en parle à Benoist d'Azy ; elle implore de ce fidèle une intervention auprès de Lamennais : — « Jamais mendiant qui tend la main pour la première fois, écrit-elle, n'a eu le cœur plus gonflé que moi en quêtant çà et là le bienfait d'une parole de lumière sur une destinée dont, pendant un si grand nombre d'années, rien ne m'a été étranger. »

Elle se décide à en parler à Lamennais lui-même, qui répond d'abord par des fins de non-recevoir : — « C'est un point, vous le sentez, impossible à traiter dans une lettre » (7 février 1835) ; — qui prétend se renfermer dans la tolérance : — « Je tâche de me renfermer dans une grande tolérance pour les opinions et une grande charité pour les personnes, ne m'éloignant d'aucun à cause de ce qu'il pense, mais à cause de l'obligation qu'il veut imposer de penser comme lui... Le mal est que presque toujours nous sommes bien plus pressés de condamner que de comprendre. Nous faisons de notre raison le centre des causes et des effets, le type de l'univers : ce qui fait que toutes ces raisons, insupportables les unes aux autres par ce qu'elles ont de divers, se chamaillent sans cesse avec une ardeur et trop souvent une haine dont on rirait de grand cœur, n'étaient ses horribles suites, écrites à toutes les pages de l'histoire » (7 févr. et 9 mars 1835). — Et le 3 août : — « ...Chacun est guidé par sa raison et sa conscience et ne saurait être guidé que par elles. Quant à moi, je me défie beaucoup des opinions intolérantes, des opinions despotiques, hautaines, aigres, exclusives, qui ne souffrent qu'elles-mêmes. Je conçois à merveille la diversité des vues, des pensées, et je respecte du fond de mon âme toutes les croyances sincères, pourvu que la charité s'y joigne... »

Comme on se fait illusion sur soi-même ! Qui fut jamais, dans ses opinions, plus « intolérant » que Lamennais, plus « despotique », plus « aigre », moins apte à concevoir « la diversité des vues » ?

Finalement, à de nouvelles tentatives de Mme Cottu, Lamennais répond par une lettre un peu sèche, dont le ton contraste avec le reste de la correspondance (10 octobre 1837) :

« Je ne crois pas qu'il y ait eu de la sécheresse dans mes paroles, car il n'y en avait pas dans mon cœur ; mais il a pu y percer de la fatigue de vous voir toujours revenir sur un sujet que vous savez bien ne pouvoir m'être agréable, car il ne l'est pas du tout de s'entendre plaindre sans cesse, comme on plaindrait un homme tombé dans les plus déplorables égarements, lorsque ma conscience me rend le témoignage de n'avoir fait que mon devoir. J'ai mes convictions, vous avez les vôtres ; pourquoi ne serions-nous pas également de bonne foi ? Il y a une pitié qui insulte, et je ne veux pas de celle-là. Je sais que rien au monde n'est plus éloigné de votre intention que de me blesser en quoi que ce soit. Pourquoi donc cette insistance de regrets qui ressemblent si fort à des reproches, et d'exhortations au moins inutiles ; car vous ne pouvez douter que je n'aie réfléchi trop longtemps et trop sérieusement à tout ce qui vous préoccupe, pour revenir jamais de ce

qui vous paraît des erreurs, tant qu'elles seront à mes yeux d'incontestables vérités. Mais en voilà assez là-dessus. »

Mme Cottu devait revenir encore à la charge : et elle a consigné par écrit le récit d'une explication suprême qu'elle eut avec Lamennais trois ans plus tard (août 1840) :

« J'ai passé, dit-elle, plus de deux heures avec M. de Lamennais. Il a abordé franchement avec moi les questions qui jusqu'ici avaient été entre nous un sujet de gêne. Je ne sais quels flots de conversations nous ont jetés sur cet écueil ; mais enfin nous nous y sommes trouvés conduits, sans que j'eusse formé aucun dessein de l'y amener. En m'ouvrant son cœur, il m'a montré un abîme profond, une cavité aussi vaste qu'avait été vaste dans cette grande intelligence la pensée de Dieu qui l'avait remplie.

« Il m'a exprimé une sorte d'horreur pour l'état ecclésiastique : — Je n'ai jamais été si heureux. m'a-t-il dit, que depuis que je suis sorti de tout cela.

« J'ai pris le courage de lui répliquer : — C'est pourtant dans la plénitude de votre raison et de votre volonté que vous êtes entré dans tout cela.

« Il m'a fait répéter deux fois cette objection si simple, comme s'il ne la saisissait pas bien. et, évidemment, parce qu'elle le laissait à court de réponse ; puis il m'a répondu avec embarras et en balbutiant : — J'avais eu de grands chagrins auxquels je cherchais une consolation.

« Hélas ! la douleur n'est-elle pas en ce monde l'état normal de notre cœur ? Et n'est-ce pas quand il souffre, qu'il a le mieux l'instinct des vérités du salut, et qu'une secourable révélation l'éclaire ?

« Je n'ai pas su lui dire cela, trop émue, trop honteuse même que j'étais d'avoir osé l'embarasser. Je suis si façonnée à une habitude de respect devant lui que je me sentais confuse de me tenir debout en sa présence, bien plus encore de le forcer à baisser la tête. Nous ne connaissons pas bien par nous-mêmes ce que c'est que la confusion : il faut avoir rougi pour ce qui nous est profondément cher, pour apprécier toute la portée de ce malaise. »

La conversation revient ensuite à des questions plus générales : Lamennais éloquent comme toujours, « mais à la manière du génie tombé en démence » : des éclairs de génie parmi les nuages, les aberrations d'un cerveau malade :

« Je l'écoutais, le cœur palpitant, dit Mme Cottu, comme on suit, au chevet d'un ami, les incohérentes pensées qu'il exprime dans le délire. Enfin, épouvantée de ce qu'il m'établait d'incrédulité au christianisme, je me suis écriée : — Vous n'êtes donc plus que déiste ! Vous offrez donc vous-même un déplorable exemple de ce que vous avez si victorieusement prouvé autrefois, que la négation d'une seule vérité du catholicisme conduit invinciblement à ce terme !

« Il s'est troublé de nouveau, et moi, de nouveau, j'ai brisé le glaive de cette parole et je lui ai demandé si, n'admettant plus comme devoir un culte positif, accompagné de pratiques extérieures, il ne l'admettait pas du moins comme besoin, comme impérieuse nécessité sociale ?... Ne concevez-vous pas, ai-je ajouté, que la voix du prêtre est la seule qui puisse adoucir toutes nos souffrances et calmer nos tempêtes ?

« De cela il est tombé d'accord avec moi ; et là-dessus il m'a déroulé un système de sacerdoce tout à fait identique à une organisation de garde urbaine. — Le prêtre se prendrait indifféremment et momentanément dans toutes les classes de la société : sans passé et sans avenir, sans mission

divine et sans caractère sacré, ce prêtre improvisé quitterait son établi, son comptoir, même son échoppe, pour faire sa faction à côté de notre âme, et serait relevé par le camarade à la garde descendante...

« Voilà les absurdités que ce malheureux déchu accueille aujourd'hui, en haine de certaines vérités contre lesquelles il ne saurait trouver des armes dans la partie rationnelle de son esprit. — « Quelle nécessité, me disait-il, avec un accent d'une inexprimable amertume, quelle nécessité à ce qu'il y ait une classe d'hommes attachés sur l'homme comme le ver sur le cadavre ?

« A cette image abjecte et révoltante, je me suis sentie indignée. Je lui ai rappelé cette sublime et si juste peinture qu'il avait faite du prêtre catholique... — « Non, lui ai-je dit dans toute l'émotion de mon cœur, non, il n'y aura rien dans votre vie nouvelle qui vaille, même pour le temps, cette vie admirable qui était la vôtre. »

« Je ne sais si je l'ai attendri, mais du moins ne l'ai-je pas blessé, ni même alors embarrassé. Il y a eu quelque chose de constamment doux et triste dans son regard, pendant cette période de notre conversation. — Il m'a beaucoup parlé de la conduite de la cour de Rome à son égard : —

« En taxant d'hérésie ma doctrine de l'autorité, elle m'a forcé à l'examen. Je voulais fermer les yeux : ce n'est pas ma faute si, m'obligeant à les ouvrir, j'y ai vu clair... »

Au sortir de cette entrevue si douloureuse pour son cœur, Mme Cottu entre dans une église et répand son âme dans une ardente prière :

« A genoux devant Dieu, toute pleine du spectacle de l'insuffisance des dons les plus élevés quand la foi se retire d'eux, je ne pouvais que répéter : — O mon Dieu, laissez-moi la foi ! la foi toute nue, sans une pensée au bout de ce mot *je crois* ! Que je croie toujours, et de plus en plus fermement : tout le reste n'est que vanité et péril. — Puis, me repliant sur le passé : C'est du flambeau de son génie, me disais-je, qu'est tombée dans mon âme la première étincelle de foi. C'est sous les ailes de ce génie que j'ai vécu d'une vie nouvelle, tout animée par lui, et régularisée par les mouvements de la sienne, dans une union si intime qu'elle en semblait inséparable. Par quelle merveille de votre grâce, mon Dieu, n'ai-je pas trouvé la mort sur son cadavre ?... (Puis, sa pensée se transportant au jugement de Dieu) : Alors, je me suis figuré un groupe d'âmes, parmi lesquelles je voyais la mienne, déposant comme témoins à décharge, en faveur de ce grand accusé, et demandant grâce pour celui qui avait été le premier instrument de leur salut. Se pourrait-il, mon Dieu, que leurs supplications ne touchassent pas votre miséricorde ?... »

À la fin de cette année 1840, Lamennais entre à Sainte-Pélagie, condamné à un an de prison pour une brochure contre le gouvernement. Mme Cottu l'y va voir souvent, admirable toujours de délicatesse dans les consolations qu'elle lui porte. Puis, en 1844, à la suite d'un malentendu (Lamennais avait demandé à Mme Cottu communication de ses lettres, probablement pour s'en servir dans la rédaction des souvenirs de sa vie, et Mme Cottu se disposait à lui en envoyer copie, quand M. Cottu s'y opposa, craignant que Lamennais ne voulût les publier), toute correspondance cesse. C'est le silence pendant près de dix ans.

Mais Mme Cottu n'oubliait pas. A l'automne de 1853, elle apprend que la santé de Lamennais décline. Elle lui écrit, et Lamennais lui répond le jour même (26 octobre 1853) :

« Le silence n'est pas l'oubli ; mais, je vous l'avoue, je craignais le vôtre. Vous retrouver,

retrouver votre cœur m'a fait plus de bien que je ne saurais vous l'exprimer... Oui, rapprochons-nous, pour ne plus nous séparer qu'à l'heure où l'on ne se dit pas adieu, mais au revoir, et, grâce à Dieu, c'est toujours à bientôt. — A vous, comme il y a trente-cinq ans. »

Une visite, quelques lettres encore, très pessimistes chez Lamennais : — « Jamais l'horizon ne me parut si noir. Messieurs du passé doivent être contents de leurs œuvres... Je me console en pensant à mes soixante-douze ans. » (5 janvier 1854). — Puis Lamennais s'altère pour ne plus se relever.

Mme Cottu le vit-elle sur son lit de souffrances ? Elle n'en a pas laissé le témoignage écrit. On n'en a que des versions de seconde main, qui sont au nombre de deux et qui ne concordent pas. Mme Cottu se serait écriée au chevet de Lamennais : — « C'est vous qui m'avez faite chrétienne et je vous verrais mourir sans les secours de la religion ! » Lamennais aurait pleuré beaucoup, et il aurait été convenu que Mme Cottu reviendrait avec le prêtre ; mais les frères et amis, qui montaient le guet, s'y seraient opposés. — D'après la seconde version, Mme Cottu se serait bornée à lui demander s'il voulait bien qu'on priât pour lui, et comme il aurait répondu : *oui*, elle serait demeurée deux heures en prières auprès de son lit.

Lamennais expira le 27 février 1854. Nous avons dit ailleurs les indices consolateurs qui permettent quelque espoir : la larme qui roula sur la joue du mourant au moment suprême, puis une révélation privée qui ne semble pas indigne de créance. Lamennais fut inhumé au Père-Lachaise, sous la surveillance du préfet de police, dans la fosse commune et sans qu'aucun signe extérieur, tombeau, pierre ou croix, pût faire distinguer sa place de celles des pauvres.

Mme Cottu obtint de ses exécuteurs testamentaires une photographie qui le représentait sur son lit de mort (et que M. d'Haussonville reproduit dans sa publication). Au bas, elle écrivit : — « La miséricorde de Dieu est infinie. Nul ne peut en sonder les mystères. »

Mme Cottu survécut quinze ans à Lamennais. Elle mourut le 3 février 1869. La veille même, elle avait résumé son jugement d'ensemble sur son illustre ami en trois denses pages qu'on lira dans le volume de M. d'Haussonville. En voici la conclusion :

« Oui, sans doute, ce grand et noble esprit a erré... Mais l'orgueil n'était pour rien dans sa funeste témérité ; et, dût-on crier anathème sur ceci : Nul n'a aimé, nul n'a senti Dieu plus que lui ! Son âme s'unifiait à lui par tous les points. Et quand il trouvait à une autre âme les mêmes aspirations, quelle sympathie fidèle triomphait du temps, des divergences d'opinion, du franc parler intrépide, de tout ce qui brise le commun des liens !

« Sur son lit de mort, il a eu encore non pas seulement des paroles, mais des tressaillements d'ineffable tendresse pour les larmes qu'il faisait couler.

« Puisse la lumière jetée ici sur ce qu'il fut confondre de haineuses imputations, dissiper de cruelles erreurs ! Et puisse l'hommage dirigé au hasard vers la place lamentablement incertaine où reposent ses restes, les consoler des attaques mensongères qui poursuivent sa mémoire ! »

Mater amabilis, par l'abbé Duhaut. In-12 de 524 p., 3 f. 50. — **Saint Ferdinand III (1198-1252)**, par J. Laurentie. In-12 de 198 p., 2 f. — Paris, Lecoffre.

L'Amour de Madeleine, par J. Bonnet. Plaquette in-12 de 38 p., 0 f. 60. — **Henri Perreye**, par J. Riché. In-12 de 174 p., 2 f. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Lacordaire, par J. Bézy, docteur ès-lettres. — In-8 de 220 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Arthur Guillemin, Lieutenant aux Zouaves pontificaux, par l'abbé Lecigne. — In-8 de 392 p., avec portraits et gravures, 4 f. — Lille, R. Giard.

LES PÈRES APOSTOLIQUES. Ignace d'Antioche et Polycarpe de Smyrne. Texte grec, trad. fr., introduction et index, par A. Lelong, agrégé de l'Université. — In-12 de LXXX-188 p., 3 f. — Paris, Picard.

I. — Pour aimer la Sainte Vierge, il faut d'abord juger qu'elle est aimable ; et c'est pourquoi l'Eglise place sur nos lèvres, dans les Litanies, l'invocation que M. Duhaut (le P. Georges-Ephrem, Carme déchaussé) a donnée pour titre à son nouvel ouvrage.

Et pour nous convaincre que la Sainte Vierge est aimable, il n'est rien tel que de nous rappeler son amour pour nous. Les gens qui nous aiment, nous semblent toujours aimables. Et l'on ne se rappelle jamais assez l'amour de la Sainte Vierge, on ne croit jamais assez à l'amour de la Sainte Vierge, non plus qu'on ne croit jamais assez à l'amour de Dieu. C'est dans un acte de foi à l'amour de Dieu que saint Jean résumait toute sa carrière apostolique, tout ce que son Maître lui avait enseigné, tout ce que lui-même avait enseigné à ses fidèles : *Et nos cognovimus et credidimus caritati quam habet Deus in nobis*. Et parmi les invocations au Sacré Cœur qui ont été récemment enrichies d'indulgences par le Souverain Pontife Pie X, une des plus éloquentes et des plus efficaces est celle-ci, qui n'est que la traduction du mot de saint Jean : *Cœur de Jésus, je crois à votre amour pour moi*. L'amour appelle l'amour. Savoir que l'on est aimé nous met dans la douce nécessité d'aimer à notre tour. Et si nous croyions mieux à l'amour de Dieu pour nous, nul doute que cette persuasion ne nous rendît tout de suite plus fermes et plus fervents.

C'est cette vue que le P. G.-Ephrem applique à la dévotion à la Sainte Vierge. Evidemment on croit à l'amour de la Sainte Vierge ; on y croit en gros, plus ou moins machinalement : c'est une formule que l'on répète, que l'on aime à répéter, mais sans se rappeler assez tout ce qu'elle renferme de merveilles, tous les témoignages que la Sainte Vierge nous a prodigués de son amour. Ce n'est pas suffisant ; et c'est pourquoi notre confiance en la Sainte Vierge est si peu soutenue, si peu efficace. Le P. G. Ephrem nous invite à lui adresser, à elle aussi, la prière que saint Augustin adressait à Dieu : *Noverim te*.

Et c'est à nous faire mieux connaître la Sainte Vierge, sa bonté pour nous, pour toute l'humanité, pour les pécheurs tout particulièrement et pour les affligés, que tend tout son livre. Il l'a réparti sur trente-quatre chapitres, dont chacun est illustré d'un exemple au moins. On y trouvera aisément la matière de lectures excellentes pour un ou même pour plusieurs Mois de Marie, en découpant, dans ces chapitres qui sont assez longs (chacun est de 15 à 20 pages), les considérations que l'on jugera les mieux appropriées au milieu où l'on parle.

II. — Saint Ferdinand, roi de Castille et de Léon, est assez peu connu en France, encore que l'on donne volontiers son nom au baptême (soit sous sa forme complète *Ferdinand*, soit sous la forme abrégée *Fernand*).

Il mérite de l'être beaucoup plus ; et le petit vo-

lume de M. Laurentie (qui fait partie de la collection *Les Saints*) comble heureusement cette lacune. Il a été le contemporain et le cousin germain de saint Louis. Il est le héros chrétien de la monarchie espagnole, comme saint Louis l'est de l'ancienne monarchie française.

Il était d'une famille où les Saints ont été nombreux ; mais il n'a pas eu, comme le fils de Louis VIII et de Blanche de Castille, le bonheur de trouver la sainteté à son berceau : quand il naquit (en 1198 ou 1199), son père, Alphonse de Léon, et sa mère, Bérengère de Castille (la sœur de Blanche de Castille), vivaient en un mariage que deux papes successifs, Célestin III et Innocent III, avaient déclaré nul, ajoutant à cette déclaration de nullité une sentence d'interdit contre tout le royaume (il est vrai que le roi et la reine pouvaient être de bonne foi, se voyant appuyés dans leur résistance par quatre évêques, qui partagèrent ainsi l'excommunication dont les souverains furent frappés ; il y aurait ici à faire une étude fort intéressante de mentalité moyenâgeuse. Plus tard les deux époux excommuniés se séparèrent, et Innocent III légittima alors leurs enfants).

Il n'a pas, comme saint Louis, cette auréole du malheur qui brille de rayons si touchants au front de notre dernier roi croisé ; il a achevé, au contraire, dans la paix et la joie un règne constamment heureux et triomphant. Mais, comme saint Louis, il a donné l'exemple d'une vie sans défaillance, la parfaite image d'une pureté continuelle d'intention, du sens de la justice, de la constance dans l'effort, de la persévérance dans le bien, du progrès voulu et incessant dans toutes les vertus chrétiennes. Saint Louis, comme l'ont établi les actes du procès de canonisation, n'a jamais perdu son innocence baptismale ; et il y a tout lieu de croire qu'il en fut de même pour saint Ferdinand (dont le procès n'a pas été institué en forme comme pour saint Louis : saint Louis, mort en 1270, a été canonisé en 1297 ; saint Ferdinand a été, tout après sa mort, l'objet d'un culte qui a été connu et même encouragé par les papes Innocent IV et Alexandre IV, l'année même de sa mort et trois ans ensuite après, mais qui n'a été reconnu et confirmé officiellement qu'en 1655, par Alexandre VII, jusqu'à ce qu'enfin, en 1671, Clément X déclara que le roi Ferdinand III pouvait et devait être honoré comme Saint, au jour anniversaire de sa mort, 30 mai, rendant ensuite sa fête obligatoire dans tous les Etats de la monarchie espagnole).

III. — *L'amour de Madeleine* : publication d'un sermon inédit dont M. l'abbé Bonnet, docteur en théologie et en droit canonique, a découvert le manuscrit à la Bibliothèque Impériale de Saint-Petersbourg. M. Bonnet a tout de suite conjecturé que ces pages sont de Bossuet ; et la *Revue Bossuet* vient de les identifier en effet et d'authentifier l'origine de cette précieuse trouvaille : c'est un sermon de Bossuet pour la Semaine Sainte. En voici la division :

« Madeleine, la sainte amante de Jésus, l'a aimé en ses trois états. Elle l'a aimé vivant, elle l'a aimé mort, elle l'a aimé ressuscité. Elle a signalé la tendresse de son amour envers Jésus-Christ présent et vivant ; la constance de son amour envers Jésus-Christ mort et enseveli ; les impatiences et les transports, les fureurs, les défaillances et les excès de son amour délaissé envers Jésus-Christ ressuscité et monté aux cieux. »

IV. — *Le Henri Perreyve* de M. Riché fait partie de la collection *Les grands hommes de l'Eglise au XIX^e siècle* et porte en sous-titre : *Un modèle*

de vie sacerdotale. On a beau se remémorer tout ce qu'il y a de touchant et d'édifiant dans la vie de Henri Perreyve : on trouve tout de même qu'il est excessif de le classer parmi les « grands hommes. » Excessif aussi de le présenter comme « modèle de vie sacerdotale » ; car le premier devoir du ministère sacerdotal, c'est d'instruire et de présenter la doctrine aux fidèles, et les lacunes doctrinales de l'abbé Perreyve sont trop grandes pour qu'il nous puisse être offert en « modèle. » Malgré tout ce qu'il y a d'admirable en plusieurs de ses ouvrages, nous ne demanderons pas à Dieu de multiplier parmi nous des prêtres d'une doctrine aussi inconsistante et aussi peu solide. M. Riché a vu son « grand homme » avec des yeux très jeunes, très enthousiastes, et il ne loue d'ailleurs en lui que ce qui mérite d'être loué. Mais ce n'est pas un portrait complet qu'il a tracé. La biographie de Perreyve par Gratry est autrement révélatrice ! M. Riché glisse rapidement sur l'illusion libérale dont Perreyve fut victime, peut-être parce que lui-même, M. Riché, a eu conscience de cette illusion ; Gratry n'en a pas eu conscience du tout, parce qu'il la partageait absolument, et c'est pourquoi il l'étale dans toute sa splendeur. Et c'est pourquoi le vrai portrait, le portrait complet, authentique, de l'abbé Perreyve reste encore, jusqu'aujourd'hui, celui qu'en a tracé Gratry.

V. — *Le Lacordaire* de M. l'abbé Bézy n'est pas une biographie. C'est un assemblage de conférences ou articles qui se rapportent à quelques-uns des points les plus saillants de la vie de Lacordaire, et qui seront d'autant plus utiles à consulter qu'elles s'appuient souvent sur des lettres inédites ou sur des documents peu connus.

En six chapitres, on nous présente successivement : Lacordaire dans ses rapports avec M. de Montalivet (ministre de l'Instruction publique), ou le procès de l'Ecole libre en 1831-1832 ; — trois lettres inédites de Lacordaire (opinions politiques) ; — Lacordaire à la maison des Carmes ; — notes sur les Conférences de Toulouse ; — Lacordaire académicien à Lyon, à Toulouse, à Paris ; — Lacordaire initiateur intellectuel des élèves de Sorèze.

M. Faguet, qui fut président du jury sorbonien devant lequel M. Bézy conquist en 1904 le grade de docteur ès-lettres, M. Faguet a écrit pour ce volume une préface flatteuse. Il loue en M. Bézy, « au sens le plus orthodoxe du mot, un libéral. » Grâce à Dieu, M. Bézy, surtout littérateur, est moins libéral, — ou a moins d'occasions de se révéler tel, — que Lacordaire, encore que nous soyons loin de partager son admiration pour « le magnifique édifice doctrinal bâti par le premier conférencier de Notre-Dame » : ceci a été dit au cours d'une conférence à l'Institut catholique de Paris, l'année dernière ; mais, même dans un morceau d'allure oratoire, l'éloge ne laisse pas que d'étonner (p. 190). Par contre, on le trouvera de fort méchante humeur contre Patin parce que Patin a refusé sa voix à Lacordaire à l'Académie Française, — ce Patin « qui a à se justifier devant la postérité du crime (!) d'avoir écrit les *Etudes sur les tragiques grecs*, ouvrage capable de guérir définitivement et radicalement l'insomnie la plus récalcitrante » (p. 136).

VI. — Arthur Guillemin, né en 1838 à Aire-sur-la-Lys, tombé glorieusement le 13 octobre 1867, à Monte Libretti, au service du Souverain Pontife. C'est une des plus attachantes biographies de jeune homme que l'on puisse lire. M. Le-cigne, le zélé professeur des Facultés catholiques de Lille, y a mis toute son âme de chrétien et

de prêtre. Louis Veuillot, au lendemain de la mort du jeune héros, a écrit un article merveilleux qui, tiré en plaquette à part, s'est enlevé à 200.000 exemplaires. Les pages de M. Lecigne ne pâlisent point à côté du chant triomphal du grand polémiste. On y lira d'abord la vie d'un jeune homme admirable dont beaucoup jusqu'ici ignoraient même le nom; mais on y goûtera ensuite et surtout, — grâce à la sève apostolique dont M. Lecigne a su imprégner tout son récit, — toute une morale en action, tout un traité pratique et vécu des vertus chrétiennes qui font le jeune homme idéal, un des plus beaux livres dont nous devons recommander la lecture à la jeunesse de nos écoles ou de nos patronages :

« Et maintenant, s'écrie l'auteur au terme de sa préface, maintenant, mon livre, va-t-en ! Fais aimer l'Eglise ; fais aimer le pape et le soldat qui lui fut obéissant jusqu'à la mort ! Crie bien haut que le crime est toujours le crime et que quarante ans passés n'ôtent rien à l'usurpation piémontaise de son sacrilège initial et de son injustice permanente !... »

VII. — A lire d'un même trait ces Actes de nos « martyrs » de Castelfidardo et des champs de bataille garibaldiens et les Actes authentiques des martyrs du I^{er} siècle de l'Eglise, on n'est pas dépaycé : là comme ici, même candeur de jeunesse, même ardeur au martyre, même dévouement à l'Eglise, même zèle d'obéissance et même sens de la hiérarchie.

C'est ce sens de la hiérarchie qui est l'idée dominante des Epîtres de saint Ignace. C'est pourquoi l'authenticité en a été tellement combattue par les critiques protestants, qui ont fini pourtant, voici tantôt un demi-siècle, par rendre les armes. Le texte qui en paraît aujourd'hui, dans la collection Hemmer et Lejay, est fort bien établi, accompagné d'une traduction claire et forte, et précédé d'une introduction où sont suffisamment élucidés les problèmes de critique et de philologie que soulève l'étude des Epîtres (p. 55, M. Lelong ne prend point parti entre les deux interprétations du *προκαθήμενῃ τῆς ἀγάτης* de l'Ep. aux Romains : aujourd'hui cependant, il n'y a plus guère de doute possible là-dessus : voir, pour la 2^e interprétation, outre Funk que cite M. Lelong, Mgr Duchesne et surtout Mgr Batiffol). — Outre les VII Epîtres de saint Ignace, on trouvera ici, comme l'indique le titre, l'Epître de saint Polycarpe aux Philippiens, et l'Epître de l'Eglise de Smyrne à l'Eglise de Philomelium (en Phrygie, à plus de 400 kilomètres de Smyrne) sur le martyre de saint Polycarpe.

Le Mirage oriental, par Louis Bertrand. — **Le Brésil d'aujourd'hui**, par J. Burnichon, S. J. — **Une Capitale chrétienne-sociale. Vienne**, par Eug. Bœglin. — **L'âme des villes**, par Louis de Romeuf. — **Les Printemps**, par Joachim Gasquet. Vol. in-12 de 455, 340, 297, 272 et 198 p., à 3 fr. 50. — **Les Voix de la forêt**, par Silvain Mauprat. In-12 de 128 p., 3 fr. — Paris, Perrin.

I. — M. Louis Bertrand est Lorrain de Metz ; mais il est devenu chez nous, depuis une douzaine d'années, le peintre par excellence de la Méditerranée. Il en a parcouru toutes les rives : romancier ou écrivain de voyages, il a pris tour à tour pour sujet de ses études l'Espagne, l'Algérie, notre Provence, la Grèce, l'Egypte. Son *Sang des races* nous a appris les attaches étonnantes de notre Algérie avec le sang espagnol ; son *Jardin de la mort* a renoué, à travers les siècles, la descen-

dance et les traditions latines de l'Afrique ; son *Invasion* a révélé Marseille à plus d'un Français, et peut-être d'un Marseillais (voir *Ami* 1908, p. 187).

Son *Mirage oriental*, c'est Constantinople, l'Egypte et la Palestine ; et de la mêlée des races et des religions, de leurs rivalités et de leurs haines, de leurs écoles, de leurs plans, de leurs mœurs, des rapports que la conquête, le protectorat ou l'industrie établissent entre elles, il nous trace un tableau grouillant de vie et de mouvement, mais objectif surtout et consciencieux. Rarement trouve-t-on un voyageur, un observateur qui se place avec une telle absence de parti-pris en face des choses mêmes, sans rien accepter qui s'interpose, ni souvenirs, ni lectures, ni jugements.

Et, devant cet œil scrutateur, comme s'évanouit et tombe ce mirage d'un Orient qui bouge, qui s'ouvre à notre civilisation, qui subisse le prestige de nos progrès et de nos inventions, qui soit en train de s'eupéaniser ! Non, l'Orient ne bouge pas ; il nous subit, mais il ne nous aime ni ne nous comprend : « la masse, ... de toute la force de son instinct, réagit contre l'étranger. » Tous ces gens-là, que ni leurs traditions ni leurs mœurs ni leurs climats ne prédisposent à vivre selon notre idéal social, tous répugnent à subir la contrainte de nos polices et de nos administrations, de n'importe quel gouvernement régulier, si juste et si honnête soit-il : ils ont un peu la mentalité de nos voleurs, qui espèrent toujours échapper aux gendarmes. Etat violent, qui, sous la menace de l'Europe, peut durer encore, mais non pas s'éterniser : le jour où les nations européennes, en guerre les unes contre les autres, ne seraient plus en mesure de faire la police là-bas, ce serait le branle-bas général.

Que faisons-nous, alors, là-bas ? Qu'y font nos missionnaires ? Pas beaucoup de conversions sans doute, — à moins que l'on ne veuille considérer comme des recrues sérieuses ces prétendus convertis qui pullulent en Palestine et qui vivent de conversions successives. — Mais ils font du bien au nom du Christ, et il n'est pas possible que la semence de charité qu'ils jettent ne lève pas un jour : les promesses évangéliques leur en sont un garant sûr. — Ce n'est pas à ce point de vue que s'arrête M. L. Bertrand. Il nous montre, à l'activité de nos missionnaires, un autre but, élevé aussi entre tous :

« Entretenir le culte des Lieux Saints, former comme une garde d'honneur autour du Saint Sépulcre ! Ils affirment par leur présence que les nations chrétiennes ont des droits sur ce coin de terre, qui fut le berceau de leurs religions ; et d'un bout à l'autre de l'ancien Empire d'Orient, ils rappellent que cet Empire fut autrefois un des fiefs du Christ ; ils perpétuent obscurément une tradition glorieuse ; ils représentent, dans ces pays, la continuité romaine !... »

Rôle touchant, qu'il est facile aux curieux qui passent de tourner en ridicule. Mais aux moqueurs et aux scandalisés, M. L. Bertrand dit magnifiquement leur fait :

« ... Ce qu'ils ne disent pas, c'est que chez ces moines qui les ont accueillis fraternellement, qui accueillent avec la même bonne grâce amis ou ennemis, tous et toutes, même les mères ou les femmes de ceux qui en France les persécutent, chez ces moines, ils ont retrouvé vivant l'esprit du Christ. Pour moi, je n'ai senti nulle part, comme chez eux, la douce présence du Maître et la certitude de sa divine promesse : *Je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles* ! — Et si, comme beaucoup d'autres, dans la Basilique du Sépulcre, j'ai pu me scandaliser, ... toutes ces impressions mesquines ont été soudainement balayées en moi

comme par un grand souffle purifiant, à la seule vue du Tombeau. Quand on songe seulement au torrent d'amour qui a jailli de ce rocher pour se répandre sur le monde, on ne peut que tomber à genoux, en sanglotant de tendresse et d'adoration !

« Ah ! Celui qui reposa sur ce marbre, usé par la ferveur des bouches adorantes ! Celui-là !... personne n'a été aimé, personne n'a fait aimer comme lui ! J'ai rencontré de pauvres êtres, aux visages dégradés par la misère, qui, tout à coup, s'illuminaient d'une beauté radieuse, en touchant cette tombe de résurrection. Quel amour est-ce donc que cet amour du Christ, pour qu'en pénétrant dans une brute humaine il la transforme ainsi en une créature spirituelle, et que, dans ses yeux obscurs et sur ses lèvres bestiales, il fasse monter une âme vêtue de clarté ?... »

On dit que M. L. Bertrand n'est encore que sur le chemin de la foi retrouvée. Des pages comme celles dont on vient de lire quelques lignes, n'en sont que plus touchantes et rendent le plus éloquent témoignage de son objectivité parfaite. Toute la presse a signalé, l'année dernière, quand ils ont paru dans la *Revue des Deux Mondes*, les chapitres consacrés à nos écoles d'Orient, et non seulement aux écoles primaires, mais à cette Université St-Joseph de Beyrouth, si admirablement dirigée par les Jésuites, ces « pétrisseurs d'âmes incomparables » (p. 419), à l'Ecole biblique des dominicains de Jérusalem : « Nulle part ailleurs je n'ai trouvé un milieu plus moderne, plus chaud, plus vibrant d'enthousiasme, plus épris de science et de libre discussion : lorsque j'entraîs dans la bibliothèque, je pouvais me croire de retour à l'Ecole normale d'autrefois, parmi mes anciens condisciples... Cette paisible existence, partagée entre le travail, la prière et les chants, — c'est déjà le rêve paradisiaque... » Son livre maintenant, et tant que l'Orient n'aura pas changé, est indispensable à qui veut entendre quelque chose aux questions religieuses et morales qui sont à la base de la question politique d'Orient.

II. — Le Brésil, lui aussi, est, pour beaucoup d'entre nous, pays de mirage ; et, sur la foi des belles promesses édictées par la Constitution républicaine, on s'imagine volontiers que tout y est pour le mieux dans la meilleure des Républiques et que l'Eglise y a devant elle un long avenir assuré.

Certainement il n'y a rien de commun entre la Séparation brésilienne et la Séparation telle qu'on l'entend chez nous ; et tout valait mieux pour l'Eglise du Brésil que la servitude où le gouvernement impérial la forçait à croupir. Nous-mêmes avons présenté sous un jour assez optimiste la situation nouvelle créée à l'Eglise par l'avènement de la République (*Ami* 1907, p. 568 : 1908, p. 663-667) ; et dans les grandes lignes c'est vrai, comme le Saint-Siège l'a reconnu pratiquement à plus d'une reprise et notamment en conférant, sur la demande du gouvernement brésilien, le chapeau de cardinal à l'archevêque de Rio de Janeiro (1906), le premier chapeau échoué à l'Amérique latine.

Mais le mal est grand. Le clergé d'abord ne se recrute pas : tandis que, aux Etats-Unis, on trouve en moyenne un prêtre pour 867 fidèles, — au Brésil, dans l'archidiocèse de Bahia, l'un des moins pauvres en prêtres, on trouve un prêtre pour 15.000 fidèles ; et le Brésil offre ainsi l'exemple, peut-être unique au monde, d'un peuple pétri par le catholicisme, tout imprégné encore de la foi catholique, très attaché à ses traditions religieuses, et qui ne recrute plus son clergé ! Déjà Léon XIII adjurait l'épiscopat brésilien de ne rien négliger pour rendre la vie aux Séminaires ; mais

tous les efforts se heurtent à d'insurmontables préjugés : même dans les familles sincèrement chrétiennes, on se fait comme une loi de s'opposer avec la dernière énergie à la vocation ecclésiastique des enfants.

On fait bien venir d'Europe des congrégations religieuses ; et le gouvernement les accepte pour le moment : mais c'est un moment qui semble bien ne devoir être que provisoire. Car, chaque fois que des religieux étrangers demandent la naturalisation brésilienne (que la Constitution ne permet pas de leur refuser), de parti pris on traîne en longueur, et pas un ne peut l'obtenir. Pourquoi ? « Il n'est pas téméraire de penser qu'on prépare l'avenir : il sera plus aisé d'expulser des étrangers que des citoyens nantis de tous leurs droits. »

Que vaut le peuple ? Il est toujours périlleux de généraliser. Mais dans l'ensemble il paraît bien que l'on se contente trop d'une religion purement extérieure : processions, neuvaines, illuminations, décorations, les évêques reçus dans leurs tournées pastorales comme des demi-dieux : très bien : seulement l'âme est plus ou moins absente de ces démonstrations extérieures : « L'hydropisie de nos fêtes, dit un religieux indigène de là-bas, oeuvre mal l'anémie de notre foi. »

A la source de ce mal, une grande ignorance religieuse : les populations s'associent, par habitude, à des manifestations dont le sens leur échappe.

Quant aux classes dirigeantes, il y a longtemps, dès la période impériale, qu'elles sont pénétrées, dans leur ensemble, de l'esprit rationaliste et antichrétien. L'enseignement des collèges et des universités est donné, depuis longtemps, en dehors de toute idée religieuse ; et le Brésil a maintenant une bourgeoisie libre penseuse, avocats, médecins, professeurs, gens de commerce, d'industrie ou de finance, affectant vis-à-vis de l'Eglise une attitude indifférente ou dédaigneuse quand elle n'est pas violemment hostile : il y a des exceptions ; mais c'est la règle, malheureusement.

Une source redoutable encore de difficultés pour l'action de l'Eglise, ce sont les *Irmandades* ou confréries ! Ce sont bien des confréries chrétiennes cependant, et quelques-unes se rattachent même aux grands ordres religieux sous le nom de Tiers Ordres. Mais un trop grand nombre d'entre elles se sont ouvertes à des influences antireligieuses, voire même maçonniques : « Dans mon malheureux pays, écrivait l'évêque d'Olinda, les *Irmandades* sont remplies de maçons déclarés, d'ennemis furieux de l'Eglise... Dans l'état où elles se trouvent présentement au Brésil, les confréries sont un véritable chancre, ... un membre gangrené et pourri... » Les *Irmandades* sont souvent propriétaires de leurs églises, ou tout au moins en ont l'administration, gardant la haute main sur tout ce qui s'y passe, gouvernant les paroisses, ordonnant les cérémonies, se faisant livrer même les clés du tabernacle pour ne les remettre aux curés que quand elles le jugeront à propos... N'est-ce pas là le régime que le gouvernement de la République française avait rêvé pour l'Eglise de France ? Et « je serais porté à croire, dit le P. Burnichon, que, à Rome, où l'on sait ce qui se passe dans le monde, on se sera dit : *Les Cultuelles* ? Nous connaissons cela. Elles fonctionnent au Brésil. »

Le Brésil est un pays aujourd'hui qui attire de partout les regards, non pas seulement des apôtres et des hommes d'Eglise, mais des commerçants, des industriels, des agronomes, des éleveurs. C'est un pays immense, d'une superficie qui égale dix-sept fois celle de la France, avec une population de plus de vingt millions d'habitants ; et c'est un pays de ressources merveilleuses, incomparablement doté par la nature. Il faut lire la monographie

que vient d'en écrire le P. Burnichon. Le P. Burnichon est plein d'enthousiasme pour le Brésil ; mais, par les données que nous venons d'extraire de son livre, on voit que son enthousiasme est fait de clairvoyance. Son *Brésil d'aujourd'hui* est une excellente monographie, une des meilleures monographies d'Etats que nous connaissions, méthodique et complète, et avec cela pétillante d'humour, d'une lecture aussi agréable que solide.

III. — Un des plus admirables spectacles de l'histoire sociale de l'Eglise contemporaine, c'est la résurrection de Vienne, depuis quinze ou vingt ans, sous l'influence des chrétiens-sociaux (ou parti de l'Action populaire chrétienne) et l'administration du bourgmestre Lueger, à qui sa ville, sa « capitale » vient de faire des funérailles (mars 1910) comme on n'en avait jamais vu faire qu'à des têtes couronnées.

C'est une monographie de cette Vienne nouvelle que vient d'écrire Mgr Bœglin. Il est très documenté : rien de ce qui peut se lire dans les journaux et les brochures ne lui a échappé. Il est complet : tramways et électricité, *Ratskeller* et brasserie municipale, halles centrales et grands abattoirs, aqueducs et pompes funèbres n'ont pas de secrets pour lui, j'allais dire : pas plus de secrets que la question scolaire ou le problème paroissial ou la question religieuse. Mais c'est la comparaison inverse qui serait plutôt de mise ; et c'est sur ces questions, qui sont proprement du domaine religieux et moral, que Mgr Bœglin est exposé à se laisser aller aux outrances qu'on lui a justement reprochées dans sa carrière journalistique. Hâtons-nous de dire cependant qu'il s'est sagement contenu dans ce volume. Il a fait surtout œuvre objective et documentée ; il sera lu avec fruit par tous ceux qui s'intéressent à l'Action populaire chrétienne ; mais son livre n'est pas encore la monographie idéale, définitive, de l'œuvre chrétienne-sociale réalisée à Vienne : il y faudrait un homme qui, à l'admirable connaissance des faits et des documents qui se révèle ici, joignît une compétence doctrinale incontestée.

IV. — Ces villes dont M. de Romeuf a voulu nous traduire l'âme, c'est La Chaise-Dieu, Le Puy, Aix, Aigues-Mortes, Venise... Beaucoup de talent dans ces pages ; de l'application, de l'écriture artiste, de la préciosité, de la recherche : mais tout cela nous rend-il « l'âme des villes ? » On ne le voit pas. On se demande même, en fermant le livre, quelle sorte d'âme s'est révélée à l'auteur ? Nous, évidemment, c'est l'âme chrétienne que nous y cherchons tout d'abord ; et ce n'est pas à celle-là que s'est attaché M. de Romeuf. C'est une âme étonnamment vaporeuse et vague qui flotte entre ces lignes : Venise « rédemptrice », Aigues-Mortes « qui fait un rêve languissant », « la fiévreuse beauté d'Aix, joyau de Provence », « l'éternelle prière du Puy » : — « Le Puy qui prie éternellement et se résigne, c'est Le Puy du crépuscule. Mais celui-ci qui brille et qui s'enflamme, c'est le Puy promis à ta félicité (il parle à son fils). C'est le Puy des races futures dont l'âme naissante, incrustée de bronze, revêtira un jour la grâce des jeunes aurores. »

V. — *Les Printemps...* Des vers. Une soixantaine de morceaux : printemps mystique, printemps païen, printemps funèbre. Le printemps païen, c'est Musée, Œdipe, Eurydice, Ulysse, Hercule, Antigone, les Muses... Cela n'a rien de très païen : mythologie simplement, poésie. Poésie aussi que le printemps mystique, où le vocabulaire est chrétien, avec ses souvenirs d'Evangile, le vocabulaire, et l'intention aussi : mais c'est tout :

ce sont de très beaux vers, de facture ferme, d'un galbe superbe, d'une virtuosité verbale étonnante. Qu'un peu de simplicité toute nue serait mieux de mise pour nous verser la vertu des textes évangéliques ! M. J. Gasquet nous annonce, en préparation, *Le cœur du poète* : que ce cœur se fasse, d'ici là, un peu plus limpide : ce sera la réponse de Dieu à la prière qu'il lui adresse quelque part :

Pardonnez-moi, Seigneur, de vous avoir chanté.

VI. — *Les voix de la forêt...* Des vers encore. Et d'un labeur qui se sent trop, toujours. Ne soyons pas durs cependant aux bonnes volontés ; et prions que la forêt inspire à son jeune aède un peu de la simplicité divine :

A l'âme des forêts si tu mêles ton âme,
Un temps, tu connaîtras l'esprit d'éternité,
Car Dieu réside au fond de la paix forestière :
Il donne à ses enfants un peu de son repos ;
Il flotte sur les bois et la rose bruyère,
Les branchages d'hiver, les feuillages écloés ;
C'est là qu'il vient errer dans les belles soirées...

Le Problème de la misère et les phénomènes économiques naturels, par J. Novicow. — In-8 de 414 p., 7 f. 50. — Paris, Alcan.

La Dépopulation en France, par Henry Clément. — **La Crise Sociale**, par G. Deherme. — **Les Orientations syndicales**, par V. Diligent. — Vol. in-12 de 370, 375 et 250 p., à 3 f. 50, 3 f. 50 et 3 f. — Paris, Bloud.

L'Enseignement catholique dans la France contemporaine. Etudes et discours, par Mgr Baudrillart, recteur de l'Institut cath. de Paris. — In-8 de VIII-704 p., 7 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Prenez 1.000 hommes habitant actuellement notre globe : 10 vivent dans le luxe, 90 dans l'aisance, 900 dans la pauvreté.

D'où vient un état de choses si peu idéal ?

De ce qu'on ne comprend pas la véritable nature de la richesse, répond M. Novicow : — « Si les hommes, dit-il, avaient compris la véritable nature de la richesse et s'ils avaient agi en conséquence, la misère aurait disparu depuis longtemps. »

Il y a de l'utopie dans les vues de M. Novicow, encore qu'il prétende s'appuyer exclusivement sur l'étude des faits et faire abstraction de toute déduction philosophique, de tout principe de morale *a priori*. Mais il y a beaucoup de constatations fort curieuses. Il se défend d'écrire un traité théorique d'économie politique ; mais, en dépit de ses lacunes, sa méthode, qui est d'exposer les phénomènes économiques suivant leur ordre de succession historique comme il ferait des phénomènes biologiques, sa méthode aboutit à des conclusions fort suggestives et qui souvent n'ont besoin que d'être placées sous la lumière des principes pour se trouver au point.

La richesse, — cette richesse dont les hommes ne savent pas entendre la nature, — ce n'est pas l'or, — et, de façon générale, ce n'est pas une chose, ni un ensemble de choses : c'est un *état* des choses, en tant que les choses sont adaptées à nos convenances, c'est-à-dire s'y adaptent sans cesse par notre travail. Elles doivent s'y adapter sans cesse, parce que l'adaptation complète ne sera jamais réalisée, parce que jamais la nature ne sera réduite à l'état de docilité, ne sera à notre service, à notre disposition comme elle l'eût été sans la faute originelle, comme elle l'était au temps où elle s'appelait le Paradis terrestre (M. Novicow croit que cette adaptation parfaite est possible ; ne le chicanons pas là-dessus, puisque

nous sommes d'accord avec lui en pratique pour conclure qu'il faut tendre à s'en rapprocher sans cesse le plus possible).

Autrement dit, la richesse n'est pas quelque chose de statique, de transportable, d'appropriable, — ce n'est pas une chose, une quantité une fois donnée : c'est « un perpétuel devenir. »

C'est pour n'avoir pas compris cela que l'humanité est restée embourbée dans la grande erreur, dans l'erreur fondamentale qui jusqu'aujourd'hui l'a empêchée de sortir de la misère : c'est à savoir, dans cette idée que le mode le plus rapide de s'enrichir, c'est de spolier le voisin, alors que la vraie richesse, au contraire, ce serait de travailler soi-même à adapter la planète aux convenances de l'humanité qui l'habite.

C'est de cette fausse notion de la richesse qu'est né l'esprit de spoliation sous toutes ses formes et sous tous les noms dont il a pu se parer, — depuis le vulgaire vol et le banditisme jusqu'à l'esprit de conquête sous couleur de patriotisme et jusqu'à l'étatisme moderne (la conception de l'Etat-providence « vient, en droite ligne, du banditisme, » p. 335 : l'étatisme « est un phénomène morbide, un cas de pathologie sociale ») et à toutes les variations du socialisme et du collectivisme.

Et c'est de cet esprit de spoliation que vient la misère : — « La misère ne vient ni de la lutte pour l'existence ni de la concurrence ; la misère vient du vol : du vol sous toutes ses formes, depuis le mouchoir dérobé par le pickpocket jusqu'à la province conquise par les monarques. Nous sommes pauvres parce que nous passons notre temps à nous spolier les uns les autres, à pratiquer le banditisme par les procédés les plus divers avec une persévérance inlassable, tant entre individus au sein de l'Etat qu'entre Etats au sein de l'humanité. »

En pratique, il n'y a de solution que dans l'alliance des sept grandes nations civilisées du globe (Etats-Unis, Angleterre, France, Allemagne, Autriche, Italie, Russie). Par cette alliance, l'ordre et la sécurité s'établiraient sur toute la surface du globe, au lieu de l'anarchie qui y a régné jusqu'aujourd'hui. Alors les hommes pourraient se consacrer uniquement au travail utile ; l'activité économique prendrait un essor colossal ; le nombre des produits versés sur les marchés deviendrait si grand, que toute famille humaine pourrait jouir d'un bien-être égal à celui que possède de nos jours une famille réalisant un gain annuel de dix mille francs.

Je mets toutes ces espérances de notre auteur au conditionnel, parce qu'en effet à la réalisation de toutes ces merveilles il manque une condition, qui serait la suppression des suites du péché originel. Mais, je le répète aussi, sous cette utopie, M. Novicow a su grouper une quantité extrêmement précieuse de faits et de données positives que chacun aura profit à méditer.

II. — *La Dépopulation en France* est œuvre de documentation positive, de statistique, d'enquête sur les causes du mal. Des remèdes on ne nous dit que peu de chose, quelques pages seulement pour terminer ; et l'on insiste surtout sur l'inefficacité ou le peu d'efficacité des remèdes légaux, les vrais remèdes étant d'ordre moral et relevant du moraliste, et étant d'ailleurs suffisamment connus de tout le monde.

À quiconque voudra étudier cette redoutable question telle qu'elle se pose actuellement, dans ses diverses manifestations, dans ses conséquences, dans ses causes, causes générales et causes professionnelles, causes lointaines et causes immédiates, — le livre de M. Henry Clément sera un

répertoire indispensable. Série de chapitres d'une précision que l'on ne trouvera pas ailleurs sur le fonctionnarisme (pour 100 instituteurs, 115 enfants au-dessous de 13 ans ; pour 100 cantonniers, 104 enfants ; pour 100 douaniers, 116 enfants : pour 100 ouvriers de l'Imprimerie nationale, 92 enfants, et encore n'arriverait-on qu'à 75 si l'on ne tenait compte que des enfants au-dessous de 15 ans), la dépopulation des campagnes, les impôts, le régime successoral, l'alcoolisme, la prostitution, l'infanticide, l'avortement, et cette effrénée propagande néo-malthusienne ou antimatrimoniale dont nous avons eu souvent l'occasion déjà de signaler les insolences¹.

III. — M. Deherme est un positiviste fervent ; et cela se sent à mainte page de son livre, surtout au chapitre final sur « le pouvoir spirituel, » chapitre qu'il aurait pu se dispenser d'écrire, car personne n'en sera scandalisé sans doute, mais personne non plus n'y apprendra rien de nouveau.

En revanche, on aura beaucoup à apprendre dans tout le reste de l'ouvrage. M. Deherme est un de nos plus éminents sociologues, d'une droiture intellectuelle incontestée, et d'un dévouement incontesté également à la chose publique. C'est merveille de voir avec quelle perspicacité et quelle vigueur il dénonce et flagelle l'hypocrisie et la vilénie des mœurs politiques.

Il étudie la crise sociale sous son triple aspect : économique, politique et moral.

Crise économique : situation précaire du prolétariat, impuissance du socialisme, du réformisme, de l'étatisme, voire du syndicalisme *actuel* à incorporer ce prolétariat à la société.

Crise politique : le mal : fonctionnarisme et parlementarisme ; — le remède : une direction unique, continue, personnelle et responsable, c'est-à-dire une dictature, — dictature modérée par des contrôles où l'on reconnaîtra les utopies comtistes (utopies où d'ailleurs tout n'est pas utopique : p. e., Comte fait appel au « sentiment féminin » pour discipliner l'opinion publique : le sentiment féminin tel que l'entend Comte, tel qu'il le systématisait, est chimérique, sans que nul pour cela songe à nier la légitimité ou même la nécessité des influences féminines), — dictature contre-pesée aussi par les libertés puissamment organisées de toutes les grandes activités économiques, politiques et sociales, — dictature qui n'est pas incompatible avec la République et qui n'est pas nécessairement la monarchie (encore que, si le choix n'était qu'entre la République *parlementaire* et la monarchie traditionnelle, « nous serions, dit M. D., p. 246, avec les partisans du duc d'Orléans », avec « le système qui nous donnait les Henri IV, les Sully, les Colbert », etc.).

¹ Sur l'activité de cette propagande néo-malthusienne dans les milieux ouvriers révolutionnaires, on trouvera des renseignements utiles dans *Orientations syndicales*, de M. V. Diligent (que nous allons annoncer dans un instant). C'est ainsi qu'« il n'est pas un n° du journal *La Guerre sociale* qui, sous une forme ou sous une autre, ne contienne quelques lignes pour engager les travailleurs au pire abaissement de leur moralité. Un article de *L'Ouvrier métallurgiste* (1^{er} avril 1908) déclarait cette propagande nécessaire pour que l'individu, débarrassé des entraves d'une famille trop nombreuse par rapport à ses ressources, puisse revendiquer énergiquement ses droits à l'existence, etc... *La Voie du Peuple*, organe de la C. G. T., dans son n° du 8 au 15 août 1909 recommande très vivement une nouvelle brochure néo-malthusienne qu'elle souhaite voir répandue à profusion. Elle se met à la disposition des syndicats pour la leur procurer » ; etc., etc. On nous cite encore dans le même sens, *L'Ouvrier Imprimeur* (5 mai 1908), *L'Eveil des Ouvriers en Instruments de précision* (juin 1908), le *Bulletin de la Chambre syndicale typographique parisienne*, l'*Union des Métaux* (août 1909).

Crise morale : c'est la femme qui fait les mœurs et qui les dissout : donc compter beaucoup sur l'influence des femmes, laquelle ne sera réelle et féconde qu'en dehors du féminisme : car le féminisme est, avec le socialisme démagogique, « une des formes les plus pernicieuses de l'individualisme. Nivelier, c'est tout confondre. Et confondre, c'est annihiler les valeurs, qui sont toujours des différences... L'individualisme, en ruinant la société, appauvrit l'individu d'autant... Le progrès ne consiste point à uniformiser pour dissocier ; mais au contraire, à spécialiser pour solidariser. »

Le féminisme, c'est une forme de l'individualisme ; et l'individualisme, c'est l'ennemi. On ne sait parler que de ses droits : il faudrait d'abord se reconnaître des devoirs : « Les devoirs sont positifs, les droits sont négatifs. » Les devoirs sont « une capitalisation de forces sociales ; » les droits en sont « une dépense. » Les devoirs sont « la coopération féconde ; » les droits sont « le parasitisme mortel. » — « Les devoirs sont remplis par tous et sont pour tous, en définitive ; les droits sont pour quelques-uns et contre d'autres, ou encore — et c'est bien la *mystification suprême* — s'ils sont exercés par tous, c'est contre tous. Les devoirs fortifient la société de toutes les forces qui convergent vers elle, les droits l'affaiblissent de tout le sang qu'on lui soutire ; ceux-là disciplinent, forgent les volontés individuelles, ceux-ci dispersent, énervent, atrophient les énergies. »

D'où une « décomposition morale » effrayante. Et quels remèdes ? Au nom de quels principes ? Pauvres de nous ! « L'argent et les jouissances, ce sont les seuls ressorts qui subsistent. Ils jouent comme ils peuvent. » Vous partez en guerre contre la pornographie ; mais il faudrait d'abord définir la pornographie, et des diverses définitions qu'on en a essayées, aucune n'est adéquate. C'est en nous, en nous-mêmes, dans notre cœur, qu'est la pornographie ! Vous ne parlez que de liberté, de droits, de souveraineté du nombre : mais examinez l'étalage des libraires : le nombre est évidemment pour la pornographie ! « Respectez donc la loi que vous vous êtes donnée, ou coailisez-vous, dès lors, pour la chambarder. La politique du suffrage universel a pour corollaire l'art et la littérature du suffrage universel. Ploutocratie implique pornocratie. Si vous réprochez celle-ci, ô bons philanthropes et moralistes ! il vous faut, avec nous, condamner celle-là, — combien plus pourrissante ! »

Dans cette décomposition, deux forces seulement subsistent : le catholicisme et le positivisme ; leur « coopération sociale » est donc une nécessité, le « concours des catholiques et des positivistes, auxquels s'adjoindront *peut-être* quelques sages protestants » ; concours qui est possible, puisqu'il est nécessaire ; concours qui n'implique nullement une fusion ou des tentatives d'influences et d'infiltrations quelconques : bien au contraire : l'Eglise n'a rien à craindre des positivistes, parce que ceux-ci ne veulent rien contre elle et contre sa doctrine, et les positivistes de leur côté ne craignent rien de l'Eglise, parce que celle-ci ne peut rien sur eux, ne peut rien « sur le positivisme, qui est un état définitif » (ce n'est qu'aux enfers que l'Eglise ne pourra plus rien sur les positivistes : jusqu'à-là, elle ne cessera d'espérer leur conversion, d'essayer leur conquête). Donc, marcher côte à côte, en colonnes séparées, mais alliées loyales... Une inquiétude cependant traverse le cerveau de M. Deherme, au front de ses nouveaux « alliés » : il doute que les catholiques veuillent et sachent utiliser leurs forces, réagir contre le siècle : « *L'Eglise*, dit-il (p. 345), ne défend plus assez ses fidèles contre les vagabondages de l'esprit et du cœur. » Non, ce n'est pas

l'Eglise qui manque à son devoir de défense ; mais combien cependant les craintes de M. Deherme semblent justifiées, quand on voit l'attitude que certains catholiques prennent en face des « défenses » et des avertissements de l'Eglise !

Nous aurions pu relever dans ce livre diverses vues hasardeuses ou fausses. Nous avons préféré donner une idée de l'esprit général qui l'anime et de l'utilisation que l'on en peut faire. Et l'on voit qu'il y a beaucoup, en effet, à y prendre.

IV. — Le syndicalisme, un siècle après la proclamation de l'individualisme révolutionnaire, est la grande force d'aujourd'hui, — et de demain, — une force qui se répand d'ailleurs en des canaux fort divers et que cherchent à utiliser des groupements absolument opposés les uns aux autres.

Pour se reconnaître, « s'orienter » à travers les multiples ramifications de ce mouvement, on trouvera un guide complet, très au courant, dans le livre de M. V. Diligent : historique d'abord du mouvement syndical ouvrier depuis les décrets de 1791, ses causes, ses phases, ses conséquences visibles actuellement ; exposé des idées syndicales de Waldeck-Rousseau (le père des lois de 1884 et de 1901), des théories des catholiques sociaux, du syndicalisme révolutionnaire ; les courants syndicaux (la C. G. T.) ; les horizons du syndicalisme, très beaux et très féconds, si les syndicats savent se garder des influences politiciennes, rester rigoureusement professionnels sans cependant s'interdire les vastes espoirs de transformation sociale, espoirs qui ne sont possibles et qui ne se réaliseront que si les syndiqués respectent et développent les forces morales et religieuses nécessaires à l'ascension du prolétariat : à ce prix seulement, ils pourront faire au monde « l'économie d'une révolution. »

Pascal disait : — « Il faut mettre ensemble la justice et la force, et, pour cela, faire que ce qui est juste soit fort, ou que ce qui est fort soit juste. » Préparons le jour où, dans l'ordre social, « les travailleurs feront, par leur cohésion, que ce qui est juste soit fort, et par leur discipline morale, que ce qui est fort soit juste. »

V. — Mgr Baudrillart réunit en volume, — sous trois grandes rubriques : *Le réveil des études : apologistes et maîtres chrétiens ; Les principes chrétiens dans l'enseignement et l'éducation ; La vie, le rôle et l'œuvre des Universités catholiques*, — près de quarante études ou discours où il a essayé de rappeler ce que, dans l'enseignement public ou privé, les catholiques français ont voulu et de qu'ils ont fait depuis un siècle. Ce n'est pas une histoire proprement dite de l'enseignement chrétien au XIX^e siècle ; mais c'est une collection de documents que devront consulter ceux qui voudront écrire cette histoire. On se souvient que, l'an dernier, Mgr Baunard nous a présenté, avec sa maîtrise incomparable, un travail de même nature, pour Lille, dans ses *Vingt années de Rectorat*, et antérieurement déjà, pour Toulouse, Mgr Batiffol, dans ses *Questions d'enseignement supérieur ecclésiastique*.

Dictionnaire apologétique de la Foi catholique. — Fasc. IV : *Dieu-Eglise*, col. 961-1280. — Paris, Beauchesne.

Leçons de Philosophie sociale, par le P. Schwalm, O. P. In-12 de xx 427 p., 4 fr. — « **Science et Religion** ». Opusc. de 64 p., à 0 fr. 60. — Paris, Bloud.

Le Cœur à l'école de la foi ou de la libre pensée, par J. Siguier, vic. gén. hono-

raire d'Amiens. — In-12 de XII 368 p., 3 fr. 50. — Paris, Gabalda.

Discours de MARC SANGNIER. — T. I, 1891-1906; t. II, 1906-1909. Vol. in-8 écu de 510 et 526 p., à 5 fr. l'un. — Paris, Bloud.

I. — Le fascicule IV du grand *Dictionnaire* confié au P. d'Alès comprend les articles suivants :

Dieu (commencé déjà au fasc. III), par le P. Garrigou-Lagrange, O. P. : somme et réfutation magistrale de toutes les erreurs et nébulosités entassées sur le concept de Dieu par la philosophie contemporaine; — *Dimanche* : régime et raison d'être du double précepte imposé pour sa sanctification, par l'abbé Villien; législation moderne du dimanche, en France et à l'étranger, par F. Gibon; — *Dime ecclésiastique en France*, bon sommaire de données historiques suffisamment complètes, par l'abbé Mollat; — *Dispenses* : notion, principes, objections, par J. Didiot;

Divorce des princes de l'Eglise, par Guilleux et J. de la Servière : étude des principaux différends survenus à ce sujet entre papes et princes. A propos de Jeanne de Valois et Louis XII, je ne sais pas jusqu'à quel point il est légitime de dire qu'il y a, en pareille matière, des « situations douteuses dont la solution s'impose au juge, quand cette solution est favorable au bien public » : cette phrase n'est pas du P. de la Servière, mais de l'abbé Guilleux; elle figurait déjà à la 1^{re} édition du *Dictionnaire*, et l'on eût aimé à la retrouver appuyée ici de quelques précisions de moraliste. L'abbé Guilleux avait dit aussi, dans la 1^{re} édition (ce qui a disparu de la II^e), que « les serments du roi (*de impotentia regina*) et le refus de la reine » (de se soumettre à la visite des matrones) ont pesé « d'un poids considérable dans la sentence des juges »;

Dogme, par le P. Pinard, S. J. : le mot et son histoire; théories modernes, catholiques ou hétérodoxes; trois classes de dogmes; dogme et théologie; dogme et formules dogmatiques; développement du dogme, ses facteurs, ses phases, ses critères; avenir du dogme (sommaire très complet, mais, malgré l'étendue des développements, — plus de 60 colonnes, — trop écourté);

Etienne Dolet, par G. Bagnenault de Puchesse (trop indulgent; plaide trop les circonstances atténuantes pour les juges de ce scélérat, qui n'ont fait que leur devoir et n'ont pas besoin d'excuses; dit simplement que Dolet tua dans une querelle le peintre Compain, sans dire le motif de la querelle, qui était que Dolet, homme de mœurs contre nature, avait voulu souiller Compain; la condamnation fut requise par « la femme Compain » : voir le résumé de l'affaire dans *Rev. prat. d'Apol.* du 1^{er} juin 1910, par M. Guiraud);

Droit divin des rois, par J. de la Servière; — *Droit du seigneur*, par Guilleux; — *Duel*, par le P. Rivet : excellente discussion de théologie morale et d'apologétique; la partie historique appellerait quelques explications et développements; l'auteur, col. 1200, semble aller moins loin que M. Vacandard sur la question de l'attitude prise par l'Eglise vis-à-vis du duel en certaines régions et à certains siècles du Moyen Age, mais il ne réfute pas les faits et textes apportés par M. Vacandard, dont le travail reste toujours indispensable à consulter;

Eglise, par le P. Y. de la Brière : trois parties : 1^o *L'Eglise hiérarchique dans l'Evangile* (le problème du royaume de Dieu, le caractère social du royaume, le royaume et l'eschatologie...), 2^o *L'Eglise hiérarchique dans la chrétienté primitive* (le problème de l'âge pré-catholique du christianisme, l'Eglise de Jérusalem et de Palestine, l'Eglise pendant le ministère universel des Apôtres, l'Eglise

pendant la période subapostolique), 3^o *Signes actuels d'identité de la véritable Eglise* : sens de la question des « notes », dont la discussion est renvoyée au fascicule suivant.

II. — Un des princes de l'apologétique contemporaine, le P. Schwalm, le premier qui a dénoncé avec une rare vigueur les périls de la nouvelle apologétique de l'immanence (voir *Ami* 1897, p. 163-166), fut aussi un excellent sociologue et donna le meilleur peut-être de son temps et de son enseignement dans les scolasticats de l'Ordre de St-Dominique à l'étude de la philosophie sociale : ce qui prouve que l'on peut parfaitement être en même temps, quoi qu'en aient voulu dire plusieurs, théologien scolastique et serviteur ardent de l'action chrétienne populaire; que la rigueur théologique n'a rien qui puisse gêner la démocratie chrétienne bien entendue; et que, si tous ceux qui se sont improvisés les champions de la démocratie avaient eu le fonds théologique du P. Schwalm, on n'eût pas vu ce qu'on a vu.

Les *Leçons de philosophie sociale* dont on entreprend la publication aujourd'hui, seront en trois volumes : le II^e sera consacré au patronat et aux associations ouvrières, le III^e à la société politique. Le I^{er} traite de la « *définition générale de la société* » (sa cause matérielle, ses causes finales, ses causes efficientes, et l'action de la liberté sur la formation, sur la conservation, sur les modifications des sociétés; la cause formelle de la société; le classement général des sociétés, et le classement spécial des groupes de la société civile); puis, dans les 250 dernières pages, il aborde l'étude de la *famille ouvrière*, « groupe fondamental de la société » : 4 chapitres : le *travail* et ses diverses espèces, la *propriété* et ses transformations actuelles, le *salairé* et la critique socialiste du salariat, l'*éducation*, ses moyens, ses divers types, sa fin.

On a conservé à ces pages la forme didactique que leur avait donnée le P. Schwalm; mais, sous ces divisions multiples et cet exposé d'une sécheresse apparente, c'est toute l'âme ardente, généreuse et large du Père que l'on sent tressaillir. Son travail est présenté au public par un professeur de l'Université de Nancy, M. Gabriel Melin, qui le dédie « aux jeunes prêtres désireux de s'éclairer avant d'aborder les œuvres d'apostolat auxquelles ils brûlent de consacrer leur zèle; ...aux innombrables laïques soucieux de bien remplir leur devoir social, mais justement préoccupés d'éviter les faux pas et les démarches vaines... »

III. — Dans la collection *Science et Religion*, outre les nouveautés signalées ailleurs et qui sont de caractère plutôt hagiographique ou historique, nous remarquerons ici :

La notion de Catholicité, par le P. de Poulpiquet, O. P., travail déjà signalé avec admiration par toute la presse catholique quand il a paru l'an dernier dans la *Revue des Sc. Phil. et Théologiques* : tandis que les auteurs classiques se contentent d'assigner à la catholicité les trois facteurs *unité, chiffre considérable des adhérents, extension géographique*, autrement dit, d'en accuser surtout le côté extérieur et *quantitatif*, — le P. de Poulpiquet, tout en maintenant la nécessité de la catholicité quantitative, insiste davantage sur son aspect *qualitatif* et spirituel : aspect nécessaire, lui aussi, et fondamental, qui complète les éléments de la catholicité quantitative, qui les explique en les rattachant à la cause intime d'où ils procèdent, ce qui permet ainsi à la catholicité de l'Eglise d'atteindre sa pleine valeur de note : — ces pages sont à lire par tous les catholiques;

L'Evangile et la Sociologie, par le Dr Grasset, prof. à la Faculté de médecine de Montpellier : réunion, en opuscule, de deux conférences données à des Congrès catholiques de Nîmes et de Bordeaux sur « l'hygiène et la science biologique en sociologie » et sur « l'union et l'action sociales sur le terrain de l'Evangile » : développement, l'une et l'autre, de la doctrine dont l'auteur, grâce à son incomparable autorité dans le monde scientifique, s'est fait l'apôtre efficace et qui se ramène à la nécessité de baser la sociologie sur la morale de l'Evangile ;

La Foi, par P. Charles : sa nature, son objet : théories modernes sur la psychologie de la foi ; trente pages de fort bonne discussion de l'apologétique de l'immanence ; — *Que devient l'âme après la mort ?* par feu Mgr Schneider, évêque de Paderborn ; résumé des enseignements de la théologie sur la destinée de l'âme humaine dans l'au-delà ; réfutation de quelques opinions erronées sur l'état de l'âme après la mort (le sommeil des âmes ; migration des âmes ; rêveries millénaires, ou « chiliastiques », comme disent les Allemands, qui ont un faible pour ces vocables pris du grec) ; — *Comment il faut prier*, par Alice Martin (2 nos, 126 p., 1 f. 20) : opuscule de piété, qui nous donne 1^o une série de réflexions sur la prière (extraits de la Bible, de saint François de Sales, de Bossuet, de Bourdaloue), et 2^o quelques notions, assez sommaires, sur les origines du Saint Sacrifice et l'explication des cérémonies ;

L'Etat moderne et la neutralité scolaire, par G. Fonsegrive : établit « l'incompétence spirituelle » de l'Etat, ce qui est une bonne prémisse, — mais en tire cette conclusion (qui n'en sort pas nécessairement), qu'il n'y a qu'une tactique à suivre, qui est d'accepter le fait de la neutralité, de la laïcisation, et de voir nettement ce qu'il contient, à savoir : 1^o l'aveu de l'impuissance de l'Etat en matière d'éducation, 2^o enfermer l'Etat dans cette incompétence avouée, 3^o tirer de cette incompétence tous les fruits de liberté dont elle contient le germe ; — *Les idées morales de Mme de Staël*, par Maurice Souriau (2 nos, 120 p., 1 f. 20) : idées morales qui sont surtout des idées politiques ; la personne même de Mme de Staël est plus digne d'indulgence qu'on ne l'a dit longtemps ; mais se garder de faire rejaillir cette indulgence sur l'influence de la dame, qui fut détestable, du commencement à la fin, et plus encore à la fin qu'au commencement, malgré une amélioration incontestable dans ses « idées morales » et religieuses.

IV. — D'aucuns ont mis la foi à l'école du cœur ; opération délicate, et qui, pour plus d'un de ceux qui l'ont tentée, s'est trouvée semée de périls et d'illusions. M. Siguier, plus sage et plus logique, met le cœur humain à l'école de la foi : ce qu'il est, ce qu'il peut et surtout ce qu'il doit être quand il écoute les enseignements de la foi ; ce qu'il est au contraire, ce qu'il devient quand il se met à d'autres écoles : ce qu'il a été dans l'antiquité païenne : leçons de dépravation données dans les temples des faux dieux, incertitudes et inefficacité pratique des théories des sages ; beaux types de perfection morale réalisés sous la Loi juive ; idéal évangélique.

On le voit, il y a, dans ces pages, — en même temps qu'un fort beau développement de l'argument apologétique qui se tire du spectacle des œuvres de la charité chrétienne, — un éloquent et fin manuel de la formation du cœur « à l'école de la foi. »

V. — Ce n'est pas le cœur et ce ne sont pas les plus brillantes et les plus généreuses qualités du

cœur qui ont jamais manqué à M. Sangnier. Ce qui lui a manqué quelquefois, c'est de mettre son cœur et ses aspirations à l'école d'une doctrine suffisamment claire et précise.

C'est l'unique mot de critique que nous voulons prononcer à l'occasion de la publication de ces deux volumes de *Discours*. Ce mot, aussi bien, résumé et inclut toutes les observations que nous aurions pu présenter.

Principaux sujets abordés dans le premier volume : l'idéal dans la vie, l'armée et le peuple, la famille chrétienne au point de vue social, le devoir des jeunes, l'éducation populaire, l'avenir de la démocratie, la vie démocratique, la France et l'Alsace-Lorraine, l'action sociale de la femme, l'Eucharistie et l'action sociale, l'Immaculée, la Séparation, la lutte contre la pornographie, etc. — Au tome II, dont les discours, de date plus récente, prennent parfois un ton plus agressif : les syndicats et la démocratie, l'avenir de la coopération, cléricisme et démocratie, la France et la République, la France et Jeanne d'Arc, la République démocratique, l'idéalisme républicain, les droits de la conscience (« même lorsque la conscience est erronée, — et encore que ce soit un devoir pour chacun de nous de rectifier sa conscience, — même lorsque la conscience est erronée, nous avons le devoir de lui obéir » : proposition qui demanderait des explications précisant les cas dans lesquels la conscience erronée est règle d'action, les cas où elle ne peut pas l'être, et comment doit s'exercer ce « devoir de rectifier » notre conscience : que de propositions de ce genre chez M. Sangnier, vagues, incomplètes, trop générales, et par là-même propices à toutes sortes d'interprétations fausses chez les jeunes gens qui l'écoutent !), la mission de l'orateur, les paysans démocrates ; — Qui fera la démocratie ? etc.

Le Maréchal d'Ancre et Léonora Galigai, par F. Hayem. — In-8 de vi-313 p., 6 fr. — Paris, Plon.

La France de Louis XIII, par Noël Aymès. — In-12 de xxiv-332 p., 3 fr. 50. — Paris, Nouv. Libr. Nationale.

Pages d'histoire et de guerre, par le marquis Costa de Beauregard, de l'Acad. Fr. — In-12 de xl-280 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — Le *Concinni* de F. Hayem est posthume. L'auteur est mort en 1906, à l'âge de trente-trois ans. De bonne heure il avait tourné ses recherches vers cette période de Marie de Médicis et Louis XIII ; et son ami M. Abel Lefranc nous en présente le fruit aujourd'hui.

M. Abel Lefranc fait très haut cas de son ami. Je doute que les lecteurs partagent son admiration. Ce *Concinni* n'est pas vraiment un livre de grande histoire, — étude de psychologie plutôt, et encore, de psychologie morbide. Concinni est un personnage historique sans doute, et M. Hayem n'a pas omis d'étudier son rôle historique, mais sans nous apprendre grand-chose de nouveau. Sur le ministère et la chute de Concinni, on continuera à consulter le beau travail de M. L. Batiffol (étudié *Ami* 1909, p. 65-70). Ce qu'il y a de plus curieux dans le livre de M. Hayem, de plus attristant et de plus révoltant tout ensemble, malgré la sympathie de l'auteur pour ses deux « héros », — ce sont les longs chapitres où il poursuit une enquête minutieuse sur la mentalité et sur les origines de ses deux compères : l'un, type du « rasta » arrivé, quelque chose comme le « Bel Ami » de Maupassant, l'intrigant qui est venu chaparder chez nous cinquante millions de notre monnaie d'aujourd'hui, sans compter le marécha-

lat et la haute seigneurie, et qui s'est laissé griser par la fortune au point de traiter le roi de France comme il eût fait d'un valet, comme il faisait de tout le monde à la cour ; — l'autre, Léonora, type de névrosée comme on n'en trouve pas toujours même à la Salpêtrière, malade, accompagnée partout de deux nourrices « qui lui donnent à têter », l'âme en proie à des cauchemars superstitieux, recourant aux envoûtements, mangeant ses viandes arrosées d'eau bénite... Sur ce douloureux sujet, on trouvera dans M. Hayem les détails les plus circonstanciés et les plus authentiques, empruntés aux dépositions judiciaires recueillies lors du procès de la malheureuse.

Nous avons raconté ailleurs la mort de Concini. La foule lui fut féroce. — « Le soir du 24 avril (1617), dit M. H., Concini avait été enterré dans l'église St-Germain-l'Auxerrois, sous les orgues. Le lendemain, une foule, excitée par les chansons et les pamphlets, envahit l'église, descella les dalles qui le recouvraient et traîna le corps dans la rue. Les gens rouaient le cadavre à coups de fouet, à coups de pierre, à coups de botte, et le traînèrent jusqu'au Pont-Neuf où on le pendit la tête en bas. »

Et quant à Léonora, son supplice prit l'importance d'une fête foraine. Le grave Malherbe, que nous ne sommes point habitués à voir sous des traits aussi sauvages, écrit tout uniment : — « Pour la Conchine, je crois que vous aurez le loisir de la voir en ses beaux atours (le jour de l'exécution), car à ce que m'ont dit des gens qui le doivent bien savoir, la chose ira jusques à samedi. Si vous voyez M. de Racan, vous lui direz, s'il vous plaît, qu'il ne s'en aille pas chez lui sans voir un spectacle qui vaut bien qu'on vienne du bout de la France pour le voir. »

Voilà à quels personnages Marie de Médicis s'était livrée et livrait la France. Décidément, entre cette coiffeuse et ce matamore, cette femme, cette reine-mère qui n'avait rien de la reine et pas beaucoup plus de la mère (voir là-dessus M. Batiffol), nous apparaît plus épaisement stupide encore que ne l'a peinte Rubens.

II. — M. Noël Aymès, rédacteur au *Mois littéraire*, entreprend de diriger une Collection qu'il appelle « synthétique » et qui se propose en effet de nous présenter sous forme de synthèse quelques-unes des périodes les plus suggestives de l'histoire. Des tableaux, des caractéristiques, des concordances et des enchaînements de faits et de phénomènes. Ce ne sera pas une de ces « philosophies » de l'histoire qui ont le défaut de planer au-dessus des faits, dans des abstractions perpétuelles. Beaucoup de faits ici, mais groupés avec un réel sens philosophique.

M. N. Aymès inaugure sa Collection par la *France de Louis XIII*, — une France que beaucoup ne connaissent, sur la foi de romans célèbres, que pour la France de d'Artagnan et des mousquetaires, la France des larges feutres et des claires épées, le triomphe de Gascogne, — une France qui est cela même en effet, mais quelque chose de plus ensuite : France intéressante, charmante, pleine de promesses, sortie du tumulte des guerres civiles et point encore compassée dans les splendeurs un peu froides du règne de Louis XIV : — aube du grand siècle, et déjà très grand siècle, siècle de transition et de transformation, l'un des règnes les plus actifs, les plus complets, les plus féconds de notre histoire.

C'est cette impression d'activité et de fécondité sur tous les domaines, — politique, social, administratif, commercial, industriel, colonial, littéraire, philosophique, artistique, — qui se dégage

du livre très vivant de M. Aymès. On aura vraiment revécu, quand on le fermara, ces trente années qui ne furent pas seulement la gloire de d'Artagnan, mais des années de labeur fécond dans toutes les classes de la société. (Il ne dit pas le dernier mot, mais il ne prétend pas le dire non plus, sur l'imbroglio politique de l'échiquier européen, infiniment plus complexe à cette époque qu'il ne l'est aujourd'hui, et sur les difficultés de la politique française à trouver alors sa voie).

III. — *Pages d'histoire et de guerre* : recueil posthume des derniers récits tombés de la plume du regretté marquis de Costa : plume toute militaire comme on sait, primesautière, gracieuse admirablement quand il le voulait (il ne le voulait pas toujours), mais toujours droite, franche, ardente, plume de gentilhomme et de croisé.

Il nous donne ici quelques-uns de ses souvenirs poignants de la campagne de 1870-1871 : « On ne sait vraiment combien on aime son pays que lorsqu'on l'a vu souffrir, — et lorsqu'on a souffert pour lui » ; — un récit qui nous reporte aux temps indécis où la Savoie hésitait sur le devoir militaire en face de la Révolution ; — une biographie de Bernard de Saxe-Weimar (d'après le grand ouvrage du vicomte de Noailles), qui a toutes les allures d'un poème militaire ; — une étude aussi précise dans les détails qu'émouvante et fervente sur le mariage secret de la duchesse de Berry (d'après l'acte de mariage retrouvé aux Archives du Vatican) ; — le récit enfin par où s'ouvre ce volume, *l'Envers d'un grand homme*, ou le mariage morganatique et l'abdication ridicule d'un assez petit grand homme, le duc Victor-Amédée II de Savoie, l'un des plus artificieux artisans de la grandeur de sa maison, gendre d'Henriette d'Angleterre, père de notre duchesse de Bourgogne, rival souvent heureux de Louis XIV, diplomate étonnant, roi après le traité d'Utrecht, et qui nous offre en ce récit la plus amusante des comédies bourgeoises, la plus navrante aussi quand on songe qu'il s'agit d'un roi, une suite de scènes d'une verve endiablée auprès desquelles pâlissent les plus invraisemblables fantaisies du père de d'Artagnan.

M. Henry Bordeaux a écrit, en tête de ce recueil, une notice émue sur le marquis son compatriote et ami. Il nous raconte un trait bien caractéristique de la mentalité paysanne, en Savoie comme ailleurs. Le marquis Costa avait été envoyé par le vote presque unanime de ses compatriotes de Savoie, le 8 février 1871, à l'Assemblée nationale. Plus tard il avait dû se retirer devant des hommes plus « nouveaux » ; et comme des amis de Paris lui demandaient s'il ne se représenterait pas un jour, il répondit par ce mot, qu'il avait entendu de la bouche d'un paysan :

« Monsieur le marquis, non, on ne voterait plus pour vous. Non, il ne faudrait pas nous demander ça ; mais on sera tous à votre enterrement, vous verrez ! »

Ils y furent tous en effet, parce qu'ils l'estimaient plus que personne au monde. Mais ils n'eussent pas voté pour lui, et donnaient leurs voix à des gens qu'ils ne pouvaient que mépriser. Moralité du suffrage universel !

Pèlerinages franciscains, par J. Jørgensen. Trad. du danois par T. de Wyzewa. — In-8 écu de x-324 p., illustré, 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Vie de sainte Radegonde, par saint Fortunat. — **Vie de saint Benoît d'Aniane**, par saint Ardon. — **Correspondance d'Au-**

sone et de saint Paulin de Nole. — Opusc. in-16 de 64 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.
Guibert de Nogent. Histoire de sa vie (1053-1124), publiée par G. Bourgin, archiviste. — In-8 de LXIV-254 p., 7 f. — Paris, Picard.

I. — Un des plus admirables succès de la librairie française l'an dernier, ce fut la traduction du *Saint François d'Assise* de Jørgensen. Déjà, dans cette première œuvre, les paysages ombriens tenaient une juste place ; car il y a, entre l'âme franciscaine et les paysages parmi lesquels s'est déroulée la miraculeuse existence de saint François, une harmonie si intime et si profonde qu'aucun de ses biographes n'a pu se dispenser de mêler à son histoire la description de l'Ombrie. L'Ombrie a été la Galilée de saint François, dit Jørgensen. C'est en Ombrie que Jørgensen lui-même a été touché définitivement de la grâce ; et c'est là qu'il a toujours aimé à revenir. Il a voulu suivre la trace des pas de saint François partout où la tradition les lui a montrés. Et, dans le volume dont la traduction française paraît aujourd'hui, il nous redit ses « pèlerinages franciscains » en une série de deux douzaines de tableaux qui sont des chefs-d'œuvre.

Faut-il dire chefs-d'œuvre d'art descriptif ? À Dieu ne plaise ! Et cependant, ils sont cela aussi et d'abord. Jørgensen est le premier littérateur de son pays de Danemark ; et, avant sa conversion, tant que son talent fut au service de la libre pensée et du matérialisme, toutes les voix officielles de la renommée saluaient en lui le successeur heureux d'Ibsen et de Strindberg dans la littérature scandinave. Depuis, on a essayé d'organiser contre lui la conspiration du silence ; mais, grâce à Dieu, cela n'a pas tenu, grâce à Dieu qui lui a ménagé la faveur de trouver chez nous, pour le traduire, un artiste aussi consommé que l'est M. de Wyzewa.

Donc, ces *Pèlerinages franciscains* sont des chefs-d'œuvre de description, mais non pas de description seulement. Jørgensen ne décrit pas ou ne décrit plus pour décrire. À travers la nature, c'est toujours la grâce qui l'attire. L'Ombrie, pour lui, c'est le ciel qui s'est reflété en l'âme de saint François. J'allais dire qu'il ne retient, de cette Ombrie chérie, que ce qui lui parle de saint François ; mais il en retient tout, car tout en Ombrie lui révèle quelque aspect de l'âme franciscaine. Tous ces pèlerinages, ce sont des contemplations franciscaines, ou des scènes de la vie de saint François ou des fervents de saint François, comme saint Angèle de Foligno et saint Félix de Cantalice. Oh ! cette Noël de Greccio, le Bethléem de l'Ordre franciscain ! cet ermitage de Fonte Colombo, son Sinaï ! ce mont Alverne, son Golgotha ! Oh ! les jolies pages, si gaies et si douces, si fleuries, et si simples, si pénétrantes, si franciscaines !

Bien des lecteurs profanes vont lire ces pages, grâce au renom de l'auteur. Je suis sûr que, même chez les plus profanes, chez les moins habitués à la littérature hagiographique, elles éveilleront des pensées de prière, des velléités de prière, des parfums de prière, des aubes de foi et d'espérance. — Et dix splendides photographies hors texte, représentant des paysages franciscains ou des Vierges franciscaines, achèvent de faire de ce volume un pur bijou d'art.

II. — Dans la menue et toute mignonne collection qui nous donne en français quelques-unes des plus aimables pages de la littérature hagiographique d'autrefois, trois nouveautés :

La *Vie de sainte Radegonde*, par saint Fortunat :

Ampère le fils jadis fut très dur pour Fortunat, qui a dû être expliqué par Gorini. J.-J. Ampère n'avait pas la candeur voulue pour entendre rien à des choses si délicates ! Fortunat, quand il vint d'Italie, n'était qu'un laïque assez mondain ; il trouve la ferveur à Poitiers, y reçoit les Saints Ordres ; sur la présentation de l'évêque, est nommé par Radegonde administrateur du monastère fondé par la reine des Francs ; s'acquitte à merveille de sa charge, conseiller prudent autant qu'avocat habile et heureux dans ses rapports avec les grands qu'il a tantôt à concilier et tantôt à combattre ; gâté de la façon la plus gentille du monde par Radegonde et par ses religieuses ; tout à la « joie de vivre, » au début, et aux gâteries de ses amies ; puis, pris de remords point trop jansénistes et de la peur de gagner trop aisément le ciel ; supplie Radegonde de mortifier sa gourmandise, en vient à opérer chaque jour un petit retranchement à ses accoutumances ; bref, le Venantius des premières années est devenu saint Fortunat, sans heurt, sans secousse, par la lente mais continue et fidèle ascension d'une âme toujours charmante ;

La *Vie de saint Benoît d'Aniane*, écrite quelques années seulement après sa mort par un de ses disciples ; tableau aussi simple que touchant de réforme bénédictine : le réformateur d'Aniane, ami très intime de Charlemagne et de Louis le Débonnaire, est une des plus grandes figures de l'Eglise carolingienne ; et l'on sait que les beaux travaux de M. Bédier sur l'origine et la formation des légendes du cycle épique de Guillaume d'Orange viennent de ramener heureusement l'attention même des profanes sur Aniane et sa fille toute proche, l'abbaye de Gellone ;

Enfin ce saint Paulin dont Pie X vient d'élever la fête au rit double, a été, lui aussi, comme saint Fortunat, un mondain d'abord ; et personne n'a été plus douloureusement surpris de l'éclat de sa conversion qu'Ausone, qui l'avait eu pour élève à l'Ecole de Bordeaux. On lira, dans l'opuscule que nous annonçons, quelques-unes des lettres ou poésies échangées entre l'élève et le maître, celui-ci chrétien aussi très probablement, mais de nom surtout : chrétien assez superficiel, christianisme à fleur d'âme.

III. — De Guibert de Nogent nous avons tous retenu un mot au moins, qui est le titre d'un de ses ouvrages, écrit dans les premières années du XI^e siècle (certainement avant 1112) : *Gesta Dei per Francos*.

Ce que M. Bourgin publie aujourd'hui du docte et pieux abbé, en l'enrichissant d'une copieuse introduction et de notes érudites, c'est un ouvrage au titre assurément moins sonore, mais très intéressant et unique en son genre au moyen âge : le *De vita sua*, qui fait de Guibert l'ancêtre et le premier de nos mémorialistes, mais un mémorialiste doué d'une humilité, d'une sincérité et d'une simplicité que l'on est à mille lieues de retrouver dans nombre de ceux qui l'ont suivi.

C'est une physionomie très sympathique. Orphelin de père à huit mois, il passe sa première enfance sous la direction de sa mère, femme très pieuse et de souche noble ; entre à douze ans à l'abbaye de St-Germer de Fly (au diocèse de Beauvais, région d'où il semble être originaire) ; cultive les lettres et la poésie avec beaucoup d'éclat, veut rivaliser avec Virgile et Ovide, écrit des poèmes érotiques ; gardera de cette première formation une facilité telle que, pour écrire l'histoire de la I^{re} croisade, il songera à employer le noble langage de la poésie ; puis, au premier contact avec saint Augustin, reconnaît dans l'évêque

d'Hippone le maître et le modèle dont les *Confessions* lui fourniront à lui-même l'idée de ses propres Mémoires ; — rêve un temps de l'épiscopat ; — faute de siège épiscopal, continue à se sanctifier dans l'état monastique ; — est élu en 1104 abbé de Nogent-sous-Coucy (abbaye nouvellement fondée) ; voyage beaucoup dans la région picarde et champenoise ; est compté comme appartenant à la haute société ecclésiastique et laïque de son temps ; fraye avec rois et papes (Urbain II et Pascal II), mais sans cesser jamais, jusqu'à sa mort, de cultiver les lettres et la théologie.

Ses ouvrages : — 1^o Ouvrages de doctrine : quelques sermons ; 10 livres de *Commentarii in Genesim* ; 5 livres de *Tropologia in prophetas Osee, Amos ac lamentationes Jeremiae* ; des commentaires sur les petits prophètes, qui n'ont pas encore vu le jour ; 3 livres d'un *Tractatus de Incarnatione contra Judæos* ; réponse en 5 chapitres au prieur Siffroi qui lui a demandé si Judas a reçu ou non l'Eucharistie ; un *Liber de Laude Sanctæ Mariæ*, en 14 chapitres ; un traité *De virginitate* ; 4 livres *De pignoribus Sanctorum* ;

2^o Ouvrages historiques : le *De vita sua*, ou histoire de sa vie, très curieuse pour la connaissance de cette époque et riche de données psychologiques d'une rare finesse ; — et les *Gesta Dei per Francos*, tableau vraiment grandiose de la croisade à laquelle s'est donnée la France, entraînée par un véritable mouvement national (écrit aux environs de 1110).

Son éditeur d'aujourd'hui lui reproche de voir bien trop souvent l'action des démons dans le monde ; mais il reconnaît par ailleurs que Guibert fait preuve d'un véritable esprit critique. Et les naïfs qui prêtent leur naïveté au moyen âge et s'imaginent que le moyen âge n'a su discuter l'authenticité de quoi que ce soit, seront fort étonnés d'apprendre que Guibert est un grand pourfendeur de faux miracles et de fausses reliques ; qu'il a bataillé avec ardeur contre certaines reliques tout à fait ridicules du Christ, de la Vierge ou des Saints, contre les inventions des moines promeneurs de châsses, contre la négligence des évêques à surveiller le culte des Saints, et que ces vues sages ne lui étaient point particulières, mais qu'il les appuyait sur l'autorité de saint Anselme et de saint Augustin, et qu'elles étaient soutenues, de son temps, au concile de Poitiers, en 1100, par les deux légats du pape Pascal II.

Archives de la France monastique.

T. IX : HISTOIRE DE L'ABBAYE STE-CROIX DE BORDEAUX, par A. Chauliac. — T. X : ABBAYES ET PRIEURÉS DE L'ANCIENNE FRANCE : *Provinces ecclésiastiques d'Auch et de Bordeaux*, par dom Besse. — Vol. gr. in-8 de x-407 et 347 p., à 40 f. l'un. — Paris, Poussielgue.

Histoire de l'abbaye royale et de l'Ordre des Chanoines réguliers de St-Victor de Paris. *Deuxième période (1500-1791)*, par F. Bonnard. In-8 de 330 p., 10 f. — Paris, Savatère.

Le Théâtre français au moyen âge, par J. Mortensen, maître de conférences à l'Université d'Upsal. Trad. du suédois par E. Philipot. In-12 de xxi-255 p., 3 f. 50. — **Andegaviana, IX^e Série**, par F. Uzureau. In-8 de 494 p., 4 f. — Paris, Picard.

Niceta, Bischof von Remesiana, par le Dr W. Patin, vicaire à la Collégiale St-Gaëtan de Munich. — In-8 de 138 p. — Munich, Lindauer.

I. — Les *Archives de la France monastique*, que dom Besse a eu la vaillance d'inaugurer au lendemain même de la dispersion des monastères par le ministère Combes, viennent de s'enrichir de deux nouveaux volumes :

La monographie de l'abbaye Ste-Croix de Bordeaux, une des plus illustres abbayes d'Aquitaine, fondée à l'époque mérovingienne (à une date inconnue, certainement avant la seconde moitié du VII^e siècle) ; — détruite par les Sarrasins d'Abderrame vers 730 ; — détruite de nouveau et de fond en comble, en 902, par les Normands, qui depuis une soixantaine d'années mettaient toute la région à feu et à sang, au point que l'archevêque de Bordeaux avait dû obtenir du pape Jean VIII, vers 880, d'être transféré à Poitiers, puis à Bourges, « faute d'y avoir des peuples diocésains dans le Bourdelais pour estre gouvernez par un archevesque » ; — réédifiée vers 970, sur une initiative partie toujours du pape (après que l'Aquitaine, à peine les Normands disparus, avait dû subir encore les ravages des Hongrois en 937) ; — richement dotée, au commencement du XI^e siècle, par les ducs d'Aquitaine et les comtes de Périgord ; — prenant parti, au XII^e siècle, lors du schisme d'Anaclet, contre le pape légitime Innocent II, probablement dans un but lucratif ; — les richesses devenant ensuite source de relâchement ; l'abbaye livrée, à partir de la fin du XII^e siècle, à des abbés nobles qui sont bien plus seigneurs qu'abbés ; — livrée ensuite, au XV^e siècle, comme tant d'autres de ses semblables, à la commende ; — dépouillée, en 1579, de son riche prieuré de St-Macaire, transféré aux Jésuites, qui ont certainement fait ce jour-là une bonne affaire, mais non pas une affaire injuste comme le leur reproche, dans un zèle excessif pour sa chère abbaye, M. Chauliac (l'abbé de Ste-Croix a peut-être violé, dans son cœur, son serment de ne pas aliéner les domaines de l'abbaye ; mais en fait, tout le monde fut mis en règle par la Bulle de Grégoire XIII qui porta union de St-Macaire au collège des Jésuites de Bordeaux) ; — etc.

Bref, le livre de M. Chauliac est un de ces travaux de portée générale qui dépassent de beaucoup l'intérêt d'une simple monographie et qui nous font revivre dans ses grandes lignes l'histoire monastique de la vieille France.

Le nouveau volume de dom Besse, tome X des *Archives*, est le III^e de la série qui paraît sous le titre générique *Abbayes et Prieurés de l'ancienne France*. C'est de l'histoire locale, mais de l'histoire locale écrite par dom Besse, et qui s'encadre à ravir dans l'histoire générale. On parcourt cette multitude de noms propres, dont beaucoup ne sont pas d'une notoriété universelle et ne disent rien aux lecteurs qui n'ont pas le bonheur d'être nés ou d'habiter es-rives de Garonne ; puis tout à coup, au coin d'une phrase ou au détour d'un alinéa, voici une note ou une incidente qui vous rappellent la part, souvent très vive, que telle abbaye disparue ou tel menu prieuré ont prise aux grandes pulsations de la vie ecclésiastique et de la vie nationale de leur temps.

Les provinces ecclésiastiques d'Auch et de Bordeaux, étudiées dans ce volume, comprenaient, — la première, les diocèses d'Auch, Aire, Bayonne, Bazas, Comminges, Conserans (ou Couserans), Dax, Lectoure, Lescar, Oloron, Tarbes ; — la seconde, les diocèses de Bordeaux, Agen, Angoulême, Condom, La Rochelle, Luçon, Périgueux, Poitiers, Saintes, Sarlat.

II. — Le tome I du *St-Victor* de M. Bonnard, paru il y a six ans (voir *Ami* 1904, p. 210), a

été couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Cela suffit à en dire le mérite d'érudition profonde et consciencieuse. Le rapporteur de l'Académie a trouvé à notre auteur, paraît-il, un style trop imagé et trop personnel; mais c'est là un défaut dont nul lecteur ne se plaindra, quand cet éclat de style recouvre, comme ici, une documentation authentique.

Le tome I, c'était le St-Victor du moyen âge. le St-Victor des grands Victorins. Le tome II déroule sous nos yeux des Annales qui, au point de vue ecclésiastique, sont incomparablement moins brillantes : St-Victor tombe, dès 1542, sous le régime de la commende; et son premier commendataire, désigné par la trop fameuse Marguerite de Navarre, est ce Caracciolo qui, à vingt années de là, évêque de Troyes, passera publiquement au calvinisme. Les grands jours de St-Victor sont passés : les Victorins resteront fidèles cependant à l'Eglise tout le XVII^e siècle; fort tièdes ensuite pour la Ligue; au XVIII^e siècle et surtout au XVIII^e, lors des querelles de la Bulle *Unigenitus*, beaucoup trop sympathiques au jansénisme, ou, si l'on veut, aux jansénistes (le grand Arnauld pensa un moment se retirer à St-Victor, avant de se décider pour Port-Royal : son épitaphe fut composée par le célèbre Santeul, Victorin lui aussi, en sept vers dithyrambiques qui mirent, alors, le feu aux quatre vents de la République des Lettres); — puis, au XVIII^e siècle, agonie sans dignité, décadence mesquine, futile et vide, comme en tant d'autres lieux.

À l'aube de la Révolution, les Victorins s'enflamment d'un bel enthousiasme pour les idées nouvelles; et quand le décret des 8 et 9 octobre 1790 les appelle à déclarer s'ils entendent rester dans leur monastère ou rompre leurs engagements, sur 21 chanoines alors présents à l'abbaye, un seul, un vieillard de 81 ans, déclare qu'il veut rester, neuf s'abstiennent de toute déclaration, les onze autres se déclarent prêts à sortir! Dieu permit cependant qu'un martyr expiât toutes ces défections : Jean-Charles-Marie Bernard, le dernier bibliothécaire, fut massacré à St-Firmin le 3 septembre 1792. L'église et le cloître furent démolis sous le Directoire; puis, par actes administratifs de 1811 et 1826, à peu près tous les terrains de l'ancienne abbaye passèrent à la Ville de Paris, qui les destinait à l'agrandissement de l'Entrepôt des vins; la partie ouest, non comprise dans le nouvel Entrepôt, fut revendue, aux enchères, en 1838, et l'on y a percé nos rues actuelles Jussieu, Linné, Guy de la Brosse. Une place réservée sur l'emplacement de l'antique église abbatiale et dénommée d'abord place St-Victor, a été débaptisée par arrêté du 26 février 1867 et s'appelle aujourd'hui place Jussieu. Seule, une petite partie de l'ancienne rue St-Victor a gardé son nom (devant l'église St-Nicolas-du-Chardonnet) et perpétue le souvenir de St-Victor dans la topographie parisienne.

En appendices, une série de documents intéressants, dont le détail de la censive de l'abbaye dans Paris et ses faubourgs.

III. — Avec le Théâtre français du moyen âge, nous ne sortons pas de l'Eglise, puisque c'est à l'Eglise et sous l'œil de l'Eglise que ce théâtre a pris naissance. Le livre de M. Mortensen a un grand mérite, qui est la brièveté dans une unité parfaite. On le sent dominé par une préoccupation unique, qui est de nous faire voir « par quels progrès insensibles, par quelle suite de lentes transformations le drame du moyen âge, d'abord engagé dans le rituel et tenu en main par l'Eglise, aboutit finalement au théâtre purement profane de la Renaissance. » Le spectacle de cette évo-

lution a ému l'auteur; et il a réussi à faire passer en nous son émotion. Son livre a été écrit en suédois sous forme de leçons professées devant un public mixte composé d'étudiants et de gens du monde; et le traducteur n'a rien fait pour le dépouiller de ce caractère originel, qui est un attrait de plus. On le lit avec un intérêt qui ne languit pas un instant. La majeure partie (huit chapitres) est donnée au « drame sérieux » (origines, miracles, confréries dramatiques, grands cycles de mystères, moralités, scène, décors, etc.); le chapitre final seulement (en 50 pages), au « drame comique. »

IV. — Les *Andegaviana* de M. Uzureau en sont à leur IX^e Série; et ce seul chiffre témoigne de l'intérêt que prend le public à ces évocations de notre passé. Il est vrai que ces reliefs d'histoire nous sont présentés avec tant de charme et de bonne grâce, tant de simplicité surtout et de droiture!

On trouvera, dans ce nouveau volume, une série de souvenirs et de documents qui s'échelonnent sur tous les siècles de notre histoire angevine, depuis le IV^e évêque d'Angers (saint Maurille, Milanais du IV^e siècle) et les cartulaires du moyen âge, — sans oublier les sermons du Cordelier Maillard, qui, à la fin du X^e siècle, dans un Carême prêché à Paris, tançait vertement les traîtres parisiens, coupables de servir pour vin d'Anjou ce qui n'en était pas du tout : ce qui témoigne de la grande réputation dont jouissaient dès lors les vins d'Anjou, — jusqu'à la Révolution et jusqu'à nos jours. C'est surtout à la période révolutionnaire et à la période de reconstruction religieuse sous le Consulat et l'Empire que s'attache M. Uzureau; et, à chacun de ces nouveaux volumes, c'est toute une série de documents vécus qui se révèlent : scènes de guillotine, scènes d'interrogatoire, dévouements et trahisons, fidélités quelquefois hésitantes, drames de conscience, renaissance des paroisses et des établissements religieux, intrusions administratives, etc.

V. — Niceta est un évêque du IV^e siècle, — mort vers 420, octogénaire, — qui a déployé un zèle méritoire à défendre la foi de Nicée et la doctrine catholique de la Trinité. Sa ville épiscopale, Remesiana, semble avoir été située sur la grande route qui conduisait de l'Europe occidentale à Constantinople, entre Naissus (aujourd'hui Nisch, en Serbie) et Sardica (aujourd'hui Sofia, en Bulgarie). Il a exercé son apostolat chez les Daces, les Gètes et autres tribus sauvages des bords de la Mer Noire. Il était resté oublié de la postérité, jusqu'à ce que ces dernières années dom Germain Morin, bénédictin de Maredsous, s'est mis à revendiquer pour lui la paternité du *TE DEUM* : ce qui n'est pas prouvé, mais n'est pas non plus impossible (sur l'origine du *TE DEUM*, voir *Ami* 1907, p. 839). Il est aussi un des rares auteurs qui semblent avoir cru que le *MAGNIFICAT* a été prononcé par sainte Elisabeth. — La monographie de M. Patin est méthodique et fera très suffisamment connaître Niceta de Remesiana à ceux qui en auront le désir.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 27 julii 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dernier écho du discours de Jaurès à la tribune de la Chambre dans l'interpellation relative aux *Manuels* condamnés. Le leader socialiste y fait remarquer que les catholiques n'ont pas à s'attribuer le monopole de l'éducation morale des enfants. Sur ce point-là, dit-il, toutes les religions sont bonnes, ou plutôt, aucune n'est nécessaire. Les Japonais nous valent ; ils sont un peuple prolifique, courageux, héroïque. De même les peuples Anglo-Saxons, tant vantés par l'abbé Klein en particulier.

Que répondre à cet argument, pour maintenir le principe d'après lequel la religion catholique est indispensable pour la formation morale des enfants, principe qui rend l'Eglise intransigeante sur la question de la neutralité dans l'enseignement ?

R. — On a quelquefois exagéré, dans le monde catholique, la nécessité de la religion chrétienne pour la garantie de la moralité en général. Il n'est pas exact de dire qu'en dehors de l'ordre surnaturel il n'y a pas de vertu. On fait ainsi une confusion fâcheuse, et Jaurès, une fois de plus, s'est chargé de montrer comment nos ennemis savent en profiter. Essayons de bien mettre toutes choses à leur point.

Gratia perficit naturam, non destruit. L'on pourrait ajouter : *non creat.* Ce qui veut dire que l'élévation de la nature à l'ordre surnaturel par la grâce n'est pas le bouleversement, la radicale transformation, la totale production de nouveauté qu'on imagine. Quelles que soient les modifications apportées par la grâce à la nature, celle-ci, là où elle reste isolée, garde les caractéristiques propres de sa condition native. Expliquons ceci.

Nous ignorons, il est vrai, le mystère profond qu'est l'œuvre transcendante, immédiatement divine, de la surnaturalisation de nos facultés sous l'action de la grâce, sanctifiante ou actuelle.

Mais nous savons avec certitude, d'après l'enseignement de la théologie, que cette opération a pour effet de nous rendre participants, dès ici-bas,

de la vie intime de la Sainte Trinité, au double point de vue de la connaissance et de l'amour.

Nous savons aussi que cette sublime vie divine communiquée à notre être a pour effet de rendre ses opérations plus parfaites, plus stables, plus transcendantes par rapport aux contingences naturelles, parce que plus voisines de la divinité et de l'éternité dont elles sont intimement imprégnées.

Nous savons, enfin, que la vie présente surnaturelle n'est autre chose que la vie future bienheureuse, commencée déjà par l'inhabitation en nos âmes du Dieu vivant en Trois Personnes ; que cette vie est donc, non seulement pour son mérite surnaturel retentissant dans la céleste patrie, mais encore en elle-même, dans l'évolution de ses énergies, plus qu'une préface et un germe de la future béatitude ; disons qu'elle est l'aurore des célestes clartés dont le plein éclat de la lumière de gloire sera le prolongement, l'éternelle consommation dans la possession de la double infinie félicité du cœur et de l'esprit.

Pour être complet dans ce rappel sommaire des indispensables principes dont nous avons présentement besoin, il faut ajouter que, de par la volonté de Dieu, la vie surnaturelle est obligatoire pour tout homme venant en ce monde, en ce sens, au moins, que l'entrée dans l'ordre surnaturel avant la mort, et l'état de grâce, sont des conditions rigoureusement nécessaires pour être admis dans la béatitude, pour atteindre la fin dernière, la seule fin dernière de la vie humaine, le Paradis.

Voilà ce qu'offre intégralement à l'homme naturel la vie chrétienne et catholique, et, certes, aucune littérature ne saurait exagérer la toute divine beauté inexprimable de ces merveilles de la déification réparatrice de la nature par la grâce.

Est-ce à dire, toutefois, que plus rien de bon ne reste dans l'ordre naturel ? Il faut s'entendre. Plus rien de suffisamment bon, c'est certain, puisque la nature est incapable de mener l'homme à sa fin. Plus rien de bon en aucun sens, c'est faux.

La vertu, pour être complète, pour atteindre tout son épanouissement — nécessaire — doit être surnaturelle, disons, si l'on veut, surnatura-

lisée, *formata per caritatem*. Mais, pour trop courte qu'elle soit, et trop faible, et trop rare, la disposition habituelle de l'intelligence au vrai et de la volonté au bien naturels, n'en reste pas moins chose bonne, morale, conforme à l'ordre de la saine raison. Les théologiens réservent le terme *vertu* pour l'ordre surnaturel, et, en conséquence, ils se refusent à appeler ainsi les vertus païennes, qui ne sont et ne peuvent être, en un sens vrai, que des demi-vertus. Moins scrupuleux, et moins exact aussi, le langage courant ne refuse pas son admiration aux « vertus » écloses sur le terrain de la seule nature.

Au double point de vue de la psychologie purement philosophique et des lumières de la théologie, il y aurait beaucoup à dire, beaucoup à distinguer, à analyser et à critiquer, dans ces manifestations *naturelles* du vrai, du beau et du bien, telles que nous les présentent l'histoire des temps passés et l'expérience de la vie courante de nos jours. Autre chose est l'œuvre extérieure vertueuse, autre chose le principe moral interne d'où elle procède. Nous restons émerveillés devant l'attitude de certains héros ; mais combien leur héroïsme gagne à n'être pas scruté dans ses causes ! Le décor de façade est superbe ; mais qu'y a-t-il derrière le rideau, dans les coulisses ? De la vraie vertu ? Quelquefois, peut-être ! De l'orgueil, de la crainte, de la passion humaine sans noblesse, le plus souvent ! La vie surnaturelle est par elle-même, par essence, dirions-nous bien, génératrice de vertu, de désintéressement, d'amour et de sacrifice. La nature point, ou de tout autre façon, infiniment plus individualiste, égoïste et terre-à-terre.

Mais à quoi bon épiloguer sur les interprétations plus ou moins favorables de la vertu naturelle ? On aurait tôt fait de nous montrer des catholiques vicieux, ou dont l'apparence héroïque cache, non moins que dans le monde infidèle, des dessous peu édifiants. Mieux vaut se tenir sur le terrain de la doctrine, et répéter que, quoi qu'il en soit des réalisations dans le domaine des faits, la philosophie morale naturelle n'est par elle-même génératrice, comme cortège intégral, ni des vertus appropriées à la fin dernière de la vie, ni des vertus sanctificatrices de la vie interne individuelle indépendamment de leur répercussion extérieure dans l'ordre social, ni des trois vertus théologales, la *foi*, l'*espérance*, la *charité*, qui ont transformé, en le divinisant, l'idéal de l'existence humaine sur la terre, ni des vertus que Lacordaire appelait réservées au catholicisme (la chasteté, l'humilité...), ni enfin du degré supérieur de perfection que toute vertu surnaturelle emprunte aux concours divins transcendants de la foi révélée et de la grâce.

Le monopole de ces vertus-là, nous le revendiquons en droit, sans nous poser, en fait, comme des exemplaires toujours bien irréprochables de leurs manifestations dans notre vie de catholiques. Nous ne craignons aucune comparaison sur le terrain historique des faits. Demain, comme

hier, la sainteté incomparablement supérieure de la vie catholique saura, s'il le faut, montrer au monde ses témoins vivants, ses martyrs, par une expérience de vie qui n'a jamais eu d'imitation dans aucune société païenne antique ou moderne en dehors du catholicisme. Mais, encore une fois, nous entendons nous tenir, dans nos exigences vis-à-vis de la loi de neutralité, sur le terrain doctrinal et assurer à nos enfants des éléments de vie vertueuse qu'aucune éducation naturelle ne peut leur offrir.

Il y a de la vertu, voire de l'héroïsme, au Japon... et ailleurs. Eh ! sans doute ! Nous n'avons pas le moins du monde le monopole de tout vrai, de tout beau et de tout bien, comme s'ils étaient condensés, absorbés entièrement dans l'ordre de la grâce. L'héroïsme japonais, en tant que manifestation sociale de vertu, a ses mobiles, ses principes inspirateurs qui ne sont pas les nôtres. Nous ne les trouvons pas appropriés, ces motifs, à la taille de notre doctrine. A défaut de la révélation, qui nous renseigne et nous conduit, nous saurions à quoi nous en tenir sur le principe inspirateur de cet héroïsme-là, comme de tous autres analogues, qui ne plongent leurs racines que dans la nature : l'histoire nous dit assez ce qu'il en est advenu jadis, quand se sont écroulées les bases tout humaines et naturelles qui leur servaient de fondement.

Patriotes aussi, et héros, seront nos enfants, mais point du patriotisme « ancestral » des Japonais, non plus que du patriotisme collectiviste de Jaurès. Quand aura disparu au Japon le culte — encore une religion et un reste d'idéal ! — le culte des ancêtres, il n'y aura plus de patriotisme japonais que dans les annales de l'histoire. Quand sera définitivement crevée la baudruche humanitaire de Jaurès, il n'y aura plus de patriotisme collectiviste. Quand auront sombré dans le scepticisme universel, l'une après l'autre, toutes les formules d'idéal philosophique naturel, il n'y aura plus, faute de motif générateur, d'héroïsme ni de patriotisme sur la terre... Je me trompe ! Il en restera un, toujours, le nôtre, parce que celui-là, s'il a ses racines dans le cœur naturel de l'homme, vit et se tient debout sans défaillance, appuyé qu'il est sur la grâce d'en haut, durable et invincible comme les énergies qu'il emprunte à la participation surnaturelle de l'éternité. Toutes les vertus, tous les héroïsmes de la nature seront couchés dans l'oubli et y dormiront, comme ceux de Plutarque, à côté des intérêts de passage ou des philosophies mortes qui les auront inspirés, alors qu'au cœur catholique, tant qu'il en restera un ici-bas, se conservera intact le foyer de la sainteté sublime, alimenté aux sources mêmes de la vie intime surnaturelle de Dieu.

Une morale dure dans la proportion où la solidité de ses fondements échappe aux caprices de la versatilité des contingences de la vie et du caprice des hommes. Elle vaut, en dignité supérieure de vertus privées et d'héroïsmes publics, ce que vaut

la supériorité transcendante, supra-humaine et supra-terrestre, des principes qui l'animent.

Nous ne nions pas qu'il y ait eu, dans l'antiquité païenne, ni qu'il se rencontre aujourd'hui encore, dans les milieux non catholiques, des morales naturelles dignes d'admiration. Nous disons seulement que ces morales se sont fatalement montrées et se montreront toujours pauvres, courtes et caduques, en raison des indigences, des limites et des faiblesses mêmes des philosophies humaines d'où elles émanent, toutes *a priori* condamnées, sauf alliance avec la foi et la grâce, à aboutir au sommeil de l'oubli dans la poussière de l'histoire.

Qu'importe, en cette affaire, la contradiction de la doctrine et des faits, le démenti éventuel infligé par les vices de l'individu à ses titres de noblesse intellectuelle, au très pur idéal de vérité et de sainteté qui plane chez lui dans les régions supérieures de l'esprit ? Un Japonais peut trahir sa patrie et un catholique sa foi, sans que, de part et d'autre, aucun idéal soit atteint. Il peut y avoir loin du jugement à l'action, de la vérité spéculative de l'esprit au vice de l'opération gâtée par l'influence intermédiaire des passions mauvaises. Aussi n'est-il jamais honnête, en consciencieuse logique, de conclure : Tant vaut cet homme, tant vaut sa foi. Tout au plus reste-t-on autorisé à faire remonter jusqu'aux insuffisances radicales de la doctrine dont elles procèdent, les dégénérescences de mœurs qui gâtent de façon générale toute une communauté dans son ensemble.

Mais, redisons-le encore, la question n'est pas là entre Jaurès et nous, entre la critique libre penseuse et la morale de l'Eglise. Tout catholique qui ne met pas sa conduite en harmonie avec sa foi agit en libre penseur et non pas en catholique ; il secoue le joug de l'autorité surnaturelle, seule susceptible de le garantir contre les écarts de son autonomie passionnelle désordonnée. Et ce libre penseur qui vit de façon immorale, fait-il autre chose que de donner à sa doctrine libre penseuse d'autonomie morale personnelle, les conclusions pratiques qu'elle comporte ? Or, c'est là que doit fatalement conduire toute doctrine de morale purement naturelle en dehors du catholicisme.

Voilà pourquoi, aussi bien par raison de principe *a priori* que par expérience historique du passé, nous ne voulons pas que nos enfants soient formés au seul régime de la morale naturelle, nous ne prenons pas le change sur les rares exemples de vertu et d'héroïsme qui s'y peuvent accidentellement rencontrer. La vie présente n'est pas le tout de notre existence ; elle n'est qu'une préface à l'autre, la vie future de l'éternité. Voilà encore ce que nous voulons imprimer fortement dans l'âme de nos enfants, en leur apprenant, comme premier article de leur foi de chrétiens, que la vie présente ne vaut que par sa valeur surnaturelle de contribution préparatoire à la future éternité.

Que Jaurès se contente du patriotisme japonais,

c'est son affaire. Nous l'admirons, nous aussi, mais autrement. Nous le jugeons insuffisant, condamné à disparaître le jour où les théories matérialistes de Jaurès auront vidé de tout idéal l'âme nippone et remplacé le culte des ancêtres et de la patrie par le culte égoïste de la « vie heureuse » individuelle auquel mène logiquement un jour ou l'autre la morale indépendante.

Q. — Une petite question relative à la confession de ceux qui n'ont à accuser que des péchés véniels.

Il est certain que ces pénitents doivent avoir la contrition d'au moins un de ces péchés ; que cette contrition doit être intérieure, surnaturelle et *souveraine* ; que s'ils ne l'ont pas, ils doivent accuser un péché de la vie passée dont ils ont une véritable contrition...

Ceci posé :

1° Le confesseur qui entend un de ces pénitents est-il tenu de s'assurer que le pénitent connaît la nécessité d'une contrition intérieure, surnaturelle et *souveraine*, pour la rémission des péchés véniels dans le sacrement de pénitence ?

J'ai souvent rencontré des personnes fort étonnées d'apprendre que cette contrition était nécessaire, au moins en tant que *souveraine*.

2° Est-il tenu de demander l'accusation d'un péché de la vie passée dans le cas où il se dit (et il se le dira 99 fois sur 100) que le pénitent n'a pas une véritable contrition des « vétilles » qu'il accuse ?

Beaucoup de pénitents, mal instruits, s'étonnent ou se choquent qu'on leur demande un péché de leur vie passée, ou semblent ne rien comprendre à la question qu'on leur pose.

Que doit donc faire le confesseur pour sauvegarder le respect dû au sacrement ?

R. — Ad I. Il est certain d'abord, comme l'insinue notre correspondant, que le pénitent, s'il n'accuse aucun péché mortel, présent ou passé, doit avoir, pour la validité même du sacrement de pénitence, la contrition au moins d'un des péchés véniels qu'il accuse ; autrement le sacrement serait nul, faute de matière suffisante, parce que si les péchés en sont la matière éloignée, les dispositions du pénitent en sont la matière prochaine, c'est-à-dire qu'elles approchent, comme il convient, la matière éloignée du ministre du sacrement. Cette matière prochaine ou ces dispositions pourraient se réduire à une seule : la confession sincère et *douloureuse* avec le bon propos et la volonté de satisfaire, selon que l'indiquera le confesseur au nom de Notre-Seigneur. Aucun péché ne pouvant être remis sans contrition, si la contrition fait complètement défaut, il n'y aura pas matière suffisante pour que le sacrement puisse opérer son effet essentiel.

Il est vrai aussi, quand il n'y a point de péchés mortels, que la contrition d'un seul péché véniel confessé peut suffire, parce que les péchés véniels ne nous séparant point de l'amitié de Dieu, peuvent être et regrettés et pardonnés l'un sans l'autre. On peut très bien, en effet, regretter un péché véniel de gourmandise ou de colère, sans en regretter un autre de vanité ou d'amour-propre ; on peut très bien aussi regretter un péché véniel très grave en son genre et qui s'est rapproché beaucoup du péché mortel, et ne pas regretter un péché

vénuel très léger et qui ne s'élève pas beaucoup au-dessus d'une simple imperfection.

En second lieu, il ne peut y avoir de doute pour personne que la contrition doive être *intérieure*. Puisqu'il n'y a point de péché formel sans qu'il existe d'abord dans la volonté, il ne peut y avoir non plus de contrition réelle sans qu'elle soit dans la volonté; un regret exprimé extérieurement sans l'être intérieurement ne serait qu'un regret hypocrite.

La contrition doit aussi être *surnaturelle*, puisque c'est la grâce surnaturelle attirée par cette contrition qui fait disparaître le péché et mériter le ciel, qui est absolument surnaturel : or, la cause doit correspondre à l'effet. Elle doit être surnaturelle : 1^o dans son *principe*, car Dieu seul, comme auteur du surnaturel, peut produire et la grâce surnaturelle et ce qui attire et mérite cette grâce; 2^o dans ses *motifs*, car les motifs sont la cause formelle qui engendre la contrition; des motifs humains ne pourraient engendrer qu'une contrition humaine et produire que des effets humains.

Enfin, la contrition même des péchés véniels doit être *souveraine*. Tous les théologiens l'affirment et la raison semble l'exiger : le péché même vénuel est en effet un mal plus grand que tous les maux humains possibles, car tous les autres maux sont des maux contre l'homme, tandis que le péché même vénuel est le mal contre Dieu; or, Dieu étant *infiniment* supérieur à l'homme, il ne peut même pas y avoir de comparaison entre le mal contre Dieu et le mal contre l'homme. Le péché vénuel ne serait donc pas suffisamment regretté, s'il y avait des choses qu'on regrette plus que lui, et dans ce cas il n'y aurait pas non plus de bon propos ferme et réel, puisqu'on serait prêt à le recommencer si l'on pouvait, par là, éviter certains maux humains; il ne pourrait donc pas non plus être pardonné.

Là, cependant, se présente une très grave difficulté dont nous n'avons trouvé la solution nulle part. Tous les théologiens nous disent qu'il est bien plus facile d'obtenir le pardon des péchés véniels que des péchés mortels, et la raison nous le dit aussi : Dieu étant bien moins offensé et ne retirant pas son amitié à cause des péchés véniels, doit les pardonner bien plus facilement. Or, si la contrition doit être souveraine comme pour les péchés mortels, outre qu'on ne verra plus de ce côté la différence immense qui sépare le péché mortel du péché vénuel, il sera bien plus difficile d'obtenir le pardon des péchés véniels que des péchés mortels; et même plus le péché sera léger, plus il sera ordinairement difficile d'en obtenir le pardon, parce que l'homme, n'en voyant pas la très grande gravité et sentant que ces petites fautes font en quelque sorte partie de sa nature et qu'il lui faudrait vraiment des efforts héroïques pour les éviter toutes, n'en pourra concevoir que très difficilement une contrition *souveraine* et aussi le bon propos *souverain* de les éviter; tandis que quand il s'agit

du péché mortel, qui brise l'amitié de Dieu et mérite un enfer éternel, et aussi est bien plus facile à éviter, il ne sera pas très difficile d'en avoir contrition souveraine et bon propos souverain. On nous dira peut-être : « Mais la contrition doit être surnaturelle et par là-même nous venir de Dieu. Or, il n'est pas plus difficile à Dieu d'inspirer la contrition souveraine du péché vénuel que du péché mortel. » C'est très vrai; mais là n'est pas la difficulté. Il ne suffit pas, pour avoir la contrition, que Dieu l'inspire, il faut aussi que l'homme s'y prête tout entier : or, il est bien plus difficile de se prêter tout entier à la contrition souveraine du péché vénuel que du péché mortel.

Nous ne pouvons cependant parler autrement que tous les théologiens relativement à la nécessité d'une contrition souveraine pour la rémission du péché vénuel. Néanmoins, il est encore vrai que le péché vénuel, comme son nom l'indique (*venia dignum*), se pardonne bien plus facilement que le péché mortel. 1^o D'abord, pour le pardon du péché vénuel, la confession n'est point nécessaire, tandis qu'elle l'est pour le péché mortel. 2^o Quand la confession et l'absolution ne peuvent pas avoir lieu, l'attrition, quelque degré qu'elle atteigne, ne peut suffire pour la rémission du péché mortel, tandis qu'elle peut suffire pour la rémission des péchés véniels, ou par elle-même, comme disent certains théologiens; ou quand elle atteint un degré proportionné à la gravité du péché à pardonner, comme le disent Lugo et quelques autres; ou du moins quand elle est accompagnée de la communion ou de quelques-uns des sacramentaux pris ou reçus avec ferveur, comme tous l'admettent. 3^o Nous devons croire que Dieu se portera plus facilement à donner la contrition parfaite ou imparfaite à quelqu'un qui est déjà son ami par la grâce sanctifiante, qu'à celui qui est son ennemi par le péché mortel; et aussi qu'il sera plus facile à un ami de Dieu, vivant habituellement en état de grâce, de se prêter à la contrition souveraine des péchés véniels, qu'à celui qui n'a pas en lui la force que donne la grâce sanctifiante de se prêter à la contrition souveraine des péchés mortels qu'il a commis et auxquels il a souvent bien plus d'attaché qu'un autre au péché vénuel. 4^o Enfin l'on pourrait très bien admettre, croyons-nous, que tout en demandant pour les péchés véniels la souveraineté de la contrition et du bon propos, Dieu n'en exige pas la même intensité et la même fermeté que pour les péchés mortels. Il faut évidemment que l'intelligence éclairée par la foi surnaturelle reconnaisse au moins implicitement que les péchés dont elle demande le pardon, par cela même qu'ils ont offensé Dieu, sont un mal plus grand que n'importe quel mal de la créature, et que la volonté, quant à la détestation et au regret qu'elle doit avoir du péché, donne son adhésion à ce jugement de l'esprit et veuille par là-même chercher à éviter ce péché; cependant, elle ne s'oblige pas à faire pour cela tous les efforts qu'on doit faire pour éviter le péché mortel qui, étant un

mal bien plus grand, doit exiger davantage d'efforts. Aussi nous croyons que la rechute même assez fréquente dans le péché véniel, auquel notre nature en raison même de sa faiblesse se laisse si aisément aller, ne doit pas si facilement faire préjuger l'absence de contrition que la rechute fréquente dans le péché mortel.

Ad II. 1^o Comme il est écrit dans tous les catéchismes que la contrition doit être intérieure, surnaturelle et souveraine, le confesseur peut croire qu'en général tous les pénitents le savent bien. Cependant, s'il a quelque raison sérieuse d'en douter pour certains en particulier, comme il est tenu, en qualité de ministre des sacrements, de veiller, autant que cela lui est possible moralement, à ce que les sacrements soient reçus validement, licitement et fructueusement, il devra rappeler à ces pénitents ces qualités essentielles. Ce lui sera toujours très facile, dans le petit mot avant l'absolution, d'insister là-dessus et de leur dire que la contrition devant être surnaturelle, ils doivent toujours la demander à Dieu avec ferveur et s'y exciter vivement eux-mêmes par la pensée des châtiments du péché, des souffrances de Notre-Seigneur et de la bonté de Dieu ; puis de leur dire que le péché étant le mal contre Dieu, près de qui l'homme est si petit, doit être un plus grand mal que tous les maux que l'homme peut souffrir et doit par là-même être détesté par dessus tout, au moins dans la volonté, et que le regret du péché doit être la plus grande peine de notre cœur. Nous avons dit cela bien des fois et nous n'avons trouvé personne qui en fût étonné.

Il nous semble aussi qu'en général il est bon de dire aux pénitents quelques mots bien sentis pour leur faire concevoir une contrition encore plus grande, et leur montrer qu'on est singulièrement fort quand on peut dire : « Je ne crains que Dieu et le péché, » et il serait bon même d'ajouter : « Il est cependant une force encore plus grande que la crainte, c'est celle de l'amour. Regrettez donc bien vivement le péché parce qu'il offense Celui que vous aimez et voulez aimer par dessus tout, et qui mérite tout amour possible. Qu'aucun sacrifice ne vous coûte pour aimer Jésus et vous faire aimer de Jésus ! »

2^o Nous croyons que notre confrère s'exagère beaucoup les choses quand il pense que 99 pénitents sur 100 n'ont pas de contrition réelle des péchés véniels qu'ils accusent. Nous croyons au contraire, d'après ce que nous avons dit, qu'il est aussi facile, sinon plus facile, aux âmes pieuses d'avoir la contrition des péchés véniels, qu'aux grands pécheurs d'avoir celle des fautes mortelles dans lesquelles ils retombent souvent. Car elles comprennent mieux ce qu'est Dieu et ce qu'est le péché, et la plupart du temps se préparent bien mieux à la confession.

Cela n'empêche pas que les confesseurs peuvent avoir plus d'une fois des doutes sur la réalité de la contrition souveraine des personnes qui n'accusent que des péchés véniels. Que faut-il faire ?

Nous ne croyons pas que le confesseur ait le droit strict d'exiger alors l'accusation d'une faute grave passée et déjà confessée, parce que, d'après la volonté de Notre-Seigneur et l'intention de l'Eglise, on n'est jamais obligé de reconfesser une faute dûment confessée et absoute, et il est des pénitents qui pourraient s'en choquer et ne pas comprendre. Mais il est aussi bien des pénitents à qui on peut le conseiller avec fruit et à qui on peut faire prendre très facilement l'habitude d'ajouter à leur confession l'accusation d'une faute passée qu'ils regrettent beaucoup, en leur faisant sentir que c'est le vrai moyen d'assurer la validité de leurs confessions, et qu'il est bon que les péchés graves passés soient recouverts par Dieu de beaucoup de pardons, d'autant plus que chaque nouveau pardon amène avec lui de nouveaux degrés de grâce sanctifiante et de force d'âme.

De plus, quand il s'agit de personnes qu'on connaît bien, parce qu'on les confesse depuis longtemps ou qu'elles vous ont fait une confession générale, il est très facile, sans les froisser en rien, de leur dire à la fin de leur confession : « Vous vous accusez aussi, n'est-ce pas, en général, de toutes vos fautes graves passées, ou de celles de votre confession générale, et vous en demandez bien pardon à Dieu ? » et afin que cela ne passe pas en routine, il faut aussi leur dire : « Chaque fois que vous vous préparerez à confesse, excitez-vous encore beaucoup à regretter vivement toutes les fautes graves passées, parce que plus vous apporterez un regret vif et profond, plus vous recevrez de grâces. »

S'il s'agit, au contraire, de personnes qu'on connaît moins, ou même qu'on ne connaît pas du tout, et qui n'ont accusé que des péchés véniels, sur la contrition desquels on a des doutes, si l'on croit ne pas pouvoir mieux faire, on peut toujours bien leur dire sans les froisser le moins du monde : « Vous vous accusez aussi, en général, n'est-ce pas, de toutes les fautes de toute votre vie, surtout des principales et des plus graves, et vous en demandez bien pardon à Dieu ? » Il est moralement sûr qu'une telle accusation à elle seule suffirait pour la validité du sacrement, car tous admettent qu'elle suffirait dans un péril imminent de mort ; par conséquent, elle pourrait aussi suffire en toute autre circonstance, car l'essence des sacrements ne change pas. Il est vrai que dans les cas ordinaires elle ne suffirait pas à elle seule pour la *licité*, car dans les cas ordinaires l'esprit de l'Eglise n'est pas du tout qu'on fasse simplement de telles confessions ; mais ici nous supposons qu'on a fait sa confession ordinaire de son mieux et que le confesseur fait ajouter cela comme plus grande sécurité, pour donner plus de regret et mieux assurer la validité de la sentence d'absolution ; alors ce ne peut pas être contre l'intention et la volonté de l'Eglise, ni contre le respect dû au sacrement.

Q. — 1^o X... a un petit garçon qui fréquente l'école communale alors qu'il y a une école libre dans la même commune. Il n'a d'autre raison à invoquer que celle-ci : un ressentiment personnel contre le propriétaire de l'école libre. D'ailleurs, l'instituteur communal est bon catholique ; il ne possède aucun des livres condamnés par les évêques ; il n'enseigne rien de contraire à la religion.

X... ne se croit pas indigne de l'absolution : il est chrétien et veut faire ses Pâques. Son confesseur, après une longue discussion, croit devoir l'absoudre une première fois.

Ne s'est-il pas montré un peu large ? Car, d'après la Lettre des évêques, quand il y a dans la même localité deux écoles, école libre et école communale, c'est l'école libre que l'on doit choisir lorsqu'il n'y a pas de raison de préférer l'autre. Le confesseur doit-il lui refuser l'absolution désormais ?

2^o L'épouse de X... vient à la communion de temps en temps pendant l'année et s'adresse au même confesseur. Doit-il aussi lui refuser l'absolution ?

R. — Ad I. Le document épiscopal condamne : 1^o *en principe*, l'école neutre, parce que neutre, en raison de sa neutralité ; 2^o *en fait*, certains *Manuels* mauvais, en raison de leur caractère antireligieux, ou indirectement offensants pour l'Eglise catholique.

A y regarder de près, il ne semble pas que la première condamnation ait été, dans leur pensée, le motif déterminant de la Lettre fameuse. C'est un rappel doctrinal de principe dont il faut, c'est évident, tenir grand compte à l'occasion, autant que faire se pourra ; mais enfin ce n'est pas là le but principalement visé par les évêques. Visiblement, leur intervention a été inspirée par le désir de voir mieux observée la règle légale de neutralité, et moins compromise la bonne éducation des enfants par la fréquentation des mauvais *Manuels* récemment répandus dans les écoles.

Ceci dit, et toute considération d'intérêt public ou de scandale mise de côté, il ne nous paraît pas que, en vertu de la seule Lettre Pastorale, et comme obéissance à ses injonctions, l'on doive se tenir pour obligé d'interdire *sub gravi* l'accès d'une école laïque neutre, même en face d'une école chrétienne libre, uniquement pour raison de laïcité et de neutralité, dans l'hypothèse, bien entendu, que vise notre correspondant, c'est-à-dire étant donné que ladite école laïque soit bonne, ne présente aucun péril pour la foi et les mœurs chrétiennes des enfants, et que, par ailleurs, ceux-ci reçoivent en dehors de l'école toute la nécessaire et suffisante bonne instruction religieuse que l'école chrétienne assure à ses élèves.

Que le cas soit rare, c'est possible ; mais là n'est pas la question. Il peut se rencontrer, et s'il se rencontre, nous pensons qu'il serait exagéré de le traiter avec la rigueur que réclament les évêques pour une hypothèse toute différente.

Théologiquement, en effet, le refus d'absolution ne se peut justifier qu'en présence d'une faute grave des parents, dans laquelle ils prétendraient s'obstiner. Or, la faute grave ne peut se trouver que dans le fait de leur coopération à une œuvre gravement immorale. Cette immoralité se voit clairement pour le cas de l'école neutre mauvaise, ou tout au moins périlleuse à cause de son

personnel et de ses manuels. Rien de tout cela dans votre hypothèse.

Reste donc l'immoralité de la coopération à l'enseignement neutre *en tant que tel*. Assurément il faut la considérer comme répréhensible, théoriquement parlant, ainsi que les Evêques l'ont rappelé dans leur Lettre. Là, toutefois, le caractère purement matériel de la coopération est plus clair, infiniment plus facile à excuser dans l'état présent de nos lois et de nos mœurs, si bien même que, pendant vingt-cinq ans, aucune autorité ecclésiastique n'est intervenue pour l'interdire comme immoralité chargeant gravement la conscience. *L'approuver ? C'est impossible ! La tolérer ? C'est possible et très permis pratiquement, là où aucune coopération de circonstances per accidens ne s'impose pour en montrer le danger au point de vue moral et religieux.*

Nous avons fait une réserve importante, sur laquelle il faut revenir. Quoi qu'il en soit de l'école neutre bonne, ou au moins moralement indifférente en soi, au point de vue pratique il reste toujours à se demander si la considération du bien public et du scandale n'est pas un motif suffisant de l'interdire quand même, lorsqu'il y a pour les parents option possible entre deux écoles, la neutre et la chrétienne. Envisagée sous cet aspect, la question change, et peut fort bien être susceptible d'une solution toute différente. Le confesseur a tout droit d'attirer l'attention des parents sur le fait du mauvais exemple public qu'ils donnent en préférant l'école laïque à l'autre, à supposer même que par ailleurs elles soient également « bonnes » toutes les deux. La fréquentation de la laïque reste toujours un fait d'adhésion notoire à une erreur, à la thèse fautive de la neutralité, et l'excuse qu'on peut avoir de la tolérer est exposée à se trouver fortement contrebalancée par le devoir d'éviter le mal sérieux du scandale.

Très relative et conditionnelle, nous l'avons dit souvent, cette appréciation du scandale ! Affaire très contingente, variable infiniment, subordonnée à des considérations locales de temps, de milieu et de personnes ! Nous ne voulons rien décider de façon ferme, en formule de règle absolue, sur ce point-là. Notre correspondant est seul compétent pour en juger. Il nous faut lui laisser le soin de conclure en dernier ressort. Nous voulions seulement, en réponse à sa question, lui donner à entendre que, dans l'hypothèse exceptionnellement favorable qu'il nous présente, le seul fait de la fréquentation de l'école laïque *in casu* ne nous paraît pas atteint comme objet principal par les sévérités de la Lettre Episcopale. A lui de voir si les circonstances du fait ne mettent point en cause d'autres principes graves de morale susceptibles d'aboutir à un refus d'absolution en cas d'attitude révoltée et inexcusable des parents.

Pour le dire d'un mot en passant, la tension des rapports avec le propriétaire de l'école libre nous semble une excuse d'une valeur assez mince.

Ad II. L'épouse de X... est à traiter exactement

comme X... lui-même, dans la mesure, bien entendu, de la responsabilité personnelle qui peut lui incomber du fait de l'envoi des enfants communs à l'école laïque.

Q. — Un de mes confrères me dit avoir lu dans la *Nouvelle Revue théologique* une décision récente de la Congrégation des Sacrements à propos d'un mariage où la question de l'*ablatio uteri et ovariorum* était en jeu, et qui paraît donner gain de cause aux partisans de la validité. Que sait et que pense l'*Ami* là-dessus ?

R. — Le document auquel on fait allusion se présente de façon assez discrète. C'est une réponse privée à la consultation d'un Evêque d'Espagne, dont la revue madrilène *Razon y Fé* a eu communication et qu'elle a publié. Il paraît authentique; rien du moins ne permet d'en douter. Le voici intégralement, comme le donne la revue espagnole, que nous croyons volontiers quand elle nous dit qu'elle l'a reçu tel de la Curie intéressée :

10. 488. 1909.

Eminentissime Seigneur Cardinal Préfet de la Congrégation de Sacramentis.

N. N. curé de Saint-Pierre de N., évêché de O., en Espagne, expose respectueusement à V. Eminence que, il y a quelques années, une de ses paroissiennes, nommée N. M., vivait en concubinage. Comme il s'informait, pour la tirer de ce triste état, elle lui manifesta que dans une récente opération chirurgicale on lui avait enlevé la matrice et les ovaires. Le médecin qui lui avait fait l'opération, consulté, dit que l'ablation de la matrice et des deux ovaires était certaine. Puis-je en l'état procéder au mariage, ou dois-je considérer cette personne comme inhabile pour cause d'empêchement d'impuissance ? Et, vu l'ablation totale de la matrice et des deux ovaires, puis-je solliciter de Sa Sainteté dispense de l'empêchement d'impuissance pour que l'intéressée vive chrétiennement ?

3 mars 1909.

N. N.

Sacra Congregatio de disciplina Sacramentorum relativi precibus hinc litteris adnexis, omnibus mature perpensis, Amplitudini Tuæ respondendum censuit prout sequitur : Quatenus vera sint exposita, detur responsum B. C. S. Officii diei 23 julii 1890 in causa *Quebecen.*, scilicet : « *Matrimonium non esse impediendum.* »

Datum Romæ diei 2 aprilis 1909.

D. JORIO, Subsecr.

L. ✠ S.

Arth. MAZZONI, Off.

Présentons tout d'abord deux remarques préliminaires à propos de ce document :

1^o Il est signé seulement par le sous-secrétaire et un officier de la Congrégation. C'est la méthode propre aux affaires *minoris momenti*, les autres *majoris momenti* exigeant la signature d'un cardinal et du secrétaire de la Congrégation. (Voir *Normæ speciales*, c. VII, n. 24). D'ailleurs, au c. II les mêmes *Normæ* autorisent le bureau restreint (le congrès) de ladite Congrégation à expédier, sans référence à l'assemblée plénière, les affaires courantes, faciles, de moindre importance.

2^o Consultée par le P. Ferreres, la Curie espagnole en question a répondu que la S. Congrégation n'avait pas réclamé d'autres données que

celles contenues dans la supplique. La lettre (témoignage personnel) du docteur qui fit l'opération n'a même pas été envoyée à Rome; aucune autre espèce d'information non plus, et l'évêque n'a fait ni pression, ni recommandation d'aucune sorte; il s'est contenté de faire parvenir la supplique, sur le simple texte de laquelle on a, de façon aussi rapide et peu solennelle que possible, fait la réponse ci-dessus rapportée, empruntée d'ailleurs elle-même à une décision précédente du Saint-Office.

Ceci posé, voici ce que nous avons à dire à propos de ce nouveau document.

L'*Ami* pense qu'il n'a rien à modifier aux conclusions théoriques qu'il a défendues sur ce sujet. La présente décision n'est pas une résolution doctrinale de principe, mais la simple répétition de la formule pratique dont le Saint-Office s'était déjà servi en 1890, en déclarant que le mariage, à propos duquel il était consulté, ne devait pas être empêché : « *Matrimonium non esse impediendum.* » Et tel a bien été toujours notre avis, en raison du doute spéculatif qui plane sur la question, et du doute de fait que nous estimons devoir planer, à peu près toujours aussi, sur le fait de l'ablation absolument totale des organes en cause.

Très volontiers nous faisons nôtres les réflexions que publie, d'après le P. Ferreres, la *Nouvelle Revue théologique* dans son n^o d'avril 1910.

La décision de la Congrégation des Sacrements est visiblement, vu l'absence des solennités requises pour les causes *majoris momenti*, une réponse donnée *de plano* à un *dubium* d'ordre pratique, et nullement une résolution à portée doctrinale.

La supplique rapporte bien, en effet, l'affirmation du chirurgien déclarant que l'*ablatio uteri et ovariorum* était certaine; mais la Congrégation n'a fait aucune enquête, aucune vérification, n'a usé d'aucune des formes accoutumées de procédure en pareille matière; d'où il est permis d'inférer que, par l'organe de son bureau (la décision n'émane pas de la Congrégation en assemblée plénière), elle a voulu s'en tenir à l'indication de la solution pratique qu'il fallait adopter, toute considération de controverse spéculative mise de côté.

Il reste donc à conclure :

1^o Que le Saint-Office regarde au moins comme théoriquement douteux que l'ablation même totale constituât l'empêchement d'impuissance;

2^o Que l'impuissance, fût-elle théoriquement certaine, pratiquement, et malgré l'affirmation de l'opérateur, il demeurerait toujours douteux qu'il ne reste aucun fragment des ovaires ou de quelque ovaire supplémentaire;

3^o Que dans cet état de la question, et tant que le Souverain Pontife n'aura pas donné d'autre solution, le Saint-Siège a adopté comme règle pratique qu'on ne doit pas empêcher le mariage des intéressés, quel qu'ait été le mode d'opération qui a réalisé l'ablation.

Sur quoi le rédacteur de la *Nouvelle Revue* ajoute :

Aussi, bien que le côté spéculatif de la question demeure litigieux, elle semble entrer dans une voie pratique uniforme : il est vraisemblable que désormais, dans tous les cas dont il s'agit ici, la même réponse sera donnée et le mariage autorisé.

Peut-être, dans ces occurrences, les Ordinaires estimeront-ils plus sûr de recourir à Rome, en attendant que ces conclusions soient confirmées par de nouvelles décisions ou par l'enseignement canonique. Mais, du moins, ils ne devront pas, de leur propre autorité, empêcher le mariage. A plus forte raison, l'ablation survenant après le mariage célébré, devra-t-on moins que jamais interdire aux époux l'usage de leurs droits.

Nous sommes tout à fait de cet avis, qui ne change rien aux conclusions de notre thèse spéculative.

Q. — Je ne comprends pas bien la solution du cas de vente de la page 796 de 1909.

« La vente est parfaite lorsqu'on est convenu du prix avant la tradition de l'objet... Mais en France au dessus de 150 fr. il faut un acte public ou privé qui en témoigne. »

J'avais conclu de ces prémisses que tant que l'acte n'avait pas été signé, la vente manquait d'un élément légal nécessaire pour obliger la conscience (à cause du bien commun à procurer) ; et je n'avais pas obligé à compenser le dommage causé au premier acheteur en vendant ensuite à un second qui offrirait davantage. Il y avait manque de loyauté, de charité, mais n'entraînant pas obligation absolue de compensation. — Ai-je eu tort ? Je sais d'ailleurs que l'intéressé eût consenti volontiers à ma solution.

Il y avait même eu des *arrhes* données et acceptées, mais de telle façon que le juge n'aurait pu en tirer motif de cassation du second acte. Pourquoi alors intenter un procès perdu d'avance, car il n'est pas douteux qu'au moins *post sententiam judicis* le vendeur pouvait se dire dégagé ? Ici d'ailleurs l'opinion a jugé comme moi, tout en blâmant sévèrement cette façon d'agir.

R. — L'art. 1583 du Code civil porte : « La vente est parfaite entre les parties, et la propriété est acquise de droit à l'acheteur à l'égard du vendeur, dès qu'on est convenu de la chose et du prix, quoique la chose n'ait pas encore été livrée, ni le prix payé. » Il semble bien que le Code parle ici très clairement : *La vente est parfaite*, donc rien ne lui manque ; même quand *la chose n'a pas encore été livrée ni le prix payé*, la propriété est acquise dès lors de plein droit à l'acheteur. Que pouvait-on dire de plus ? et c'est ainsi que l'entendent généralement tous les commentateurs du Code. Citons Dalloz : « Le Code civil, dit-il, en même temps qu'il abroge expressément la nécessité de la tradition, abolit aussi, d'une manière tacite, au point de vue de la transmission de la propriété, la formalité de la transcription. Et le Code de procédure civile confirme ce système en n'accordant le droit de prendre inscription sur l'immeuble vendu qu'aux créanciers ayant une hypothèque antérieure à l'aliénation. » (N. 834). — Allègre dit la même chose ; il observe seulement que « si un

désaccord existe, ne fût-ce que sur un point de peu d'importance, la vente n'est point formée ; » c'est qu'alors en effet il n'y a pas consentement entier, ni convention pleine et véritable sur la chose et le prix. Il observe encore que la loi du 23 mars 1855 a apporté à cet art. une modification relative aux immeubles, en ce sens que « pour en transférer la propriété, il faut la transcription de l'acte de vente, au moins vis-à-vis de ceux qui prétendraient avoir sur l'immeuble un droit réel constaté par une transcription ou une inscription. »

L'article 1583 dit expressément : *à l'égard du vendeur*, à cause des tiers qui, eux, ne peuvent pas être liés par une convention dont aucun acte ne fait foi et qu'ils ne connaissent pas. Aussi, si le vendeur revend et livre à un tiers une chose vendue à un autre mais non livrée, c'est à ce second acheteur qu'elle appartient, parce qu'il a de plus un titre qui fait foi, vu qu'en fait de meubles la possession vaut titre. « Si le même objet mobilier, dit encore Dalloz, a été vendu à deux acheteurs successifs, ce n'est plus l'antériorité du titre qui détermine celui auquel appartient la propriété, mais la possession réelle. » Cela n'empêche pas qu'une compensation soit due en justice à celui dont on a violé les droits de propriété que lui reconnaissent le Code et la raison.

L'art. 1341 dit bien : « Il doit être passé acte devant notaire, ou sous signature privée, de toutes choses excédant la somme ou valeur de 150 fr., même pour dépôts volontaires ; et il n'est reçu aucune preuve par témoins contre et outre le contenu aux actes, ni sur ce qui serait allégué avoir été dit avant, lors ou depuis les actes, encore qu'il s'agisse d'une somme ou valeur moindre de 150 fr. » Il est clair que cet art. ne contredit, ni n'annule, ni ne restreint l'art. 1583 qui lui est postérieur. « Cette disposition, explique très bien Dalloz, ne veut pas dire que l'écrit est nécessaire comme condition de la *validité* des conventions ; les conventions existent indépendamment de la validité des actes qui les constatent. Il en résulte seulement que la preuve testimoniale n'est pas admise du moment qu'il s'agit d'une somme ou d'une valeur de plus de 150 fr. » Il est facile d'en comprendre la raison.

En conséquence, nous devons toujours admettre que celui qui a vendu un objet quelconque à un second acheteur après l'avoir vendu à un premier avec qui il y avait eu accord parfait sur la chose et le prix, doit une compensation à celui-ci. A moins qu'on ne veuille dire qu'ici le Code n'oblige pas la conscience : ce qui serait un peu fort, car on admet généralement que les lois civiles obligent la conscience dans ce qui est définition ou délimitation de propriété, à moins d'injustice évidente.

Il n'y a donc pas seulement, dans votre cas, manque de loyauté ou de charité, ou manque d'un élément légal, mais il y a une vraie violation de justice, puisqu'il y a violation d'un droit réel acquis par un autre.

Et cela d'autant plus que le Code ici est parfaitement conforme à la raison. Dès lors en effet

qu'une personne dit à une autre : « Voulez-vous tel objet ? je vous le cède pour 100 fr. » et que l'autre répond : « Je le veux bien, je vous les paierai à telle époque, et vous me le livrez demain ou dans 15 jours ; mais il est bien entendu qu'à partir de ce moment il est à moi, » et que l'autre reprend : « C'est entendu, » que tout cela soit dit expressément ou implicitement, pourvu que ce soit clairement, il y a un droit acquis qu'on ne peut pas violer sans injustice.

Q. — Dans notre diocèse on nous accorde le pouvoir suivant : « Dispensandi super disparitate cultus in matrimonii sive contrahendis sive contractis, ubi plures sunt infideles quam Christiani, *gravibus tamen de causis*, quatenus sine contumelia Creatoris id fieri possit, et dummodo cautum omnino sit conditionibus ab Ecclesia præscriptis, ac præsertim de amovendo a conjugio catholico *perversionis periculo*, deque conversionis conjugis infidelis pro viribus curanda, ac de universa prole utriusque sexus in Catholicæ Religionis sanctitate omnino educanda. » Les auteurs de morale traitant généralement cette question de disparité de culte d'une façon très brève, il n'est pas rare que des difficultés surgissent sur l'interprétation des pouvoirs qui nous sont accordés. Aussi j'ai recours à l'obligeance de l'*Ami* pour deux doutes.

1° Lorsqu'une cause grave nous met dans la nécessité d'accorder la dispense d'empêchement de disparité du culte, la partie païenne est d'abord instruite des engagements qu'elle doit prendre pour rendre la dispense possible, puis on lui soumet une formule imprimée renfermant les deux promesses à faire par la partie infidèle, et qui doit être signée par elle.

Pour ce qui regarde les formalités à remplir à l'égard de la partie catholique, la façon d'agir est loin d'être uniforme. Ainsi, pour ma part, j'exige que la partie catholique aussi fasse par écrit ses promesses d'élever ses enfants dans le catholicisme et de faire son possible pour convertir la partie infidèle.

D'autres missionnaires, après l'instruction préalable, disent à la partie fidèle : « De ton prétendant (ou de ta prétendante) j'ai exigé des promesses écrites. Toi, qui es catholique, je te traiterai en enfant de la maison, je me contenterai de promesses orales. » Les promesses ainsi faites oralement, la dispense est accordée.

D'autres ne s'inquiètent pas de faire faire ainsi ces promesses. « Lorsque, disent-ils, la partie catholique vient solliciter la dispense, afin de vous engager à l'accorder elle ne manque pas de dire spontanément qu'elle veillera sur l'éducation chrétienne des enfants, et qu'elle ne tardera pas à convertir la partie païenne. Donc inutile de faire refaire par la suite ces promesses sous une forme plus précise, plus cérémoniale. »

D'autres enfin disent : « Les décrets (12 janv. 1769) enseignent : « In concessione (dispensationis disp. cultus) conjugii catholico commendatur et iungatur catholica prolis educatio et quod curare debeat, modo quo fieri poterit, conjugis infidelis conversionem. » Donc il n'est pas question de promesse à faire par la partie catholique. Moi, je me contente, pour accorder la dispense, de commander, d'enjoindre à la partie catholique de remplir ces deux conditions. »

Au milieu de ces divergences, j'ai fait remarquer que j'avais des doutes sérieux sur la validité des dispenses accordées sans recevoir au préalable les promesses de la partie fidèle comme de la partie infidèle. Quant à se contenter de promesses orales, je disais que cette façon de faire, quoique valide, était moins régulière, à en croire le P. Michel (*Questions pratiques sur le mariage*, n° 127). On m'a répondu que le P. Michel s'appuyait sur un décret donné seulement pour le Canada et pour les mariages mixtes, et non pour les mariages entre chrétiens et païens.

Nous serions bien obligés à l'*Ami* s'il voulait bien nous donner sa façon de voir.

2° Dans une Instruction adressée au vicaire apostolique de Fokien (17 sept. 1760), la S. C. de la Propagande dit que dans la concession des dispenses d'empêchement de disparité de culte, l'outrage au Créateur doit être envisagé par rapport à la partie fidèle, par rapport aux enfants à naître, et par rapport à la partie infidèle. Or il arrive fréquemment que tel infidèle qui promet de ne pas faire obstacle à ce que ses enfants soient élevés chrétiennement, ne voudrait à aucun prix enlever de chez lui l'autel des idoles qu'il adore tous les jours. Quoi qu'il en soit dans ce cas de la partie fidèle et du danger auquel elle est sans cesse exposée, n'est-il pas certain que, même lorsque la partie païenne laisse à ses enfants une liberté entière, ceux-ci sont *in periculo perversionis*, surtout quand c'est le père qui est idolâtre, *quia verba docent, sed exempla trahunt*? Dès lors, que penser des dispenses accordées aux chrétiennes dont le futur époux est idolâtre et entretient chez lui l'autel des faux dieux ?

R. — Ad I. Le P. Michel a raison, et vous aussi dans votre pratique, au point de vue, bien entendu, de la régularité normale, et souhaitable. L'Instruction de 1858 a été adressée *ad omnes Episcopos*, et non pas à ceux du Canada seulement. Elle concerne, il est vrai, les mariages mixtes. Mais, outre que, par simple raisonnement d'analogie, son application s'impose a fortiori aux mariages entre catholiques et infidèles, il faut remarquer le soin qu'a la Propagande de l'adresser, en même temps que les pouvoirs de dispense de disparité de culte, aux Ordinaires des missions, comme règle pratique à suivre par eux dans l'emploi de cette faculté de dispenser.

Le P. Michel, au surplus, fait très judicieusement observer, d'accord avec le Saint-Office (10 déc. 1902), que ces formalités, auxquelles il faut tenir le plus possible, ne sont point d'une nécessité telle que l'on ne puisse s'en exempter dans certaines conjonctures de circonstances graves et difficiles, pourvu toutefois que reste suffisamment établie par ailleurs la bonne certitude morale que les conditions voulues sont sérieusement promises.

La divergence de pratique que vous signalez n'est pas à approuver. Encore une fois, il peut être légitime d'agir irrégulièrement en face d'exigences exceptionnelles ; mais la règle est la règle ; il faut s'y tenir. C'est ce que vous faites, et vous avez raison.

Ad II. La continuation des pratiques idolâtriques de la part du mari n'est pas en soi et nécessairement *periculum proximum perversionis* pour le reste de la famille, malgré ce qu'elle contient de *contumelia Creatoris*. Tout dépend, *per accidens*, de la manière dont le culte idolâtrique est exercé et des circonstances personnelles ou réelles qui peuvent, soit atténuer, soit aggraver sa mauvaise influence sur les assistants. C'est au missionnaire qu'il appartient de s'arrêter à la décision pratique qui lui sera suggérée par les cas très différents auxquels il peut avoir affaire.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Bon an, Mal an. *III^e Série*, par H. Lavedan, de l'Acad. fr. — In-12 de 380 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Portraits littéraires. *Critique de sympathie*, par J. Ageorges. — In-8 de 384 p., 3 f. 50. — Lyon, Vitte.

Ceux de chez nous. *Etudes septentrionales*, par l'abbé Lecigne, prof. et doyen de la Faculté libre des Lettres de Lille. — In-8 de 288 p., 3 f. 50. — Lille, R. Giard.

I. — M. Lavedan nous offre la III^e série, la III^e année de ces Chroniques qu'il effeuille chaque semaine dans l'*Illustration*. Ah ! quelle jolie langue, pure, claire, douce, argentine comme une lèvre d'enfant, et si ferme et si pleine toujours ! Et quelle discrétion à nous laisser entrevoir, ici ou là, à propos des victimes de Messing ou des Caramènes du grand roi ou de Jeanne d'Arc ou des si terribles mais si efficaces prédications d'autan ou de l'inconscience de ces pères et de ces mères (ou du moins qui ont « l'air d'être des pères, des mères, des oncles, des tantes... ») qui applaudissent, au théâtre, à la souillure des vierges, — quelle discrétion donc à nous ouvrir des jours qui sont d'autant plus éloquentes et plus pénétrants que l'auteur les fait plus modestes, sur ces préoccupations morales et religieuses dont le *Dual* a été, voici une demi-douzaine d'années, la révélation si magnifique au grand jour de la scène !

Et le couplet final sur Noël :

« Quel mot lointain, séraphique et surnaturellement doux que celui de Noël... On dirait le pseudonyme de Dieu quand il était petit... Mot qui chante, mot qui tinte, mot qui prie dans la gaieté, mot tendre d'Eglise, allègre et pieux, frère d'Alleluia, mot d'action de grâces qui monte et voltige avec des dessins de cantiques et dont le musical écho se congèle si suavement dans le bleu vitrail de la Grande Nuit... Mot qu'on n'imagine jamais tracé droit comme ceux de la terre, mais qui semble toujours écrit *in excoelsis* sur ces sinieuses banderoles que déroulent, au bout de petites mains, deux anges d'avant-garde pavoisés d'ailes... »

« ...Ce mot donne courage. Il exhorte. Il fait espérer et se souvenir. Il nous grandit en nous rapetissant... C'est un mot qui dilate, réchauffe, rapproche et réconcilie, qui pétille comme un serment, qui met un cierge au front et des roses au cœur. Après la première joie de naître ce jour-là... la dernière serait d'y mourir, faveur logique aussi, la mort étant par excellence l'aube suprême, l'essentielle résurrection, la porte de la seule vie, l'aurore et le matin de Tout, le Noël de l'Eternité... »

« Noël enfin est une fête précieuse parce qu'on y célèbre la messe de minuit. Messe ! et Minuit !... Comme ces deux mots brodés ensemble, associés, appuyés l'un sur l'autre, si puissants et si riches de visions, font un beau mariage chrétien !... A l'appel que font ces flots de clartés, tous les passants, même ceux qui n'entrent pas, savent que c'est « la messe de minuit... », une messe où les hymnes sont entonnées par des âmes meilleures, où l'orgue trouve des voix réellement célestes, où la prière, longtemps perdue, revient toute seule au bercail de la mémoire, où le Christ en haut de l'autel ne semble plus crucifié. Bras ouverts il

sourit à tous, et chaque clou de sa main percée ne paraît que le grain de myrrhe déposé dans ses mignonnes paumes par les rois d'Afrique à genoux.

« Ah ! quel plaisir grave et charmant c'était ! la profonde fête que d'aller autrefois, quand nous avions si peu d'années, ... entendre cette messe aux flambeaux du village ! D'y songer le cœur me manque et mes doigts essuient mes yeux... »

II. — M. Ageorges, depuis une douzaine d'années, a été invité par diverses publications catholiques (notamment par le *Mois littéraire* de la Bonne Presse et par l'*Univers*) à présenter au public leurs collaborateurs d'abord, et puis aussi quelques-uns des personnages politiques ou littéraires qui attirent un instant l'attention ou la curiosité et qui aiment à être présentés ou que le public aime qu'on lui présente.

On recueille en ce volume, qui n'est que le I^{er} d'une Série, une soixantaine de ces portraits ou silhouettes. La Série paraîtra tout entière sous le titre générique : *Critique de sympathie*. *Critique* et *sympathie* sont termes qu'on n'est pas habitué à voir flirter si voisins. On a tort sans doute. Un peu de sympathie n'est jamais de trop pour rester toujours dans la justice. M. Ageorges ne prétend évidemment pas dire le dernier mot ni tout dire, en quelques pages, sur les gens qu'il « présente. » Mais il les « présente » aimablement, en galant homme, et sans verser dans la flatterie. Ces pages se lisent avec un réel plaisir. C'est un genre que chacun a besoin de cultiver quelquefois, sinon par la plume, au moins en paroles. Telle de ces présentations rappelle ces lettres de recommandation où excellait Voltaire. Ce n'est point de la critique à la Brunetière (et M. Ageorges est un peu sévère, injuste même, pour Brunetière homme privé, qui ne fut dédaigneux et méprisant que pour ceux qui le méritaient, mais qui dans le commerce de la vie fut le plus condescendant des hommes : très serviable aux jeunes gens chez qui il sentait du sérieux, très affectueux pour ses pairs et très aimé d'eux, et, tout au moins dans les dix ou douze dernières années de sa vie, plein d'une humilité réelle et d'une déférence sincère vis-à-vis du clergé). On n'y cherchera pas d'études complètes sur Biré ou Goyau, ou Bourget, ou Bazin, ou Ménard, ni même sur Clemenceau et sur Pierre Loti ; mais on n'y trouvera pas, en général, de données inexactes. M. Ageorges excelle dans l'art d'être agréable aux gens sans trahir la vérité. C'est un art qui n'est pas le grand art ; mais c'est un art qui peut rendre des services. C'est une manière d'art utilitaire, ou, si l'on veut, d'art utilisable et utile.

III. — *Ceux de chez nous*, de M. Lecigne, se sont des « septentrionales », du pays flamand ou du pays artésien, c'est-à-dire de la région de l'Université catholique de Lille. En tout, deux douzaines de portraits. Ce ne sont pas tous des gens très connus. Quelques-uns même ne sont Lillois que d'adoption, comme le vénéré Mgr Bannard. Un d'entre eux au moins ne l'a été que par un accident administratif : M. Marcel Pré vost, qui débarqua à Lille en 1885 comme ingénieur des tabacs ; et je crois bien que M. Lecigne ne lui a ménagé une place dans sa galerie qu'à titre de repoussoir, et pour la vaillante joie de lui dire son fait en huit pages étincelantes, ou encore pour le malin plaisir de faire la nique à Marseille : car, si Lille a profondément oublié cet hôte d'un jour, à Marseille au contraire, où l'on a autrement le sens des gloires locales, à Marseille « on baptiserait la Cannebière pour perpétuer le souvenir de l'immortel passant. »

Mais, connus ou inconnus, rien de ce qui s'est

joué un instant au bout de la plume de M. Lecigne ne doit plus rester inconnu. Beaucoup ignorent le nom de ce brave avocat d'Arras qui s'est appelé, à la fin du règne de Louis XIV, Jean-André Mabilly : M. Lecigne nous présente la fleur de ses *Mémoires* et nous ressuscite un coin, honnête autant que charmant, de vie provinciale de ce temps-là. Le flamand Bouchette est un type réussi d'illusion révolutionnaire à l'aube de 1789. Au surplus, ces deux figures sont les seules que M. Lecigne évoque des siècles passés ; toutes les autres sont du XIX^e siècle : Marceline Desbordes-Valmore, Huysmans, Maeterlinck, les chansonniers Desrousseaux et Mousseron, Ribot (un peu trop d'indulgence chez M. Lecigne pour son compatriote : il est vrai que ces lignes ont été écrites avant que M. Ribot eût encore dessiné sa récente évolution de cet hiver vers la gauche), Pierre de La Gorce, Mgr Baunard, Henry Oochin, Jules Breton, Edouard Drumont, Jean Saint-Yves, etc., etc. Sur tout ce monde, sur toutes ces œuvres, M. Lecigne répand son esprit, son amabilité, sa malice, son sens critique aussi pénétrant que délicat, et surtout cet admirable sens chrétien qui fait de tout ce qu'il écrit une œuvre d'apostolat.

L'invasion de la France et le siège de St-Dizier par Charles-Quint en 1544, par A. Rozet, député de la Hte-Marne, et J. Lambey, ancien prof. — Un vol. gr. in-8 de vii-760 p., 15 f. — Paris, Plon.

L'invasion de la Champagne par Charles-Quint en 1544 a duré environ cent jours : Saint-Dizier, à elle seule (aujourd'hui petite ville industrielle du département de la Haute-Marne), arrêta l'empereur cinquante-deux jours.

C'est ce siège qui fut l'événement décisif de la campagne. Cette invasion de la France par la Champagne en 1544 a laissé dans l'histoire une moins grande place que l'invasion de la Provence en 1536, plus dramatique et plus agrémentée d'événements qui frappent l'imagination. Mais le plan de Charles-Quint en 1544 était bien plus redoutable : notre frontière champenoise était notre endroit le plus vulnérable. La France, à l'Est, commençait à la Meuse ; de la Meuse à la Marne il n'y a pas loin, et la Marne mène droit à Paris : c'est Paris que visait l'envahisseur. La magnifique résistance d'une petite place ignorée ruina ce plan. Charles-Quint était arrivé devant St-Dizier le 4 juillet ; l'assaut repoussé du 15 lui montra de quoi seraient capables les « Bragards » ; et quand la garnison de St-Dizier, à court de poudre, dut se résoudre à évacuer (17 août), la marche sur Paris était devenue si hérissée de difficultés que l'empereur consentit (16 septembre) le traité de Crépy-en-Valois : traité ambigu et tortueux entre tous, qui n'était et ne pouvait être (comme tous les traités conclus avec Charles-Quint) qu'une sorte de trêve, accompagnée, en l'occurrence, de bizarres stipulations matrimoniales : l'empereur accordait au duc d'Orléans soit sa fille avec les Flandres, soit sa nièce avec le Milanais ; ni l'une ni l'autre des conditions ne fut remplie ; et la suite en fut, comme c'était prévu, une reprise des hostilités sous le fils et successeur de François I^{er}.

L'histoire proprement dite de la campagne occupe les 200 premières pages du volume de M. Rozet. Le reste (plus de 500 pages en texte compact) est rempli par la publication des dépêches des ambassadeurs italiens qui étaient au camp impérial sous St-Dizier (sauf les dépêches du nonce et celles de l'ambassadeur de Florencé, qui n'ont pas

été retrouvées ; mais M. Rozet a eu le bonheur de mettre la main sur celles des ambassadeurs de Venise, de Ferrare et de Mantoue).

Elles sont d'une lecture fort intéressante. Ces Italiens de 1544 étaient des hommes d'une rare culture. Ils possédaient cette sorte de savoir encyclopédique qui caractérise les hommes de la Renaissance. Ils savent tout ce qu'on sait de leur temps. Surtout ils savent observer ; et l'on glanera ici quantité de traits piquants sur les misères de l'armée impériale, les divisions des chefs, les haines de race entre Espagnols et Allemands. la bravoure des Italiens (qu'on eut seulement le tort de ne pas employer !), la couardise des Allemands (vus à travers les lunettes de l'ambassadeur de Venise !) qui sont toujours à crier famine et à réclamer leur solde : *Geld! Geld!*

Le Centurion. Roman des temps messianiques, par A.-B. Routhier, juge en la Cour d'Amirauté à Québec. — In-12 de 462 p., 3 fr. 50. — Desclée, Paris-Lille.

Le cardinal Merry del Val écrivait à l'auteur le 26 mars 1909 :

« Le Saint Père a agréé avec une vive satisfaction l'hommage que vous lui avez fait de votre récent ouvrage, le *Centurion*, destiné à inspirer le désir et le goût de lire les Saints Evangiles. »

Au dire de M. Jules Lemaître, l'auteur a fait montre dans son roman de « beaucoup d'imagination, de sensibilité et de foi. » La science non plus n'est pas absente. Mais c'est une fiction qui demeure une fiction. Le danger dans ces sortes de productions, c'est que les auteurs sont contraints d'introduire dans leurs ouvrages d'autres personnages que ceux de l'Evangile, ou d'exagérer singulièrement le rôle de certains personnages que l'Evangile laisse, sans doute à dessein, dans l'obscurité.

Ces réserves faites, le *Centurion* inspirera vraiment « le désir et le goût de lire les Saints Evangiles. »

Ce n'est pas que les aventures de Caius Oppius, — c'est le nom que l'auteur donne au centurion, — ne soient plus romanesques qu'il ne convient. Il s'éprend de Miriam, Marie-Madeleine, qu'il aperçoit dans une avenue de Magdala, et auprès de qui il s'est fait introduire ; il ne s'enflamme pas moins pour Camilla, fille du vieux sénateur Claudius qui, par peur de Tibère, s'est exilé de Rome en Palestine chez son gendre Ponce-Pilate qui a épousé Claudia Procla, la sœur de Camilla. Avec de pareils personnages, il est impossible qu'on ne sache pas tout de l'histoire de Jésus, d'autant que le centurion s'est lié de plus avec Jean le bien-aimé.

Camilla quitte Rome et confie ses impressions à son *Journal de voyage*. Elle est païenne, mais à Alexandrie Gamaliel qu'elle a rencontré sur le bateau lui fait visiter l'Université, et lui présente Onkelos qui travaille à une traduction du Pentateuque en langue chaldaïque. Elle apprend à connaître les doctrines juives, les livres saints, et Gamaliel lui confie qu'il attend le Messie promis. Claudia l'accueille à Césarée, puis la conduit à Jérusalem. Elle exprime ses enchantements, elle raconte l'histoire de la cité ; elle en peint les mœurs, elle expose l'état d'âme de Pilate, inquiet de la renommée grandissante de Jésus.

Caius qui l'avait vue quand il était simple légionnaire, rétablit alors avec elle « des relations d'une agréable intimité. »

« Caius était un beau type de soldat, franc, loyal, brave et généreux ; un caractère juste et droit ; un esprit qui voulait connaître la vérité

et qui la cherchait de bonne foi. On pouvait être sûr que s'il la trouvait jamais, il l'embrasserait. C'était aussi un éclectique ; il avait beaucoup lu et beaucoup appris, mais n'appartenait à aucune école.

Un jour, à Césarée où il est venu chercher des troupes pour les conduire à Jérusalem à l'occasion de la fête des Tabernacles, il fait à Camilla l'aveu de son amour. Celle-ci demande à consulter son père, et comme elle lui a parlé un langage très élevé, il reprend :

— Je vous suivrai dans les hauteurs lumineuses et sereines où vous planez, et si nous y rencontrons ce « Dieu inconnu » auquel les Athéniens ont élevé un temple, il sera notre Dieu.

Alors se déroulent les événements racontés par l'Evangile depuis la fête des Tabernacles jusqu'au Sanhédrin, jusqu'au prétoire de Pilate, jusqu'au Calvaire. Cette partie est bien présentée, l'auteur ajoute peu de chose au récit des écrivains sacrés. Il fait assister Pierre au drame du Golgotha, tout près de la croix : « Le divin Crucifié releva la tête et jeta sur lui un long regard... C'était le regard ému du Père au retour de l'enfant prodigue. » C'est là qu'apparaît le danger des fictions ajoutées au sobre et divin Evangile. Celle-là, rien dans la tradition ne l'autorise, même de loin.

Camilla est devenue l'amie de la Sainte Vierge, de Madeleine, des saintes femmes, et cependant elle n'a pas encore fait profession des sentiments de foi qu'elle a puisés dans ces douces compagnies. Caius vient lui annoncer qu'il a vu mourir le Christ, et que « celui-ci était vraiment le Fils de Dieu. » — Il ajoute : « Il répugnerait à ma conscience d'associer ma vie à celle d'une femme qui ne partagerait pas mes croyances. Adieu pour toujours, si mon Dieu ne devient jamais votre Dieu ! »

Mais les miracles de la résurrection ouvrent enfin les yeux à la jeune fille. Claudius lui-même, qui refusait de consentir à l'union de Camilla avec un disciple du Crucifié, est témoin de l'apparition de Jésus à ses apôtres sur le lac de Tibériade et s'écrie : « J'ai vu, j'ai entendu et je vois ! »

« Quand ils eurent pris le repas du soir au bord du lac, il prit la main de Camilla et la mettant dans celle de Caius il leur dit : « Soyez unis, mes enfants. Et gloire au Fils de David, Fils de Dieu ! »

Ce livre fera aimer et goûter l'Evangile, à la condition qu'après l'avoir lu on relise avec soin l'Evangile.

A l'ombre des rochers de Massabielle.

Souvenirs de Marie-Louise, par A. Ponthaud.

— Un vol. in 12, 2 fr. — Paris, Amat.

Marie-Clotilde épouse au civil M. X..., un soir, dans la plus stricte intimité. Quand elle se trouve seule, elle relit par hasard la correspondance de sa sœur Clara, morte récemment, et acquiert la certitude que M. X... ne l'a épousée que pour sa fortune, et de plus qu'il est franc-maçon. Sa mère meurt de chagrin le lendemain, à la suite de cette triste révélation. Marie-Clotilde n'ignore point que le franc-maçon ne reculera pas devant le mariage religieux ; mais pour elle, « jurer devant Dieu affection et respect à cet imposteur ! dit-elle à Marie-Louise, vous me méprisez donc pour me croire capable de pareille félonie ! »

Et elle crie vers Notre-Dame de Lourdes :

— Ah ! si ma mère de la terre avait pu me sauver ! Mais vous, ma mère du ciel, vous le pouvez et vous me sauvez !

Et elle se console à Lourdes, — dont elle décrit les fêtes, dont elle raconte les miracles, — avec une famille honnête et chrétienne qui l'a accueillie. Finalement, son mariage civil annulé, elle demeure avec son amie Marie-Louise à Paris :

— Quel heureux hiver nous allons passer !... Nous travaillerons pour les pauvres... Nous les catéchiserons...

En appendice, l'histoire de Madeleine, — un autre souvenir de Marie-Louise.

La mère de Madeleine était une femme dure, sans religion, n'aimant pas sa fille. Mal instruite, rebulée, l'enfant se ferme et se confesse mal à sa Première Communion. De là chez elle un dégoût profond pour l'Eglise. Mise en apprentissage chez une couturière, elle travaille dix-huit heures par jour, en face de l'Eglise Notre-Dame de Bonne Nouvelle, qu'elle ne peut fréquenter même les dimanches. Ramenée à Dieu par un sermon du curé de la paroisse, elle renouvelle sa Première Communion et devient une fervente chrétienne.

Mais sa maîtresse la persécute ; elle se marie et tombe aux mains d'un homme jaloux et méchant. Elle descend jusqu'à la plus cruelle misère, dont ses deux enfants meurent victimes. Dieu lui envoie un troisième enfant Paul ; et pour elle des jours meilleurs eussent lui sûrement, — car elle a pris un commerce, elle est avenante, les clients abondent, — mais son mari jaloux la maltraite et les fait fuir.

Dieu le retire de ce monde, et la pauvre Madeleine recouvre sa liberté de chrétienne. C'est elle qui fondera la *Messe Réparatrice*. M. Arthur Loth a raconté cette édifiante histoire dans son livre : *Sœur Rose et son Œuvre, la Messe Réparatrice*.

LITURGIE

Q. — 1^o Est-il vrai que liturgiquement la messe *pro populo* doit être conforme à l'office du jour ?

2^o Si oui, le curé qui est seul dans sa paroisse ne pourra-t-il donc jamais dire la messe des solennités transférées au dimanche par indult, suivant cette note de notre Ordo : « Nunquam omitti debet missa parochialis (id est pro populo) in eccles. parochialibus officio dei respondens... Solemnitas igitur fieri non potest in cathed. eccl., nec in ecclesiis parochialibus in quibus unica dicitur missa. »

3^o Si le curé a un vicaire, peut-il chanter la messe de la solennité et faire dire la messe *pro populo* par son vicaire ; ou bien vaut-il mieux qu'il dise sa messe *pro populo* et fasse chanter la grand'messe par le vicaire ?

R. — Ad I. Oui, la messe paroissiale, quand on la dit avec application pour le peuple, doit être conforme à l'office du jour. C'est la règle, et un curé qui serait seul pour chanter la messe d'une solennité renvoyée au dimanche, ne peut même s'en écarter si l'indult concédant cette festivité externe y met comme condition qu'on n'omette point la messe de paroisse conforme à l'office du jour. (S. R. C., 21 février 1896, n. 3887).

Ad II. Les solennités visées par l'indult du cardinal Caprara pour la France font exception à la règle rappelée ci-dessus, et les curés qui sont seuls dans leur paroisse ne sont pas en faute en disant la messe de ces solennités pour le peuple, parce qu'ici la concession de cette messe est abso-

lue et sans condition. (Cf. S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad vii). Tous les auteurs sont d'accord sur ce point, et la note de votre Ordo ne s'applique pas au cas présent.

Ad III. Le curé n'a pas à se faire remplacer pour l'application de la messe de paroisse et à faire dire celle-ci par son vicaire, s'il veut chanter la messe de la solennité transférée. C'est une conséquence de ce qui précède, et de l'obligation où il est de célébrer par lui-même pour son peuple, toutes les fois qu'il n'est pas légitimement empêché.

Q. — Un indult permet de dire la messe basse de *Requiem* trois fois la semaine quand on ne peut avoir de chantre.

1° Est-ce que là où l'on n'a jamais chanté la messe en semaine, on peut profiter de l'indult ?

2° Est-ce que là où l'on ne pourrait la chanter parce qu'on célèbre trois messes en même temps, on peut interpréter l'indult dans un sens permissif ?

3° Est-ce que ceux qui ont la faveur de l'autel privilégié sont *tenus* de profiter de l'indult et de dire la messe en noir ?

R. — Ad I et II. Les indults sont de stricte interprétation, quand ils autorisent des choses défendues par le droit, selon l'axiome : *Odiosa sunt restringenda*. Or l'indult ne permet les messes basses de *Requiem* 3 fois la semaine que si l'on ne peut avoir de chantre. Donc, il vous est impossible d'user de l'indult si vous avez un chantre à votre disposition ; et vous ne pouvez en profiter sous prétexte que l'on ne chante jamais de messe en semaine, ou parce qu'il vous plaît de faire célébrer trois messes en même temps dans votre église.

Ad III. Ceux qui, en vérité, ne peuvent avoir de chantre, sont tenus, en vertu de l'indult, de dire la messe de *Requiem* pour jouir de l'autel privilégié ; car « on est obligé, pour gagner l'indulgence du privilège, de dire la messe en noir, chaque fois que cette couleur est permise. » (Beringer).

Q. — Quand un autel est trop exigü, peut-on placer les deux cierges sur le prolongement du retable où sont disposés les six (ou quatre) grands cierges ; ou bien faire servir deux de ces grands cierges, et alors faut-il employer les deux cierges qui sont le plus près ou le plus loin du crucifix ?

R. — D'après la lettre et l'esprit de la rubrique, la place des deux cierges, à la messe basse, est aux côtés mêmes de la croix : « Candelabra saltem duo, cum candelis accensis, hinc et inde in utroque ejus (Crucis) latere. » (Rubr. gén. du Missel, tit. xx). On ne peut donc mieux faire que de s'y conformer, et si Rome ne défend pas expressément d'utiliser pour la messe les cierges qui sont le plus loin du Crucifix, sur le prolongement du gradin, elle interdit du moins l'emploi de chandeliers qui seraient fixés à la muraille en dehors de l'autel. (S. R. C., 16 sept. 1865, n. 3137, ad i).

Q. — Aux litanies du Saint Nom de Jésus, pourquoi l'invocation *Per sanctissimæ Eucharistiæ institutionem tuam* se trouve-t-elle après l'invocation *Per ago-*

niam et passionem tuam, puisque l'institution de l'Eucharistie a précédé l'agonie et la passion de N.-S. J.-C. ?

R. — Ce n'est point, comme vous le pensez, après l'invocation *Per agoniam et passionem tuam*, qu'on doit placer et dire *Per sanctissimæ Eucharistiæ institutionem tuam*, mais bien après *Per Ascensionem tuam*. (Cf. S. R. C., 8 février 1905). Et Rome en cela n'a fait que suivre le cycle des fêtes de Notre-Seigneur, où la Fête-Dieu se célèbre après l'Ascension, pour honorer l'institution de la Sainte Eucharistie.

Q. — 1° Quel saint peut-on choisir comme Titulaire d'église ou comme Patron de lieu ?

2° Sous quel rit doit-on célébrer à part les compagnons d'un saint martyr, titulaire d'église, quand l'office du martyr et ses compagnons est simplement double ?

R. — Ad I. Il faut choisir comme Titulaire d'église ou comme Patron de lieu parmi les saints qui sont inscrits au Martyrologe romain, ou au moins dans le Propre du diocèse. (S. R. C., 13 déc. 1895, n. 3876, ad v). On ne pourrait choisir un bienheureux, parce que la célébration du Titulaire ou du Patron est de plein droit, tandis que celle du Bienheureux est à la merci d'un indult.

Ad II. Lisez la rubrique qui se trouve après la Table d'occurrence, en tête de tous les Bréviaires, et au n. 8 de cette rubrique vous verrez que si le Patron ou Titulaire avec ses associés est inscrit au Calendrier sous le rit double majeur ou mineur, lesdits associés, à supposer qu'ils puissent en être séparés, seront permutés au premier jour libre, qui devient désormais leur siège propre, sous le rit semidouble.

Q. — On veut donner à notre communauté une chape d'une certaine valeur ; mais entre le donateur et les religieuses, il n'y a pas accord sur le choix du sujet à adopter pour le chaperon. L'un veut simplement un Sacré-Cœur ordinaire ; celles-ci préfèrent un Sacré-Cœur Eucharistique, c'est-à-dire le Sacré-Cœur devant un autel surmonté d'un calice avec hostie.

1° Que faut-il penser de ces sujets avec personnages (le Christ ou la Vierge) sur le dos des chasubles ou dans le chaperon des chapes ?

2° Ne vaudrait-il pas mieux, pour le cas présent, choisir le Sacré-Cœur et réserver le Cœur Eucharistique pour la chasuble ?

R. — Ad I. La S. C. permet de broder ou d'appliquer sur le fond des ornements sacrés l'image du Sauveur, de la Sainte Vierge ou des Saints. En effet, l'évêque de Brünn exposant que ses diocésains désiraient, à l'occasion du premier millénaire de la mort de S. Méthode, offrir à leur église respective « casulas et pluvialia... exhibentia a tergo imagines SS. Pontificum Cyrilli et Methodii non acu in tela serica, sed oleo super tela linea vel gossypio pictas, alterique ejusmodi telæ agglutinatas », demanda si cela pouvait se faire légitimement, et Rome répondit : « Pictas imagines uti exponitur permitti posse, dummodo agatur de paramentis sericis, vel auro argenteoque contextis, ac de cætero ad normam legum liturgicarum confectis. » (S. R. C., 30 mars 1885, n. 3628). Une réponse

semblable avait déjà été donnée le 2 juin 1883, n. 3576, ad xv. Aussi nous ne voyons rien qui s'oppose à l'adoption de l'un ou de l'autre sujet pour votre chape.

Ad II. Dans le cas présent, il convient que le donateur ait voix prépondérante au chapitre, et qu'on adopte le sujet qui lui agréa davantage.

Q. — 1^o Dans notre Vicariat apostolique, il est d'usage de ne pas lire les prophéties le Samedi Saint, tout en suivant pour le reste le *Memoriale Rituum*. On se base sur ce que, la veille de la Pentecôte, le prêtre n'a pas à lire les prophéties à la messe privée, et qu'ici le climat nous force à avoir des cérémonies aussi courtes que possible. Peut-on agir ainsi sans induit ?

2^o Dans le même Vicariat, on ne fait pas la bénédiction de l'eau baptismale la veille de la Pentecôte ; car, dit-on, on n'est pas obligé de faire des cérémonies inutiles. Or l'eau baptismale consacrée le Samedi Saint suffit amplement pour toute l'année. Ne voyant pas comment on peut concilier cette opinion avec les décrets de la S. C. des Rites, l'*Ami* pourrait-il nous donner son avis sur ce point et nous dire pourquoi cette consécration, 50 jours après l'autre, est obligatoire ?

R. — Ad I. Les prophéties doivent absolument se lire avant la messe du Samedi Saint. « Ante Missam prophetiæ omitti non debent, » lisons-nous à ce propos dans un décret du 12 avril 1755, n. 2436, ad iv, quand même les fidèles se désintéresseraient de cette bénédiction et n'y assisteraient pas. Et qu'on n'objecte pas la pratique différente en usage la veille de la Pentecôte ; car si les prophéties s'omettent ce jour-là, ce n'est qu'avant les messes privées ; et comme les messes privées sont interdites le Samedi Saint, il y aurait par le fait incohérence à s'en prévaloir pour les omettre la veille de Pâques avant la messe de paroisse.

Ad II. La bénédiction de l'eau baptismale doit se faire la veille de Pâques, et aussi la veille de la Pentecôte, « non obstante quacumque contraria consuetudine, quæ omnino eliminari debet » (S. R. C., 13 avril 1874, n. 3331), et à supposer que la coutume existe de temps immémorial, il n'en faudrait pas moins l'éliminer « velut abusum et Rubricis contrariam. » (S. R. C., 7 déc. 1844, n. 2878).

L'Eglise le veut ainsi et en a fait une règle disciplinaire des plus rigoureuses, en souvenir du baptême solennel qu'on administrait ces deux jours-là dans les premiers siècles de l'ère chrétienne pour des raisons de la plus haute convenance.

La veille de Pâques, en effet, où se célèbre la mémoire de la sépulture et de la résurrection de Notre-Seigneur, n'était-ce pas le jour le mieux approprié pour rappeler aux baptisés que, ensevelis avec Jésus-Christ dans les eaux du baptême, ils ressuscitaient avec lui à une vie nouvelle ? Mais la veille de la Pentecôte, où commence la solennité du Saint-Esprit, ne convient pas moins avec son souvenir des premiers baptisés et de la promulgation solennelle de la loi du baptême par S. Pierre. (*Actes*, II, 38). Aussi le Rituel (tit. II, chap. I, n. 27) fait-il remarquer que c'est surtout dans ces deux jours, où « baptismalis fontis aqua

rite consecratur », qu'il convient le mieux d'administrer le baptême solennel aux adultes, « nisi vitæ periculum immineat. »

Comme conclusion, nous dirons que les missionnaires sont soumis à ces lois comme les autres prêtres, et il n'y a que des indults particuliers qui peuvent les en dispenser.

Q. — Presque tous nos cimetières sont actuellement pollués, ayant perdu leur bénédiction par la sépulture donnée à n'importe qui dans la même terre sainte. Or, les uns bénissent chaque fosse en particulier à chaque sépulture chrétienne ; les autres ne le font pas, estimant que cette bénédiction n'a pas de prise sur une terre polluée. Qui a raison ?

R. — En droit, quand un adulte qui n'a pas reçu le baptême, ou un enfant né de parents païens et mort sans baptême, est inhumé dans un cimetière bénit, on ne peut plus y enterrer avant qu'il ne soit réconcilié, et que le cadavre ait été enlevé et remplacé dans la partie non bénite du cimetière. De même s'il y avait sépulture d'un excommunié nommément dénoncé, ou d'un individu qui a publiquement infligé de mauvais traitements à un clerc. — A part ces cas fixés par le droit, il peut y avoir encore faute grave à inhumer, dans le cimetière bénit, des personnes à qui l'Eglise refuse la sépulture ecclésiastique, comme les pécheurs publics, les enfants issus de parents chrétiens qui n'ont pas été baptisés, parce que l'on viole alors une loi importante ; néanmoins il reste licite, après de telles sépultures, de continuer à y enterrer, puisqu'elles n'entraînent point la profanation du cimetière. (Cf. *Ami*, 1905, p. 124).

Mais, en fait, à raison de la loi civile, en France, qui ne permet plus de diviser les cimetières en partie bénite et partie non bénite, que faut-il faire quand une sépulture vient à les profaner ? On ne peut pas procéder à leur réconciliation, puisque le cadavre, cause de la profanation, est supposé demeurer dans la partie bénite, et dès lors il ne reste qu'un moyen d'observer le Rituel : c'est de bénir chaque fosse en particulier. « Cum autem pervenerit ad sepulcrum, si non est benedictum, sacerdos illud benedicit, dicens hanc orationem... » (Tit. VI, ch. 3, n. 12).

Q. — 1^o Quelle est l'origine et la raison du rit prescrit pour la messe des Présanctifiés, le Vendredi Saint ?

2^o Pourquoi verser dans le calice du vin et de l'eau qu'on ne doit pas consacrer, et y mettre ensuite une parcelle de l'Hostie préconsacrée ?

R. — Ad I. La messe des Présanctifiés, telle qu'on la célèbre le Vendredi Saint, remonte à une très haute antiquité. Le prêtre n'y consacre point, mais communie avec l'hostie consacrée la veille, et dès lors il n'y pas de sacrifice ce jour-là.

C'est la tradition de l'Eglise, écrit le pape Innocent I († 417) à l'évêque de Gubbio, qu'on n'y célèbre pas les saints Mystères, et cela en souvenir de la tristesse des Apôtres et de la retraite où ils se

sont retirés par crainte des Juifs. L'office des Pré-sanctifiés se lit à peu près semblable à celui d'aujourd'hui dans les plus anciens Sacramentaires attribués à S. Gélase († 496) et à S. Grégoire le Grand († 604). Il est mentionné également dans les Capitulaires de Charlemagne (liv. VII, chap. 333) et dans les *Ordres romains* rédigés depuis le VIII^e siècle ; et le concile in *Trullo* (692) en parlait déjà comme d'un usage fort ancien¹.

Mais pourquoi cette suppression du saint sacrifice le Vendredi Saint ? On peut en donner pour raison la tristesse du temps où l'on pleure la mort du Sauveur ; car la messe, par ses fruits, ne peut qu'exciter la joie et remplir de consolation, et ces sentiments ne concorderaient point avec le deuil de l'Eglise pleurant alors la mort de son divin Epoux. Il y a plus, dit S. Thomas (Part. III, q. 83, art. II), la figure disparaît à l'avènement de la réalité : « *veniente veritate, cessat figura* ». Or, la messe est une figure et un exemplaire de la Passion du Seigneur. C'est pourquoi, le jour où l'on célèbre la Passion, *prout realiter gesta est*, on omet la consécration, qui en est la vive représentation.

Néanmoins, ajoute le saint Docteur, pour n'être pas privé de ses fruits, l'officiant communie sous l'espèce du pain consacré la veille, mais il ne communie pas sous l'espèce du vin, *propter periculum*, parce qu'étant fluide, le Précieux Sang peut être facilement répandu et parce qu'il est plus spécialement l'image de la Passion du Sauveur : « *et quia sanguis specialius est imago Dominice Passionis*. » C'est aussi la pensée d'Hugues de St-Victor : « *Quia species vini labilis non potest tuto reservari, sine ea corpus Christi reservari constitutum est* ».

Ad II. L'Eglise, en faisant verser du vin et de l'eau, comme à l'ordinaire, dans le calice, où l'on met ensuite une parcelle de l'hostie consacrée, veut nous rappeler que Jésus-Christ a institué la sainte Communion « *ad exemplum convivii* », et elle l'exprime « *eo modo qui Coenæ Christi est accommodatio* »². C'est ainsi que l'officiant ayant défense de consacrer ce jour-là, prend une parcelle de l'hostie préconsacrée, la mélange au vin qui en reçoit une sanctification ou bénédiction particulière, et, sans être consacré pour cela de cette consécration propre et solennelle qui le change au sang de Jésus-Christ, dit S. Bernard (Lettre 69), il n'en est pas moins devenu sacré par l'attouchement de l'hostie sainte, et regardé comme le supplément et le vicaire du Précieux Sang. De là aussi l'usage dans les messes ordinaires, dit Durand de Mende, quand les fidèles communiaient sous les deux espèces, de mêler du vin non con-

sacré aux gouttes du Précieux Sang réservées à cet effet, soit en raison d'une infinité de dangers presque inévitables qu'il y aurait eu à consacrer une si grande quantité de Précieux Sang pour suffire à tous ceux qui se présentaient, soit parce qu'on n'avait pas de calice assez ample pour y pourvoir.

En somme, par ce cérémonial, l'Eglise apprend que dans la communion on trouve à la fois le pain des forts, et le vin qui fait germer les vierges.

Q. — 1^o Dans l'*infra Octavam* d'un patron, notre Ordo dit de prendre au 2^o Nocturne les leçons du Commun, alternativement e 1^o et 2^o loco. Or les Docteurs n'ont pas de 2^o loco. Puis-je prendre, pour varier, au Commun des Confesseurs ?

2^o L'*Ami du Clergé* dit que les moribonds qui ont reçu le saint viatique peuvent encore communier, même chaque jour, sans être à jeun, tant que dure le danger de mort, mais l'on n'emploie plus la formule du viatique. Sur quoi se base-t-il ?

R. — Ad I. Nous n'oserions pas condamner celui qui recourrait au Commun d'un confesseur pour varier les leçons pendant l'octave d'un Docteur, tout en préférant qu'il s'en tienne à la rigueur du droit dans la circonstance.

Ad II. La raison pour laquelle l'*Ami* dit de prendre la formule ordinaire, et non *Accipe frater*, c'est que les communions qui suivent la réception du saint viatique sont de *pure dévotion*, et par suite n'ont aucun droit à la formule expressément réservée à la communion de *præcepte divin* qui a été faite auparavant. (Cf. Rituel, tit. IV, ch. 4, n. 16 et 17).

C'est aussi la pensée de saint Charles, Catalani, Billuart, Bouvier, des *Ephémérides Liturgiques*¹ et de la Congrégation². Il ne faut donc plus tenir compte de l'opinion contraire soutenue par Bouvry, Part. 4, § 3, tit. IV, n. 12, et O'Kane, ni regarder comme libre d'employer l'une ou l'autre³.

Q. — Dans quels cas la commémoration à faire à la messe doit-elle être jointe à l'oraison de la messe *sub eadem conclusionem* ?

R. — Nous n'avons pas la prétention de signaler dans notre réponse tous les cas qui peuvent se rencontrer où une mémoire doit être jointe à l'oraison de la messe *sub eadem conclusionem*, parce que plusieurs font l'objet de concessions particulières. Voici seulement ceux qui nous semblent les plus usuels.

1^o Quand la messe du jour remplace une messe votive solennelle *pro re gravi*, et se dit en son lieu et place, alors on dit sous la même conclusion avec l'oraison de la messe du jour l'oraison de la messe votive. (Cf. Van Der Stappen, t. II, n. 260).

¹ Cf. année 1898, p. 681 et suiv. ; — *Ami*, 1882, p. 266 ; — Buée, *Memento pratique du ministère paroissial*, n. 421.

² S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, *dub. addition.* III.

³ Cf. *Ami*, 1902, p. 687.

¹ Cf. Azevedo, *De divino officio*, Exerc. 45, p. 247 ; — Corblet, *Histoire du Sacrement de l'Eucharistie*, tom. I, p. 629 ; — Martène, *De Ritibus antiquis*, p. 127 et suiv.

² Cf. Azevedo, *loc. cit.*, p. 250 ; — Lerosey, *Manuel liturgique*, tom. IV, p. 459 ; — Bossuet, *Communion sous une espèce*, 2^e Partie, chap. 35 à 48.

³ Azevedo, *loc. cit.*, p. 250. — Cf. Claude de Vert, *Cérémonies de l'Eglise*, tom. IV, p. 274 et suiv. ; — Bossuet, *Communion sous une espèce*, chap. 45.

2^o Quand une fête, comme le patron de lieu, dont on devrait transférer la solennité, tombe un dimanche de 1^{re} classe, la solennité n'ayant pas à être transférée, on ajoute à l'oraison du dimanche (*Palmarum excepta*) l'oraison de la fête occurrente sous la même conclusion. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad III).

3^o Quand on dit comme messe d'action de grâces celle de la Sainte Trinité, du Saint-Esprit ou de la Sainte Vierge, on joint à la messe sous la même conclusion l'oraison *pro gratiarum actione*. (Cf. Rubr. spéc. après la messe votive de la Sainte Trinité, *ad calcem* Missalis).

4^o Quand la messe des Quarante-Heures ou de l'Adoration perpétuelle est empêchée, on unit à l'oraison de la messe celle du Saint-Sacrement sous la même conclusion. (Cf. Van Der Stappen, t. II, n. 94, Nota 1; et S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V).

5^o Le jour des Ordinations, l'oraison pour les ordinands se dit à la suite de l'oraison du jour *sub unica conclusione*. (S. R. C., 19 sept. 1883, n. 3592).

6^o Il en est de même de l'oraison pour l'anniversaire de l'élection ou consécration de l'évêque, de la création ou du couronnement du Pape, quand cet anniversaire coïncide avec une fête de 1^{re} ou de 2^e classe n'ayant qu'une oraison, sans mémoire. (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2823, ad III; 18 mai 1883, n. 3575, ad V).

Q. — Le Vendredi Saint, au moment de commencer l'Office du matin qui se termine par la messe des *Présanctifiés*, les deux prêtres de la paroisse constatent que, par suite d'un malentendu, tous deux ont rompu le jeûne eucharistique. Que devait-on faire ?

R. — Dans cette regrettable conjoncture, on devait laisser la sainte Réserve à la sacristie où elle a reposé la nuit, se contenter ensuite de faire les prières de l'Office avec l'adoration de la Croix, et omettre le surplus qui constitue à proprement parler la messe des *Présanctifiés*; car la loi du jeûne eucharistique oblige *sub gravi*, et l'Eglise n'en dispense que pour la communion des malades. Aussi aucun de ces prêtres ne pouvait-il consommer la sainte Réserve, ni dire non plus les prières de la messe des *Présanctifiés*, qui, sans la communion, n'auraient pas de sens et constitueraient une parodie sacrilège.

Q. — 1^o Ayant à célébrer le 9 décembre la Présentation de la Sainte Vierge transférée du 21 novembre, comment devrai-je célébrer les vêpres, quand le lendemain j'aurai à faire l'office de la sainte Maison de Lorette ?

2^o Pendant l'octave de la Pentecôte, la messe ne comporte que deux oraisons : *sine 3^a oratione*, dit la rubrique. Chez nous l'*or. imperata* est *pro Papa*. Devions-nous l'omettre pendant cette semaine ?

R. — Ad I. Les deux fêtes étant secondaires, de même grade et même dignité, les vêpres seront intégralement de la Présentation sans mémoire de la sainte Maison de Lorette, parce

que, toutes choses égales d'ailleurs, quand deux fêtes se rapportent au même saint, les vêpres sont tout entières du précédent sans mémoire du suivant. (S. R. C., 27 mars 1779, n. 2514, ad 2).

Ad II. Les messes pendant l'octave de la Pentecôte n'exigent que deux oraisons, mais elles admettent les oraisons commandées. Comme chez vous celle du Pape est commandée, et doit se dire après les deux oraisons exigées par la messe, vous ne devrez jamais l'omettre. (S. R. C., 4 mars 1901, ad I).

Q. — Je célèbre la messe dans une chapelle de collège autrefois dirigé par des religieux; plusieurs s'y trouvent encore, mais sécularisés, et tout le monde suit l'Ordo du diocèse. Peut-on, lorsque certains saints sont tout à la fois dans l'ancien Ordo et dans l'Ordo diocésain, mais sous un rite différent, les célébrer sous le rite supérieur (1^{re} ou 2^e classe de l'Ordo régulier, au lieu de double de l'Ordo diocésain) ?

R. — Il n'est permis à personne, pas même à l'évêque, d'élever de son autorité privée le grade des fêtes qui sont dans l'Ordo. (S. R. C., 16 oct. 1628, n. 477, ad 7; 30 août 1692, n. 1881). Il faut donc s'en tenir à l'Ordo diocésain, qui est l'Ordo de la chapelle de la communauté.

Q. — Que penser d'un curé qui le Samedi Saint, ne pouvant se procurer les huiles nouvelles, consacre l'eau baptismale avec les huiles anciennes, et qui ne la renouvelant pas la veille de la Pentecôte, a ainsi toute l'année de l'eau baptismale consacrée avec les saintes huiles de l'année précédente ?

R. — Ne pas renouveler à la Pentecôte l'eau baptismale qui a été bénite la veille de Pâques avec les anciennes saintes huiles, nous paraît charger assez gravement la conscience de notre confrère, et nous sommes sûr qu'une fois averti il abandonnera sa pratique pour rentrer définitivement dans le droit.

Q. — Si l'Adoration perpétuelle tombe un dimanche où se célèbre une fête double, peut-on omettre la mémoire du dimanche dans la messe solennelle du Saint-Sacrement ?

R. — Oui, les jours où la messe votive solennelle du Saint-Sacrement est permise et se célèbre *ad instar Quadraginta Horarum*, on peut et l'on doit omettre toutes les mémoires qui peuvent se rencontrer, parce qu'elle est réputée messe *pro re gravi* et *publica Ecclesiae causa*. On ne fera donc rien du double occurrent ni du dimanche à la messe solennelle de l'Adoration ¹.

¹ S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V; 30 juin 1896, n. 3922, § II, n. 3; — Menghini, *De oratione Quadraginta Horarum*, p. 57 et suiv.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 3 augusti 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

EN MARGE DES « ACTES »

QUESTIONS D'EXÈGÈSE, D'ARCHÉOLOGIE ET D'HISTOIRE

ACTES, III, 2 : « **La Belle Porte** » : Identification et emplacement (données exactes de Josèphe ; les précisions du Codex D).

ACTES, VI, 3 : **Les premiers diacres** ? Où l'on retrouve le Texte occidental : valeur de la donnée qu'appuie sa leçon.

ACTES, VI, 12 : **S. Etienne**, sa Prédication et son Martyre. Le diacre helléniste fut-il le précurseur et le maître de l'Apôtre des Gentils ? Est-il mort pour le salut universel indépendant de la Loi mosaïque ?

ACTES, XI, 30 ; XII, 25. Cf. *ib.*, XV, et GAL. II : Identification du **Voyage des Collectes**. Exposé des sentiments divers. Réflexions. Comment on peut concevoir l'Évolution du **Problème des Observances**.

I

« *Quem ponebant quotidie ad portam templi, quæ dicitur Speciosa.* » (Act. III, 2). — Où se trouvait « la Belle Porte » ? Son identification ne va pas sans quelque difficulté. La raison en est double : d'une part, *templum*, τὸ ἱερόν, peut s'entendre soit de l'ensemble de l'édifice, soit du hiéron intérieur, encadrant le naos ; d'autre part, la division de cette seconde enceinte en parvis de plus en plus réservés, ménageait à l'orient l'existence de deux portes successives qui, toutes deux, d'après les indications légèrement obscures ou incohérentes de Josèphe, peuvent revendiquer le qualificatif de *Speciosa*.

Aussi les avis sont-ils assez divergents. Certains auteurs se bornent à situer « la Belle Porte » à l'est, ou à l'identifier avec la porte de Nicanor, sans plus préciser, tels par exemple Beelen, Bisping, Crellier, Crampon (*in h. l.*).

D'autres spécifient : il s'agit de la porte orientale donnant accès dans l'enceinte réservée (Blass, *in h. l.*), dans le parvis intérieur (Schürer, *Geschichte des J. V.*, 3^e édit. tome II, p. 285), et s'ouvrant sur le parvis des femmes (Knabenbauer, Rose).

Sauf Schürer, ces mêmes auteurs se prononcent également, de façon explicite, pour l'identification de « la Belle Porte » avec la porte de Nicanor. — Ce rapprochement se trouve aussi dans Patrizi, qui, lui, situe cette entrée à l'ouest du parvis des femmes. — Pour Vigouroux, l'identification est une erreur (*Dictionnaire de la Bible*, I, coll. 1568-9). La porte de Nicanor est, à ses yeux, comme au regard du P. Patrizi, celle qui donnait accès dans le parvis réservé aux hommes. Josèphe, suivant lui, en distingue nettement une autre porte, « la Grande Porte », non moins remarquable que celle de Bronze, bien qu'à d'autres égards. Elle s'ouvrirait, toujours d'après M. V., sur le parvis commun aux hommes et aux femmes, et on y accédait par quinze degrés : c'est sur ces degrés qu'étaient rangés les mendiants, le héros de l'épisode comme les autres. — Mgr Le Camus place également la porte de Bronze ou de Nicanor à l'ouest du parvis des femmes, et il refuse aussi d'y reconnaître l'Ὠραία Πύλη. Seulement, au lieu d'identifier cette dernière avec l'entrée orientale du même parvis, il en cherche l'emplacement dans le mur de la première enceinte. « La Belle Porte » pourrait être la porte Susan qui se trouvait à côté de la colonnade de Salomon. Mais c'est plutôt l'entrée connue aujourd'hui sous le nom de « Porte double ». Son exposition au midi la rendait très propre à recevoir un cadran solaire. C'est de la présence d'un instrument de ce genre, et non du souvenir de la prophétesse contemporaine de Josias, que lui venait son nom de Houlâ (racine hêlêd, désignant la vie qui passe, le cours du temps). L'Ὠραία Πύλη était ainsi non « la Belle Porte », mais la « Porte du Temps ». Les apôtres venant du Cénacle la rencontraient naturellement sur leur chemin pour accéder au temple. Du reste, « le vaste couloir aux voûtes surbaissées, par où l'on atteignait les degrés montant à la plate-forme du temple, était propice pour abriter les mendiants. » (Cf. *L'Œuvre des Apôtres*, tome I, 1^{re} édit., p. 52, note 3 ; 2^e édit., p. 53, note 3).

Quelle est la valeur respective de ces sentiments divers ? Auquel doit-on s'arrêter ? Ou faudrait-il chercher ailleurs la vraie solution du problème ?

Les avis qui précisent la direction et spécifient la porte sont seuls à compter. On ne saurait discuter ceux qui se tiennent dans le vague.

Il est certain, d'autre part, qu'on ne doit pas songer à la porte donnant accès, par l'orient, dans le parvis réservé aux hommes. — Les arguments de convenance apportés par M. V. ont, pour écarter cette hypothèse, une force réelle. « Il est clair, dit-il, que les mendiants, celui qui fut guéri par S. Pierre comme les autres, devaient se tenir à la porte par où passait tout le monde, hommes et femmes, là où il y avait lieu d'espérer des aumônes plus abondantes. On ne devait pas, d'ailleurs, tolérer des mendiants dans l'intérieur même des parvis sacrés, entre la cour des hommes et celle des femmes » (*l. c. col. 1569*). — Mgr Le Camus ajoute à ces motifs une raison, tirée du texte, qui semble, à ce titre, avoir plus de valeur encore. Il note que les apôtres virent le pauvre avant de pénétrer dans le Temple (vers. 3, s.); ceci ne s'expliquerait pas si le mendiant était sur les degrés conduisant au parvis des hommes. Du reste, comme l'observe Knabenbauer, le pauvre perclus sollicitait la charité de ceux qui entraient dans le Temple; or on était sûrement dans le Hiéron quand on avait pénétré dans le parvis des femmes, sans quoi, ajouterai-je, jamais ces dernières n'auraient eu accès dans le Lieu Saint. L'opinion du P. Patrizi doit donc être nettement écartée.

Il en serait de même de tous les avis identifiant « la Belle Porte » à « la porte de Nicanor », sans précision ultérieure, s'il était vrai, comme le pensent V. et Mgr L. C., que ladite porte de Nicanor donnât accès dans le parvis des hommes. Mais cette donnée ne me paraît rien moins que certaine.

Il est vrai que Josèphe (*De Bello Judaico*, V, v, 2-3; édition Didot, pp. 242-243) distingue deux portes à l'est du hiéron intérieur, toutes deux remarquables à des titres divers. L'une est entièrement d'airain de Corinthe; à ce titre elle l'emporte en valeur sur les neuf autres aux revêtements d'or et d'argent. La seconde se caractérise par le fini de son ornementation, l'épaisseur des lames de métal précieux qui la recouvrent, et surtout par ses dimensions. La première est « la Porte Corinthienne », on pourrait dire aussi « la Porte de Bronze »; la seconde est « la Porte Majeure » et Josèphe lui donne formellement ce nom... *πρὸς τὴν μέγιστα πύλην*. (*l. c.*, p. 243, lignes 15-16). — Mais quel était le rapport de ces deux entrées? Si l'on s'en tient à la description de l'historien juif, dans ce même passage où il parle *ex professo* de l'aspect du Temple, il ne paraît guère douteux que « la Porte Majeure » soit celle qui donnait accès dans le parvis des hommes. Elle s'ouvre, en effet, du parvis des femmes, devant le visiteur venant de l'orient et fait face à la porte du Naos (p. 243, lignes 9-10). Pour celui qui l'aborde de l'est, elle est au-dessus de la porte de Corinthe (ligne 9) : ce qui est doublement naturel vu sa propre élévation (ligne 11) et celle de son seuil; on y accède, en effet, du parvis des femmes ou de sa limite, par

quinze degrés (lignes 15-17)¹. Naturellement « la Porte de Bronze » est alors celle qui donne accès dans l'atrium ouvert aux femmes. Elle se trouve ainsi commander l'accès principal des parvis sacrés ou temple intérieur, ce qui apparaît en harmonie avec sa masse lourde et résistante et cadre au mieux avec d'autres lignes de Josèphe dans le même ouvrage (*B. J.*, VI, v, 3; p. 292, lignes 36-41). — Le rapport des deux portes ainsi compris, on s'explique comment le grand-prêtre, debout sur l'autel des holocaustes, pouvait, à travers les larges et hautes baies de « la Porte Majeure » et pardessus l'entablement de « la Porte Corinthienne », voir la cérémonie de la vache rousse se dérouler sur le sommet des Oliviers. La remarque est de M. Schick, donnant l'explication de son fac-similé du Temple. Pour cet archéologue, particulièrement qualifié dans la question, « la Grande Porte », aux quinze degrés, était, en effet, celle qui séparait les deux parvis ouverts aux seuls Juifs; et « la Belle Porte », celle, plus modeste de dimension, mais plus précieuse comme matière ou œuvre d'art, qui lui faisait face, à l'est, à l'entrée du Hiéron intérieur. — Sans doute Josèphe paraît appeler celle-ci « la Grande Porte » dans sa description sommaire du Lieu Saint à propos des travaux d'Hérode. Mais, quand on y regarde de près, l'objection perd singulièrement de sa force. Dans ce passage (*Antiq.*, XV, xi, 5, éd. Didot, p. 614, lignes 12-16), l'historien ne mentionne à l'est qu'une seule porte, qu'il oppose aux trois entrées du nord et aux trois du midi; par rapport à elles, il l'appelle « la Grande », et il spécifie qu'elle donne passage à la fois aux hommes en état de pureté légale et aux femmes. D'après ces indications, le Hiéron intérieur n'aurait comporté, semble-t-il, que sept portes. Or, la description détaillée du même auteur en énumère dix. Dans l'hypothèse d'une contradiction réelle entre les deux passages, il est clair que c'est au *De B. J.*, plus complet et plus précis, qu'il faut s'en tenir. Mais l'antilogie paraît bien n'être qu'apparente. Au livre XV des *Ant.*, Josèphe ne mentionne, suivant toute vraisemblance, que les sept portes de la seconde enceinte, à l'usage des hommes; les six premières leur sont réservées et donnent directement sur leur parvis (cf. *B. J.*, V, v, 2); la septième leur est commune avec les femmes (*δὲ οὗ παρήμεν ἀγνοὶ μετὰ γυναικῶν*, on notera cette première personne, qui précise la portée du début de la phrase). C'est pour ce motif, peut-être, que l'historien l'appelle « la Grande », ou plutôt, je pense,

¹ Voici, dans sa teneur intégrale, l'ensemble du passage de Josèphe sur la Porte majeure :

Καὶ τῶν μὲν ἄλλων ἴσων ἦν τὸ μέγεθος, ἡ δὲ ὅπερ τὴν Κορινθίαν ἀπὸ τῆς γυναικωνίτιδος ἐξ ἀνατολῆς ἀνοικυμένη τῆς τοῦ ναοῦ πύλης ἀντικρὺ πολλὴ μείζων· πεντήκοντα γὰρ πηχῶν εὖσα τὴν ἀνάστασιν, τεσσαρακονταπήχεις τὰς θύρας εἶχε, καὶ τὸν κόσμον πολυτελέστερον, ἐπὶ θαφιλῆς πάχος ἀγχοῦρου τε καὶ χρυσοῦ. Τοῦτον δὲ ταῖς ἐννέα πύλαις ἐπέχεον ὁ Τιβερίου πατὴρ Ἀλέξανδρος. Βαθμοὶ δὲ πεντεκαίδεκα πρὸς τὴν μέγιστα πύλην ἀπὸ τοῦσων γυναικῶν διατεγίσματος ἀνήγον· τῶν γὰρ κατὰ τὰς ἄλλας πέντε βαθμῶν ἦσαν βραχύτεροι.

parce que dans son esprit, pour l'instant, elle ne fait qu'un avec sa correspondante, « la Porte Maj eure », par laquelle les *hommes*, venant de l'est, gagnent effectivement leur parvis.

Il résulte de cette discussion des textes de Josèphe, que « la Porte de Bronze », ou « Porte Corinthienne », dite plus tard « Porte de Nic anor », est bien celle qui donnait accès, à l'est, dans le parvis des femmes et par là dans la seconde enceinte ou Hiéron intérieur. Plus précieuse que toute autre, au dire de l'historien juif, elle était désignée pour le qualificatif d'Ἱερὰ. C'est donc à bon droit, sans parler des autres raisons alléguées, prises de la situation, qu'on voit en elle « la Belle Porte » des Actes... si, toute fois,... il convient de chercher celle-ci parmi les entrées s'ouvrant sur le second Péribole.

C'est qu'en effet l'opinion de Mgr Le Camus n'est pas à rejeter sans examen. Le rapproche ment de Houlda (hūldāh) et d'Ἱερὰ ne manque peut être pas de fondement, surtout si l'on prête attention aux sens du second terme dans la grécité classique; il se soutiendrait soit que l'on cherche, comme Mgr Le C., l'origine du qualifica tif sémitique dans la présence d'un cadran solaire, soit qu'on la demande, avec la tradition juive, à un rapport avec la prophétesse Holda (Hébr. hūldāh), femme, on le sait, d'un fonction naire du Temple. (Cf. IV Reg. xxii, 14). Mais le grec post-classique n'avait-il pas vulgarisé, sous ce mot, la notion de beauté, comme synonyme de l'épanouissement d'un être? Et n'est-ce pas ce sens qu'il faut lui reconnaître en général dans la Bible grecque et partant sous la plume de S. Luc? Mieux vaut donc chercher pour le sentiment de Mgr Le Camus des preuves d'un autre ordre.

L'étude du texte semble en fournir de meil leures. Du moins en est-il ainsi de la narration telle que la présentent l'ensemble des manuscrits et les éditions reçues. « Pierre et Jean, y lit-on, montaient au Temple » (iii, 1); l'idée obvie est qu'ils se rendaient de leur demeure au lieu saint. C'est à la porte de ce même Lieu sacré que le per clus était porté chaque jour (ib., 2); il semble en effet invraisemblable que la même expression désigne, en deux versets consécutifs, deux empla cements distincts. De fait, le boiteux aperçoit les deux apôtres lorsqu'ils se disposent à entrer dans le Temple, μέλλοντας εἰσέλαι εἰς τὸ ἱερόν (ib., 3): ce qui s'explique très naturellement, s'ils n'ont pas encore franchi la première enceinte, moins bien, s'ils ont déjà traversé tout le parvis des Gentils et gravi les quatorze degrés de la plate-forme réservée, encadrant le Hiéron intérieur (cf. B. J., V, v, 2; p. 242, lignes 24-25, 31-32), pour gagner les cinq qui conduisent à la Porte de Bronze (ib. l. 33). Le miracle opéré, le perclus pénètre avec les apôtres εἰς τὸ ἱερόν, le même évidemment dont la porte était le témoin quotidien de sa misère; il y entre, marchant, sautant et louant Dieu (ib., 8): attitude fort naturelle dans le vaste parvis exté rieur, mais qui se conçoit moins dans l'atrium des

femmes ou celui des hommes. Sans compter que pour pénétrer dans ces derniers, il fallait être en état de pureté légale; et l'impromptu de la dé marche exclut toute trace d'une préoccupation de cet ordre. Le texte signale ensuite que « le peuple entier » est témoin de ces transports d'allégresse (ib., 9); ce πᾶς ὁ λαός évoque à l'esprit la foule nombreuse circulant dans les larges espaces de la première esplanade, plutôt que les fidèles en devoir de vaquer à la prière dans les parvis intérieurs. Cette même foule (συνέδραμεν πᾶς ὁ λαός) nous la voyons confiner vers le portique de Salo mon, pour y joindre Pierre, Jean et le perclus attaché à leurs pas. (Ib. 14). Il semble d'ailleurs, à la tournure dativ e, ἐπὶ τῇ στοᾷ, que les apôtres et leurs compagnons se sont trouvés comme de plain pied et naturellement sous ce portique; c'est bien ce qui s'est passé, s'ils ont pénétré dans l'enceinte sacrée par une des portes du sud-est ou, à plus forte raison, par l'entrée orientale, dite de Susan. Celle-ci, en effet, ouvrirait directement sur le portique en question. D'autre part, sans avoir la richesse d'ornementation que devait lui donner Justinien, elle pouvait dès lors — ses magnifiques piliers en font foi — mériter quelque chose de la réputation synthétisée plus tard sous le nom de « Porte Dorée ». Il faut convenir cependant, d'une part, que l'affluence devait être plus grande aux portes du midi, d'autre part, qu'elles s'offraient naturellement à qui venait du Cénacle (ce qui semble le cas de Pierre et de Jean). On songerait donc d'instinct aux entrées méridio nales et de préférence à l'une des deux connues sous les noms de « Porte Triple » et « Porte Simple ». — En tout cas, à s'en tenir au texte, il paraît bien qu'il faille localiser l'Ἱερὰ Πύλη dans la première et non dans la seconde enceinte. Ajouterai-je que la vraisemblance y invite? Car à la « Porte de Bronze », le perclus ne pouvait rece voir l'obole que des juifs et juives en état de pureté légale, et encore d'une partie seulement (n'oublions pas que les hommes avaient sept entrées et les femmes trois, en comptant dans les deux nombres la porte commune). A l'une des portes de l'enceinte extérieure il n'était aussi secouru que d'une partie des visiteurs du Lieu Saint; mais du moins l'aumône de tous, sans distinction de race ou de disposition, pouvait tomber dans sa scabille; il est à croire que les Pieux, les Adorateurs (ceux qu'on a nommés, à tort ou à raison, les Prosélytes de la Porte), n'étaient pas moins généreux que les Fils d'Abraham.

Au point de vue du texte, la question semble rait donc jugée, et en faveur d'une des portes du Hiéron extérieur, n'étaient les leçons du codex D¹,

¹ On sait que D est le principal — mais non le seul — témoin d'un texte caractérisé par sa tendance à l'ampli fication. Dans le troisième Évangile et surtout dans les Actes, les variantes qu'il présente sont à la fois très nombreuses, expressives, homogènes et en situation du moins pour bien des cas. On est amené de la sorte à reconnaître deux formes de l'œuvre de S. Luc, de la

et notamment une expressive variante de ce manuscrit au verset 11. — Rien de saillant dans la recension « longue » ou « romaine » jusqu'au vers. 8, du moins au point de vue qui nous occupe. Le miracle opéré, la joie du perclus guéri se traduit de suite, par une marche exultante, avant la mention de l'entrée dans le Temple. Cet ordre est évidemment plus favorable à l'hypothèse de la porte Corinthienne que celui du texte « court ». Les gambades joyeuses ont pour théâtre la plate-forme courant autour de la seconde enceinte ; elles peuvent ainsi frapper la foule des allants et venants éparse dans le parvis extérieur. Puis le miraculé pénètre dans l'enceinte plus directement réservée à la prière, ce que le texte semble relever expressément en associant directement et uniquement la louange divine à l'entrée dans le Hiéron : εἰσῆλθεν δὲ σὺν αὐτοῖς εἰς τὸ ἱερὸν αἰῶνιν τὸν θεόν (vers. 8, texte B). Mais voici qui paraît plus significatif et qui précise en même temps la portée des expressions antérieures : ἐκπορευομένου δὲ τοῦ Πέτρου καὶ Ἰωάννου, συνεξορευέτο κρατῶν αὐτούς· οἱ δὲ θαμβηθέντες ἑστήσαν ἐν τῇ στοᾷ τῇ καλουμένῃ Σολομῶντος ἑκαμβοί· ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος εἶπεν πρὸς αὐτούς (versets 11-12, texte B). Pierre et Jean sortent du temple intérieur, sans doute par la même porte, de Bronze, et l'ancien boiteux sort avec eux, s'attachant à leurs pas. Descendant les quatorze degrés du péribole, ils gagnent le parvis des Gentils ; en face d'eux, à l'est, le portique de Salomon aligne sa double colonnade ; ils y trouvent rassemblée la foule qu'a stupéfiée le miracle : connaissant sans doute l'habitude, apparemment déjà née, des disciples de Jésus (cf. v, 14) et n'étant pas encore retenue par la crainte respectueuse, elle s'est massée là pour les attendre. Pierre prend la parole pour répondre à l'interrogation dont il lit l'expression muette sur les visages ou dont il perçoit le murmure sur les lèvres de l'assistance.

seconde partie notamment, telle du moins que nous l'offre la tradition textuelle. Certaines autorités, oscillant entre les leçons de ces deux recensions et les combinant, appuient ainsi une forme mixte, de caractère évidemment factice et composite. Quant à la nature et à l'origine des deux premières, les avis sont depuis une quinzaine d'années et demeurent encore partagés. Blass, le premier, a émis l'idée d'une double édition authentique des Actes. S. Luc aurait d'abord rédigé son œuvre sous la forme prolixé ; il l'aurait revue et allégée avant de l'adresser à Théophile. Ce dernier texte est devenu celui de l'ensemble des manuscrits ; Blass le désigne par le sigle α. Le premier, plus long, est noté β par ce critique ; il en a donné une édition spéciale, restituée d'après l'ensemble des autorités qui l'appuient : *Acta Apostolorum sive Lucæ ad Theophilum liber alter. Secundum formam quæ videtur Romanam edidit Fridericus Blass* (Tubingue, Teubner, 1896 ; in-8 de xxx-96 p.). Déjà, du reste, l'hypothèse de la dualité de texte authentique avait pris corps dans les Prolégomènes et inspiré la teneur de son *Édition philologique* du même ouvrage (*Acta Apost., etc. Editio philologica apparatu critico, commentario perpetuo... illustrata*. Göttingen, Vandenhæck et Ruprecht, 1895 ; gr. in-8 de x-334 p.). L'idée de Blass a séduit des critiques de valeur ; elle reste discutée ou rejetée par le plus grand nombre. (Voir à ce sujet Jacquier, *Hist. des Livres du N. T.*, tome III, p. 182-4). Mais si l'on discute sur l'origine des leçons de D et

Tout cela se tient très bien et offre un ensemble fort naturel. Aussi la conclusion paraît-elle s'imposer : pour le rédacteur de la recension attestée par D et les témoins qui l'appuient, la scène du miracle se déroule à la Porte de Bronze, en avant du parvis des femmes.

Et du coup voilà le problème compliqué au lieu d'être éclairci. Le texte court, A, donne l'impression que la Belle Porte est dans l'enceinte extérieure ; le texte long, B, par des précisions significatives, semble la localiser nettement à l'est du Hiéron intérieur, en harmonie avec les indications obvies de l'appellation Ὠραία. Que penser ? Serait-ce, d'aventure, que le désir d'établir cette harmonie aurait précisément donné naissance aux variantes de D ? On peut soulever l'hypothèse. Mais on ne saurait s'y arrêter, sans, du coup, prendre parti dans la question générale du rapport des deux recensions ; car les leçons du Codex Bezae offrent bien ici ce caractère de suite et d'homogénéité que, pour les Actes, l'on y constate habituellement. Evidemment, si le texte long est de saint Luc, le débat topographique est tranché : la scène se passe à la Porte de Bronze ; il faut expliquer le texte court dans le même sens, entendre constamment τὸ ἱερὸν du temple intérieur, et admettre qu'en se résumant, l'auteur a sacrifié la touche graphique avec les détails qui la révèlent, pour conduire, de suite, le lecteur sous le portique de Salomon où Pierre doit donner l'explication du miracle dans un discours qui forme, pour le narrateur, le point culminant de l'épisode. A l'encontre, le problème subsiste, si l'on ne voit dans les leçons de D que de pures et simples variantes, discutables pour chaque cas. Alors on peut examiner l'hypothèse, indiquée plus haut, d'une retouche savante. Elle ne manquerait pas de vraisemblance. Toutefois, on le remarquera : même en ce cas, on devrait reconnaître à tout le moins dans la recension occidentale de notre passage l'écho d'une tradition fort ancienne¹. De très bonne heure donc, alors que les souvenirs sur « la Belle Porte » pouvaient encore demeurer vivaces, on était porté à l'identifier avec l'entrée orientale du Hiéron intérieur. Texte inspiré ou données traditionnelles, les précisions de D fournissent ainsi un argument très fort en faveur de la localisation de l'Ὠραία Πύλη à l'est de la seconde enceinte.

Concluons. « La Belle Porte » n'était certainement pas l'entrée donnant accès du parvis des femmes à celui des hommes. D'autre part, en dépit

consorts, on s'accorde assez pour en reconnaître le caractère singulier et pour les envisager comme présentant, dans leur ensemble, un texte de physionomie particulière. Aussi parle-t-on couramment, pour le livre des Actes, de texte A ou oriental, et de texte B ou occidental ; le premier est le texte concis, le second le texte prolixé ; celui-ci l'édition primitive, la forme romaine, dans la terminologie de Blass, celui-là la recension corrigée que, suivant le même critique, saint Luc aurait adressée à Théophile auquel il dédiait son ouvrage.

¹ Voir Coppieters, *De Historia testus Actorum Apostolorum*, Louvain, 1902, ap. Jacquier, *Hist. des Livres du N. T.*, tome III, p. 184.

des premières apparences du récit, il ne faut pas la chercher, très probablement, dans l'enceinte extérieure. Elle ouvrait, à l'est, sur le parvis des femmes et donnait ainsi accès dans le Hiéron intérieur, ou second temple, appelé, suivant Josèphe, Hagion. Ce n'est point l'entrée dont parle cet historien sous le nom de « Porte Majeure », mais celle qu'il nomme « la Porte Corinthienne » et qu'on pourrait appeler aussi « la Porte de Bronze », partant, semble-t-il, celle qui devait, dans le Talmud, recevoir le nom de « Porte de Nicanor ». C'est moins sa grandeur qui la caractérisait que sa sévère beauté; aussi, est-ce à bon droit que les Actes nous la font connaître sous le nom d'Ὠραία.

Cette note s'est allongée au delà de mes prévisions, pour aboutir, au demeurant, à confirmer l'opinion commune. Du moins elle m'a fourni l'occasion de rectifier une erreur, qui tend à prendre corps, sur l'emplacement de la porte en bronze de Corinthe; surtout elle permettra aux lecteurs de l'*Ami* de se faire, d'après un exemple intéressant, une idée des leçons du Codex D et de leur importance pour l'exégèse de l'œuvre de saint Luc.

II

« ... Factum est murmur Græcorum adversus Hebræos eo quod despicerentur in ministerio quotidiano viduæ eorum. » (Act. VI, 1).

On sait les faits. Au temps du Divin Maître, en dehors de la distinction entre prosélytes et juifs de race, il existait, en Israël, une autre division séparant les fils d'Abraham par le sang, en deux grandes classes : les *Hébreux* et les *Hellénistes*, le premier groupe formé de l'ensemble des Palestiniens, le second recruté surtout, mais non pas uniquement, parmi les Fils de la Dispersion. Entre ces deux catégories de juifs existait une antipathie, plus ou moins déclarée, mais vivace, née de la diversité des tendances d'esprit et développée par la prétention des Hébreux à former une élite au sein du peuple de Dieu. Quand l'Eglise vint appeler à la foi de Jésus toutes les âmes droites et de bonne volonté, Hébreux et Hellénistes y entrèrent à l'envi. Aux lendemains du jugement des apôtres, les uns et les autres continuèrent d'y affluer et d'augmenter sans cesse le nombre des disciples du Sauveur. Si puissante que se montrât alors la grâce à transformer la nature, elle ne réussit pas toujours, semble-t-il, à réprimer complètement l'effet des antiques préventions. Celles-ci se firent jour notamment dans les distributions quotidiennes de vivres, à l'aide desquelles la communauté pourvoyait aux besoins de ses nécessiteux. Les Hellénistes crurent remarquer, et non sans apparence de raison, que les veuves de leur groupe n'étaient pas, pratiquement, l'objet de la même considération que les autres et se trouvaient relativement négligées, ὅτι παρεβωρῶντο ... α·χ·α. Ils en

prirent sujet de murmurer, moins contre les distributeurs en particulier, qu'en général contre les néo-chrétiens hébreux.

Mais quels étaient au juste ceux dont les agissements avaient provoqué ce mécontentement ? Le texte sacré, pas plus dans le grec reçu ou les éditions critiques que dans la Vulgate, ne désigne nommément ces coupables réels ou prétendus. Toutefois on en déduit, à bon droit, qu'ils appartenaient, au moins en général, au parti hébreu, puisque le groupe est rendu responsable de leur conduite. C'est tout. S'agit-il de premiers venus, chargés tout au plus d'une mission temporaire, ou de ministres plus ou moins officiels, en tout cas attitrés ? Le champ reste libre pour les conjectures.

Généralement les interprètes, jusqu'à ces derniers temps, ne se sont pas trop aventurés sur ce terrain. Ils se bornent à parler d'un service de distribution fait sous l'autorité des apôtres par des fidèles du groupe hébreu, sans préciser autrement le rôle de ces subalternes. Les Douze, absorbés par des occupations plus importantes, se trouvèrent impuissants à exercer sur ce service un contrôle incessant et minutieux. L'abus s'y glissa, de la sorte, insensiblement et sans mauvaise volonté bien consciente, même de la part des distributeurs; on ne saurait, en tout cas, en rendre responsable, d'aucune façon, le collège apostolique. Dès qu'ils furent prévenus des plaintes des Hellénistes, les Douze, sans doute après examen préalable, s'empressèrent de porter remède à l'état de choses dénoncé comme défectueux. Ils s'adjoignirent comme auxiliaires officiels sept sujets d'élite, choisis librement par l'ensemble des frères, et, après leur avoir imposé liturgiquement les mains, les mirent à la tête du service matériel de toute la communauté, sans préjudice d'autres fonctions, de caractère spirituel, qui pouvaient leur être confiées. *Ce furent là les premiers diacres*, bien que le texte sacré ne leur donne pas explicitement ce nom.

Le relief acquis depuis quelques années par les leçons du texte occidental a conduit un certain nombre d'exégètes à se faire de la situation révélée par le ch. VI des Actes une conception sensiblement différente. A leurs yeux, en effet, *il existait déjà des diacres lors de l'élection d'Etienne et de ses compagnons*. Ceux-ci furent adjoints aux ministres inférieurs déjà en fonction, et chargés spécialement du soin des fidèles de l'Hellénisme, tandis que les premiers devaient continuer à s'occuper des besoins du groupe hébreu. Cette préexistence des diacres, insinuée dans le Codex D, ἐν τῇ διακονίᾳ τῶν Ἑβραίων, est clairement affirmée dans le manuscrit de Fleury. La leçon supposée par ce dernier, ὑπο τῶν διακόνων τῶν Ἑβραίων, représente, au sentiment de Blass, la vraie teneur du texte occidental. Elle est naturellement tenue pour autorisée par tous ceux qui

Remettre l'ensemble de l'administration uniquement à des Hellénistes, même de vertu éprouvée, n'est-ce pas s'exposer à voir renaître, en sens opposé, sinon les abus, du moins les soupçons et les plaintes ?

On objectera peut-être : Comment se fait-il que ces diacres hébreux apparaissent ainsi dans l'histoire apostolique en pleine activité, sans qu'aucune mention ait été faite de leur institution ? — La difficulté n'est que spécieuse. Les Presbytres de l'Eglise de Jérusalem entrent également en scène, lors de la mission charitable de Saul et Barnabé et plus tard au Concile, sans avoir été nulle part annoncés ; on ne saurait pourtant contester qu'ils formassent, dès lors, un corps hiérarchique. L'explication de ce phénomène littéraire est facile : S. Luc ne nous promet aucunement dans le Livre des Actes un tableau complet de tous les événements de l'histoire du christianisme primitif.

Mais, pourra-t-on urger, l'Annaliste sacré a jugé bon de narrer en détail l'élection d'Etienne et de ses compagnons. Pourquoi le relief donné à cet incident s'il ne s'agit pas, dans la promotion des Sept, d'une institution nouvelle ? S. Luc n'avait pas plus de raison de raconter l'ordination des diacres hellénistes que celle des diacres hébreux, s'il en existait déjà. — C'est ici qu'est l'erreur. L'auteur des Actes avait un motif spécial, sinon même plusieurs, de parler des diacres hellénistes. D'abord l'activité apostolique de certains d'entre eux avait mis les Sept en un relief singulier. Etienne surtout vivait dans le souvenir comme une des personnalités les plus marquantes de l'Eglise primitive. D'autre part, son histoire formait l'introduction obligée des Actes de S. Paul, et de fait, c'est en parlant de la mort du Proto-Martyr que S. Luc nous présente celui dont le nom et les œuvres vont désormais remplir son récit. — Rien ne s'oppose donc, concluent les exégètes que je résume, à ce qu'on admette la *préexistence de Diacres hébreux*.

Et toutefois, cet avis semble à beaucoup d'autres une *hypothèse injustifiée* ou *nettement erronée*. Voici leurs arguments. Les Sept apparaissent dans les Actes comme un groupe caractérisé, bien connu (xxi, 8) ; on parle d'eux comme on parle des Douze. Au chapitre vi une sorte de partage d'attributions est fait entre ces deux groupes. Les Apôtres se réservent pour les fonctions supérieures d'ordre plus directement spirituel ; ils confient aux nouveaux élus le soin des intérêts inférieurs, l'intendance des ressources pécuniaires avec le soin des tables, sans cependant leur interdire, comme la suite le prouve, tout exercice d'un ministère plus élevé. On est ainsi en présence de deux corps hiérarchiques, l'un supérieur, l'autre subalterne, ayant chacun leur ordre d'activité propre ; mais rien ne révèle que le champ sur lequel cette activité doit s'exercer, diffère en étendue. Au contraire, le parallélisme des deux institutions, les paroles du Prince des Apôtres déposent en faveur de l'identité. C'est des tables en général que Pierre refuse

de s'occuper ; c'est donc le *soin général des tables* qu'il entend confier aux futurs élus, et telle est la portée d'*hoc opus*, le terme grec *χρεία* offrant le sens de « fonction », « service », avant celui de « besoin » et de « nécessité ». — On comprend dès lors sans peine que le choix des nouveaux ministres soit confié à l'ensemble de l'Eglise et non point à la seule fraction helléniste, vi, 2, 5.

Mais, dira-t-on, pourquoi, dans cette hypothèse, les élus appartiennent-ils tous à ce dernier groupement ? — A quoi l'on peut répondre que le lemme est discutable. Sans doute, les sept noms ont une physionomie grecque ; on n'en saurait toutefois conclure avec certitude que les personnages fussent tous Hellénistes. Dans le collège des Douze, Philippe et André ne nous sont connus que sous des noms grecs, et cependant ces deux apôtres étaient des Palestiniens hébreux. — Ce qu'on peut et doit concéder, c'est que l'élément helléniste était largement représenté dans le groupe des élus. Mais il pouvait pareillement être prépondérant dans l'ensemble des convertis. Et dès lors tout s'explique. Aussi bien, sans recourir à cette hypothèse, discutable, on comprend sans grande peine qu'un sentiment de chrétienne déférence ait dicté le choix de l'assemblée, et que celle-ci ait voulu enlever aux Hellénistes jusqu'au prétexte d'une plainte, en prenant parmi eux la majorité et peut-être la totalité des candidats présentés aux Apôtres. Ajoutons que les Douze appartenaient tous à l'élément hébreu. Cette considération n'a-t-elle pas eu quelque influence ? N'a-t-on pu viser à une sorte de compensation et d'équilibre moral en prenant, soit intégralement, soit en large part, le nouveau collège dans le groupe Helléniste ? En tout cas, d'où que vienne ce collège, rien de semblable n'existait avant lui. Etienne et ses compagnons sont les *premiers diacres officiellement constitués ; ils le sont pour l'ensemble de la communauté*.

Que conclure ? — On ne saurait refuser au premier sentiment une sérieuse probabilité intrinsèque, même en s'en tenant au texte reçu. D'autre part, la façon du texte occidental trahit, à tout le moins, une interprétation fort ancienne. L'opinion qu'elle appuie ne saurait donc, à juste titre, être taxée de nouveauté singulière et, pour ce motif, écartée avec dédain. — D'un autre côté, l'avis opposé, commun jusqu'à ces derniers temps, a pour lui le suffrage de la tradition exégétique. Il jouit d'une probabilité extrinsèque supérieure, et par ailleurs les raisons qui l'appuient ne le cèdent pas en valeur à celles qui militent pour le sentiment contraire. *Peut-être est-ce sagesse de lui demeurer, au moins provisoirement, fidèle*.

Je me demande toutefois s'il ne convient pas de modifier en quelque chose la conception courante. A mon sens, en effet, on doit, d'une part, maintenir saufs les points mis plus haut hors de cause comme indiscutables, et, d'autre part, reven-

diquer l'autorité des Sept sur l'ensemble des intérêts matériels de la communauté. Ces deux aspects d'une même *position*, en quelque sorte *intermédiaire*, me semblent parfaitement conciliables.

De bonne heure, nous l'avons vu, les apôtres eurent des auxiliaires réguliers pour la gestion et la dispensation des biens de l'église de Jérusalem. Ces auxiliaires, tous ou pour la plupart hébreux, ont-ils cessé leurs fonctions à la suite des murmures formulés moins contre eux directement que contre leur groupe ? Rien, dans le texte, ne l'exige et ne donne l'idée d'une destitution. Ils continuèrent donc, je pense, à vaquer à leur service antérieur, mais dans des conditions nouvelles de dépendance et de contrôle. Au dessus d'eux un collège officiel fut constitué, dont le recrutement se fit dans des conditions particulièrement propres à imposer la confiance commune. Les Douze se déchargèrent sur ces élus du peuple moins des détails de la gérance que de la surintendance effective du temporel de la communauté. Ils les investirent, à cet effet, publiquement, d'une mission formelle et d'une participation à leur autorité, en même temps qu'ils les consacraient liturgiquement par l'imposition des mains. (Cf., VI, 3, 6). Les Sept devinrent ainsi les auxiliaires directement subordonnés des Douze, leurs vicaires *ès-choses temporelles*, bref, leurs diacres par excellence, leurs archidiaques, si l'on veut, bien qu'ils n'aient jamais porté l'un de ces noms. Mais leur rôle n'excluait point celui d'autres auxiliaires, d'autres ministres, partant d'autres diacres, de rang et de fonctions *subalternes*. Telle était la situation *au point de vue hiérarchique*.

Si l'on pose la question *au point de vue strictement sacramentaire*, la réponse devient plus délicate et plus difficile. — Les *auxiliaires inférieurs* préexistants avaient-ils été l'objet d'une consécration liturgique ? A parler franc, la meilleure réponse me paraît un aveu d'ignorance. — Pour les *Sept*, il n'est pas douteux, à mon sens, qu'ils fussent, dans l'acception plénière du mot, des ministres sacrés. Etaient-ils de simples diacres ? On se l'est demandé. L'excellence du rôle joué par certains d'entre eux, Etienne, Philippe, par ex., le lien, très probable, entre l'Eucharistie et l'Agape à Jérusalem suggéreraient l'idée d'une participation au pouvoir sacerdotal. De fait, Dollinger a vu dans la mission des Sept un ministère supérieur, d'ordre à part, d'où serait sorti, par dédoublement, la prêtrise et le diaconat. Cette conception est trop opposée à la tradition soit exégétique, soit même patristique et conciliaire (Trident., Sess. xxiii, cap. 2), pour pouvoir être acceptée. Comment d'ailleurs reconnaître des prêtres dans ceux dont la prière publique n'est ni la première fonction, ni même un des emplois ? Et peut-on facilement croire que les apôtres aient regardé la présidence de la Cène Eucharistique comme un service secondaire, de nature à les détourner de leur mission ?

III

« *Commoverunt itaque plebem, et seniores, et Scribas : et concurrentes rapuerunt eum, et adduxerunt in concilium...* » (Actes, vi, 12).

Pourquoi ce déchaînement d'hostilité provoqué par la prédication du saint Diacre ? Son enseignement tranchait-il, non seulement par l'éclat, mais encore pour les idées émises, sur celui des autres hérauts de l'Evangile ? Va-t-il donner son sang pour le triomphe d'une vérité particulière dont il s'est fait, sous l'action de l'Esprit-Saint, le premier champion ? — **Questions connexes** auxquelles on tend présentement à faire la réponse suivante :

Etienne, véritable novateur, devança, par une initiative hardie, l'action apostolique qui devait ouvrir l'Eglise aux Gentils. Le premier il comprit et prêcha la séparation des deux Testaments et leva la main contre la vieille muraille du Judaïsme, en faisant ressortir le caractère transitoire des observances mosaïques, en annonçant peut-être leur déchéance comme celle du Temple lui-même. C'est à ce caractère particulier de sa prédication qu'est due la mort du premier des Sept Diacres.

Telle est l'idée que développent, avec quelques nuances, M. FOUARD (*S. Pierre*, ch. iv ; pp. 78, 9, 91 de la 3^e édit. in-12 ; — *S. Paul et ses Missions*, ch. iii ; pp. 75, 76 de la 1^{re} édit. in 8) et Mgr LE CAMUS (*L'Œuvre des Apôtres*, II^e Partie, ch. ii ; pp. 111-114 de l'ancienne édit., 113-116 de la nouvelle).

La même thèse est soutenue par le P. LAGRANGE. Mais il la présente avec plus de modération, et surtout il la défend avec une entente plus juste des conditions de la lutte dont le saint Diacre fut victime ¹.

Voici comment le Directeur de l'Ecole biblique formule sa pensée :

On rencontre dans l'histoire de l'Eglise des hommes qui semblent représenter une doctrine. Lorsqu'un tel homme paraît, il est visiblement suscité de Dieu pour combattre une erreur spéciale en donnant un plus grand éclat à la vérité opposée. Les fidèles le regardent comme le rempart de la foi, ses adversaires rassemblent contre lui toutes leurs forces. S'il est conduit au martyre, en donnant sa vie pour Jésus-Christ, il la donne aussi pour le triomphe de la cause qu'il a défendue ; il est le martyr des droits de l'Eglise, ou de l'Eucharistie, ou du pouvoir du Souverain Pontife ; son nom est éternellement uni à une vérité dont il a assuré le triomphe. — Or Etienne est le martyr de la Rédemption de tous les hommes par Jésus-Christ. — Les accusations de ses ennemis les Phariséens, leur haine spéciale, son discours devant le tribunal, tout nous montre qu'il est mort pour témoigner de cette vérité, pour défendre contre les Juifs l'universalité de la rédemption. Selon la pénétrante expression de Basile de Séleucie, il est « le maître de Paul », le grand libérateur des âmes,

¹ Voir notamment les explications données pour permettre de « comprendre comment Etienne, le protecteur des Hellénistes, va se trouver en butte aux persécutions des Juifs de la dispersion. » (*S. Etienne et son sanctuaire à Jérusalem*, Paris, Picard, 1894, p. 5).

l'adversaire déclaré des rites mosaïques imposés aux gentils. (*Op. cit.*, p. 13).

Appuyée de tels patrons, l'opinion qui voit en Etienne un novateur ne pouvait que faire son chemin. On la trouve dans M. BRASSAC (*Manuel biblique*, IV, 12^e éd., p. 61)¹, dans M. VERDUNOY (*L'Eglise apostolique*, p. 46). Elle est supposée par M. TOUSSAINT (*S. Paul*, dans le *Dictionnaire de la Bible*, t. IV, col. 2192; et *Epîtres de saint Paul*, Paris, Beauchesne, 1910, p. 12). Il semble que MGR DUCHESNE soit sympathique au même sentiment. Toutefois il se contente d'écrire : « Etienne, l'un des premiers convertis, auxiliaire zélé des apôtres, fut accusé de blasphème contre le lieu saint et la loi de Moïse. A en juger par le discours que le livre des Actes lui fait tenir, il semble bien que ses propos aient eu quelque véhémence spéciale. » (*Histoire ancienne de l'Eglise*, I, p. 16 de la 1^{re} éd.).

Cette thèse est-elle fondée? En face des autorités qui l'appuient, il y aurait quelque témérité, ce me semble, à s'inscrire directement en faux contre elle. Et toutefois, si l'on soumet les raisons alléguées à un examen sévère et qu'on envisage en même temps, d'un coup d'œil d'ensemble, les données de S. Luc sur le problème de l'admission des Gentils dans l'Eglise, on devient ou l'on reste fort hésitant; on se sent même porté à conclure : *la preuve suffisante n'est pas faite du rôle prêté au Proto-Martyr*. Telle est du moins mon impression, et c'est dans ce sens que je désire soumettre aux lecteurs de l'*Ami* quelques observations.

Un des principaux points d'appui de la thèse en cause est emprunté aux *accusations des adversaires d'Etienne*. On prétend inférer de leurs dires le thème spécial de la prédication du saint Diacre. Est-ce justice, alors que l'écrivain inspiré qualifie expressément de « faux témoins », à propos de leur affirmation même, les auteurs de ces dépositions? ἑστηγάν τε μάρτυρας ψευδῆς λέγοντας. (Act. VI, 13.) N'est-il pas plus naturel de reconnaître dans ces allégations le prétexte habile choisi par la haine pour éveiller la passion populaire et rallier les suffrages du Sanhédrin? On n'avait pas procédé autrement pour requérir la condamnation juridique du Divin Maître. (Cf. Mt. XXVI, 60 ss. — Marc, XIV, 57 ss.). Le prétexte pouvait et devait être spécieux, par conséquent fondé sur quelque fait ou dire réel de l'accusé (vid. Mt. et Mc. II. cc., coll. Joan. II, 19 ss. — Act. VI, 13, 14, coll. VII, 48-50); il n'en demeurerait pas moins un simple voile derrière lequel se déguisait le grief principal. (Vid. Mt. et Mr. II. cc., coll. Mt. XXVI, 63-66; Mr. XIV, 60-64; Luc, XXII, 66-71 et

Mr. XV, 9-10; Joan. XIX, 7; — Act. I. c. coll. VII, 37-43; 51-54; 56-57) 1.

Mais, dira-t-on, la *défense d'Etienne* montre clairement que la déposition des témoins subornés reflète la vraie caractéristique de son enseignement. Son plaidoyer est une profession de foi; or il y proclame tout haut ce que ses adversaires lui reprochaient, la déchéance du Temple. Aussi est-ce à cet instant qu'il se voit interrompu par l'attitude indignée de son auditoire.

Commençons par cette interruption prétendue. On la suppose, pour expliquer l'absence apparente de transition entre le corps du discours et l'apostrophe finale; mais le texte n'en dit mot. L'historien sacré mentionne bien quelque part l'expression d'une irritation profonde; mais c'est à la suite de la conclusion véhémement d'Etienne, 54. La colère est dès lors à son paroxysme; elle fait explosion après l'exclamation du héros chrétien saluant Jésus dans la gloire de Yahweh, 57. Ne serait-ce pas dans ce cri et dans la sortie qui le précède qu'il conviendrait de chercher le véritable écho de la prédication du saint Diacre et le mot de l'hostilité déchainée contre lui? Sans doute Etienne avait dû protester plus d'une fois contre la tendance de certains Juifs à enfermer Dieu dans le Temple et à l'y contenir. Cette affirmation de la transcendance du Tout-Puissant par rapport à son sanctuaire, l'accusé la renouvelle devant le Sanhédrin; mais d'abord elle n'implique pas strictement la déchéance du Temple, et puis, surtout, elle ne forme pas l'idée principale du discours d'Etienne.

Je viens de le laisser entendre déjà : cette idée fondamentale du plaidoyer apostolique de l'intrépide diacre me paraît nettement révélée par l'apostrophe finale qui résume le discours en donnant à la pensée-mère un relief plus saillant et des traits plus agressifs. Dans le tableau historique des rapports de Dieu avec son peuple, préparation providentielle d'un avenir entrevu

¹ On objectera, je le sais, que l'expression *falsi testes* n'est pas à prendre nécessairement au pied de la lettre. Souvent, dit-on, elle n'implique dans l'Ecriture que le rôle de témoins à charge dans une action judiciaire injuste; à tout le moins n'en faut-il pas presser le sens au point d'exclure toute vérité de la déposition flétrie. — Je concède ce dernier point : le qualificatif de fausseté est compatible avec une certaine exactitude matérielle de l'allégation. En retour, il en exclut toujours la vérité stricte et formelle, au moins dans le sens que l'affirmation présente sur les lèvres qui la formulent et dans les circonstances où elle se produit. Je ne pense pas qu'on puisse apporter un seul exemple scripturaire en sens opposé. Mais si le premier martyr est le novateur qu'on prétend, si sa prédication bat directement en brèche le crédit du Temple et de la Loi, les témoins qui déposent contre lui paraissent dans la vérité non seulement matérielle ou fragmentaire, mais formelle et complète. Comment dès lors l'Esprit-Saint les taxe-t-il de mensonge, et cela dans l'incise même qui introduit le référé de leurs allégations? ἑστηγάν τε μάρτυρας ψευδῆς λέγοντας. (Act. VI, 13.) Ce tour de la phrase grecque est à noter. Alors même que l'explication atténuante proposée pour *falsi testes* aurait un fondement théorique incontestable, elle se trouve pratiquement exclue ici par le lien intime établi entre le qualificatif et l'affirmation qui le suit.

¹ « Mais sa prédication présentait une nouveauté inouïe : on l'accusera bientôt, 11, 14, de prêcher la déchéance des institutions mosaïques et lui-même n'y contredira pas (VII, surtout 45-50). Ce sera l'occasion d'une rupture entre les chrétiens et le peuple juif sympathique jusque-là aux idées chrétiennes. »

par les prophètes, Etienne a souligné l'ingratitude d'Israël. En terminant, il rappelle d'un mot la longue série des infidélités du peuple choisi, rebelle aux envoyés de Dieu comme à sa loi, et en montre le couronnement criminel dans le meurtre du Juste, le Grand Annoncé. Le thème n'était pas nouveau; les apôtres l'avaient développé maintes fois, et le récit des Actes nous le montre à quatre reprises sur les lèvres de S. Pierre. (II, 23-24, 38, 40; — III, 13-19; — IV, 10-12; — V, 28-32). Sans doute il y a plus de ménagements dans la parole du Chef de l'Eglise. Il cherche, au moins au début, à atténuer la culpabilité de ceux auxquels il parle. Mais encore..., le ton de reproche va s'accroissant avec l'endurcissement des chefs de la nation : dès la troisième rencontre il n'est plus question d'excuses; à la quatrième, les paroles de Pierre sont accueillies par un grincement de rage (33, cf. VII, 54), car le Sanhédrin est furieux de l'entendre affirmer la mission divine de la victime du Golgotha et de se voir traduit devant l'opinion comme meurtrier du Messie (28). *La prédication d'Etienne continuait donc celle des apôtres*, moins l'autorité du témoignage officiel. Elle aussi était une exhortation à la pénitence pour l'infidélité passée, une invitation à la foi et à la soumission à l'égard du Messie reconnu dans la personne de Jésus, mort sur la Croix et ressuscité. L'invitation offrait d'ailleurs un caractère général, car le lévite avait appris du Chef de l'Eglise à ne point limiter les promesses du Ciel : *Vobis enim est repromissio et filiis vestris, et omnibus qui longe sunt, quocumque advocaverit Dominus Deus noster*. (II, 39). Mais cette prédication, identique dans son objet à celle des Douze, retentissait dans un temps d'hostilité déclarée de la part des chefs de la synagogue contre l'Eglise; elle revêtait, de plus, un éclat particulier dû à l'éloquence naturelle et infuse du premier des Sept. C'en était assez pour provoquer un orage. En outre, Etienne s'adressait à une classe d'auditeurs à part, et sa parole empruntait aux nécessités de la controverse une force et une vivacité singulières : aussi s'explique-t-on qu'il ait été en butte à un déchaînement spécial de haine.

Et toutefois le zélé prédicateur n'aurait-il pas soulevé les colères et provoqué l'agression en froissant les préjugés particuliers de ses adversaires, notamment l'exclusivisme orgueilleux de leurs conceptions messianiques ? La réponse est complexe, car nous sommes ici au cœur de la question.

Et d'abord, *quels étaient ces adversaires ?* Des Fils de la Dispersion. Le fait est indéniable, car le texte des Actes est formel (VI, 9). Dès lors, si l'on s'en tient au caractère connu de cette fraction d'Israël, on ne peut de la nature des jouteurs inférer que l'objet de la lutte était soit l'importance des traditions mosaïques, soit l'universalité du salut messianique. Les esprits clairvoyants ont senti la force de l'objection, et pour l'éviter ils

signalaient l'existence d'un double courant d'idées au sein de la Diaspora¹. Sans être strictement démontrée, l'hypothèse est très admissible. Il est même certain que les synagogues où parla S. Etienne comptaient parmi leurs membres des Zélotes affiliés au Pharisaïsme : Saul, en effet, était de ce nombre. (Philip. III, 5-6). La tendance rigoriste avait ainsi ses représentants dans les auditoires auxquels s'adressait le futur martyr. Mais y régnait-elle seule ? y dominait-elle ? On a peine à le croire. Comment, en effet, se persuader que l'esprit hellénisant ne soufflait pas dans la synagogue des Alexandrins ? Comment comprendre qu'Etienne, helléniste de race et d'esprit, s'adresse de préférence aux Fils de la Dispersion présents à Jérusalem, si ces derniers partagent toutes les idées du parti Palestinien ? La spécialisation de son apostolat semble bien indiquer, à l'encontre, une certaine communauté de pensée entre lui et ses auditeurs. *On n'est donc pas suffisamment fondé, me paraît-il, à présenter le Proto-Martyr comme la victime du seul parti pharisien.*

Cette donnée fût-elle d'ailleurs exacte, on ne serait pas en droit de signaler comme note distinctive de la prédication d'Etienne et comme cause de sa mort, soit l'idée universaliste, soit surtout une initiative agressive à l'égard de la Loi Mosaïque.

La conception d'un salut messianique universel n'offrait, en elle-même, aucune répugnance aux rabbis du Pharisaïsme, notamment à ceux qui appartenaient par origine à la Dispersion. Loin de là, et les anathèmes du Divin Maître nous sont témoins de leur ardent prosélytisme : *Quia circuitis mare et aridam, ut faciatis unum proselytum : et cum fuerit factus, facitis eum filium gehennæ...* (Mat. XXIII, 15).

Il est vrai ; mais ce salut, Etienne le montrait indépendant de la Loi, et voilà ce qui souleva les colères pharisiennes. Sans nul doute, l'unique source du salut messianique aux yeux du saint diacre, c'était la foi en Jésus, et il répétait la parole de Pierre : *Nec enim aliud nomen est sub celo datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri*. (Act. IV, 12). Mais qu'il ait proclamé hautement dans ses discours l'inutilité absolue de la Loi et des rites mosaïques, voilà ce que ne suffit point à prouver l'hostilité des Pharisiens. Car elle pouvait avoir d'autres causes.

De fait, le texte sacré paraît révéler d'autres motifs de cette haine, et ses indications deviennent significatives si on le rapproche des passages de l'Evangile où Jésus flétrit le Pharisaïsme. (Voir particulièrement : Mt. XVI, 20 ; Mc. VII, 1-23 ; Luc. XI, 37-54 ; Mt. XXIII). Ayant pris sur lui d'aller prêcher le Christ au sein des assemblées

¹ Ce sentiment, assez vraisemblable, s'appuie en particulier sur certaines données des *Psaumes de Salomon*. Cet apocryphe de la fin du I^{er} siècle A. C. nous montre les justes, les saints, les pieux, les séparés du monde corrompu, les Pharisiens en un mot, en butte à l'hostilité des profanes en Palestine et trouvant dans la Dispersion des fidèles pour compatir à leur malheur.

religieuses et d'établir la mission divine du Sauveur par une discussion en règle avec les habitués des synagogues, Etienne fut amené naturellement à se trouver en face de rabbis imprégnés de l'esprit pharisien. Il put ainsi se rendre compte de la profondeur et de l'obstination de leur orgueil; d'autre part, les leçons de Jésus et l'expérience de la vie lui avaient appris à reconnaître quelle dépravation s'abritait trop souvent chez eux derrière le rigorisme de la doctrine et le formalisme religieux. Cette perversion du sens moral qui substituait à la lettre et à l'esprit véritables de la Loi, des observances et des commentaires tout humains, le courageux controversiste la prit à partie : de là le grief d'avoir attaqué les traditions qu'on autorisait du grand nom de Moïse (vi, 14). Surtout il s'attacha à confondre la superbe de ces docteurs si fiers tant des privilèges d'Israël que de leur propre justice, et cependant si ingrats envers Yahweh, si infidèles à sa loi. (Cf. vii, passim, præsertim 50-53). Il dut montrer planant sur les fils (cf. Mt. xxiii, 35-36) le châtement qui avait puni, dans le passé, l'indigne rébellion des pères (vii, 42-43). Je l'admettrai même volontiers : à ses contradicteurs obstinés Etienne laissa entendre plus d'une fois la substitution des étrangers aux enfants dans le royaume de la Promesse. (Cf. Mt. xxi, 33-43 et ll. pp.).

La rude parole du disciple résonnait ainsi comme l'écho vibrant des reproches et des menaces du Maître. (Cf. loca sup. cit., præsert. Mt. xxiii, 23, 29-35). Elle devait naturellement déchaîner les mêmes colères. La haine des Pharisiens avait eu une part prépondérante dans la condamnation de Jésus; elle semble avoir exercé une influence active dans le procès d'Etienne. Aussi, est-ce dans les deux cas, je l'ai dit déjà, même prétexte à l'accusation, même grief véritable. Devant le Sanhédrin résolu à leur perte, le dernier mot des deux victimes est encore le même : c'est la proclamation de la divinité du Fils de l'Homme et de sa participation à la toute-puissance du Souverain Juge. *Reus est mortis!* ont crié alors les juges de Jésus. *A mort!* répète en tumulte l'assemblée où comparait Etienne, et on l'entraîne au supplice comme blasphémateur. — Vraiment, pour expliquer la mort du Proto Martyr, est-il besoin de supposer qu'il se départit à l'endroit de la Synagogue et de la Loi de la sage réserve gardée jusque-là par les Apôtres, et qu'il eut, le premier, mission de préciser et d'accentuer dans le sens d'une transformation profonde, la parole du Sauveur : *Non veni solvere, sed adimplere?*

En tout cas, le rôle d'adversaire des rites mosaïques et de champion de l'affranchissement prêté à Etienne ne me paraît pas reposer suffisamment sur le texte sacré. Mgr Le Camus convient que le narrateur inspiré n'en a pas eu conscience : « Si S. Luc, écrit-il, avait entrevu, comme le supposent certains critiques, un antagonisme réel entre les doctrines de Pierre et celles de Paul, c'était ici le cas d'insister sur ce caractère spécial

de la prédication d'Etienne, qui, en réalité, préluda immédiatement aux théories de l'Apôtre des Gentils. Mais l'auteur du livre des Actes était loin des rêveries fantaisistes de l'école de Tubingue, et ce qu'il y a de plus évident, en lisant à travers les lignes, c'est qu'il ne paraît pas s'être rendu compte, dans ce procès d'Etienne, du fond même de la question. » (*Op. cit.*, 2^e éd., p. 114).

Est-ce bien sûr ?? Ce qui paraît vraiment certain, c'est que l'écrivain inspiré ignore le rôle de novateur et de précurseur de Paul attribué présentement au vaillant diacre. Sans doute l'histoire d'Etienne est, partiellement, sous sa plume, l'introduction aux Gestes de Paul; mais c'est en raison de l'intervention du futur apôtre dans le meurtre juridique du Proto-Martyr et dans la persécution qui suivit. Rien, dans toute la trame de son récit, ne nous laisse pressentir que la prédication du diacre helléniste ait eu, par son tour spécial, une influence sur l'évolution ultérieure de la pensée du pharisien Tarsais. Evidemment, S. Luc n'a rien connu de semblable, et pourtant il était mieux placé que beaucoup d'autres pour être instruit sur ce point.

Il n'est pas seul à ne s'en être pas rendu compte. Paul lui-même n'a pas gardé souvenir conscient d'un enseignement à la fois universaliste et anomiste d'Etienne. Bien plus, sa parole formelle semble s'opposer à l'hypothèse d'une influence latente des paroles du controversiste, plus tard dégagée et mise en œuvre par la grâce enfin victorieuse. Sa conception du salut, offert à tous, égal pour tous, et pour tous indépendant des œuvres de la Loi, bref, ce qu'il appelle son *Evangelie*, l'Apôtre proteste, très expressément, « ne l'avoir ni reçu ni appris des hommes, mais par révélation de Jésus-Christ. » (Gal. i, 12). Sans doute on aimerait à penser que le sang du martyr fit germer les semences jetées par l'apologiste et que cette rosée féconda dans l'âme du futur apôtre des Gentils la doctrine de l'universelle rédemption, indépendante des œuvres légales : mais ce n'est là qu'une convenance harmonieuse. Elle doit, semble-t-il, s'effacer devant une affirmation historique, et le mot heureux de Basile de Séleucie ne saurait être compris ou accepté dans un sens opposé à la parole même de S. Paul.

L'Apôtre des Nations n'est pas, pour l'aspect propre de son enseignement, le disciple, même inconscient, du plus illustre des Sept : on vient de le voir. Mais il se pourrait qu'Etienne ait partagé les mêmes vues, sans que Paul les tienne, en germe au moins, de lui. — L'économie du récit des Actes paraît exclure également cette hypothèse. Le jour sous lequel S. Luc présente la conversion de Corneille et les incidents qui la suivent ne s'accorde que difficilement avec celui sous lequel nous devrions voir la prédication du Proto-Martyr. Celle-ci, nous le savons, avait eu grand éclat, et d'autre part elle n'avait pu se produire qu'avec l'assentiment et sous le contrôle des Douze. Comment dès lors expliquer et les scrupules de Pierre,

et les murmures que soulève sa conduite ? (Act. x et xi, 1-18). Le récit de la première évangélisation des Gentils à Antioche (Act. xi, 19 ss.), celui surtout des incidents soulevés dans cette ville par les Judaïsants et la relation de l'assemblée de Jérusalem (Act. xv, 1-35) prêtent à des observations analogues. Il servirait peu de dire que l'Eglise de la Ville Sainte dévia de son esprit primitif à partir de la mort d'Etienne (cf. Fouard, l. c. p. 76) : outre que cette affirmation contient une sorte de pétition de principe, elle ne répond que partiellement à la difficulté que je viens de signaler. Non, *il n'y a pas de place pour le rôle prêté à S. Etienne dans l'économie historique du problème des Observances légales* telle qu'elle se déroule dans la narration de S. Luc. Par ailleurs, cette question se présente et évolue, dans le récit des Actes, d'une manière pleinement conforme à la logique naturelle des événements : on pourra s'en rendre compte plus bas dans le tableau que j'en ai tracé à propos de l'identification de Gal. II, 1.

Conclusion. *Il ne semble ni sûr ni sage de voir dans l'apostolat d'Etienne un caractère que l'historien inspiré n'y a point aperçu. Mieux vaut reconnaître dans la prédication de l'auxiliaire des Apôtres un écho de leur enseignement, écho d'une singulière éloquence, approprié, tant pour l'accessoire des pensées que pour le tour et la forme, aux conditions de la controverse et à la nature de l'auditoire habituel, mélange d'Hellénistes libéraux et de Zélotes hébreux. Dans le supplicé de la porte de Damas saluons le premier martyr de la mission et de la Divinité de Jésus, victime de son ardeur et de son courage à flétrir l'ingrate obstination du peuple choisi, spécialement les erreurs, la perversité et l'orgueil incarnés dans l'esprit pharisien.*

IV

« *Quod et fecerunt, mittentes ad seniores per manus Barnabæ et Sauli... Barnabas autem et Saulus reversi sunt ab Jerosolymis expleto ministerio, assumpto Joanne, qui cognominatus est Marcus.* » (Actes, xi, 30; xii, 25. Cf. *ib.* xv et Gal. II).

S. Paul, dans l'Epître aux Galates, a-t-il passé sous silence le voyage mentionné dans ce texte des Actes ? Faut-il, au contraire rapprocher cette montée à Jérusalem de celle dont l'Apôtre fait mention au début du chapitre II ? Les avis sont actuellement partagés.

Le premier sentiment identifie le voyage rappelé Gal. II, 1-10 avec celui qui conduisit Paul et Barnabé dans la Ville Sainte pour les débats solennels décrits Actes, xv. L'Apôtre ne dirait rien, dans sa lettre, de la mission charitable remplie par les deux missionnaires quelques années plus tôt.

Cet avis était, jusqu'à ces derniers temps, celui de la presque unanimité des critiques et des exégètes, croyants ou non. Ces derniers en prenaient

même occasion, volontiers, pour rejeter l'historicité d'Act. xi, 30, ou pour incriminer la véracité du récit de Luc, dans le tableau fait par lui de l'Assemblée de Jérusalem. Présentement encore, le plus grand nombre des auteurs paraît demeurer favorable à l'ancienne conception. Elle a trouvé un champion habile et convaincu dans STEINMANN, *Die Abfassungszeit des Galaterbriefes. Ein Beitrag zur ntl Einleitung und Zeitgeschichte* (Münster i. W., Aschendorff; 1906; in-8 de xx-200 p., 4 m. 50. Cf. sp. pp. 53-131) et *Jerusalem und Antiochien* (B. Z., 1908, pp. 30-48). Dans cet article de la *Biblische Zeitschrift*, St. mentionne comme ayant donné leur adhésion à sa manière de voir, divers recenseurs de son livre : J. SHEFER (*Katholik*, 1906, fasc. 7, p. 147); SICKENBERGER (B. Z., 1906, p. 441; le suffrage est effectivement, sur ce point, très catégorique); BLUDAU (*Theologische Revue*, 1907, n° 5, p. 144 s.); KNABENBAUER (*Stimmen aus Maria-Laach*, 1907, fasc. 4, p. 452); MEINERTZ (Supplément scientifique de la *Germania*, 1907, n° 20, p. 157), pour ne citer que des exégètes catholiques. M. COPPIETERS, sans se référer à l'ouvrage précédent, suppose la même trame comme indiscutable, dans le second de ses remarquables articles sur *Le Décret des Apôtres* (*Revue Biblique*, 1907; pp. 34-58, 217-239). Le P. PRAT est fort net dans ce sens et malmène, d'un mot légèrement rude, « les diverses hypothèses imaginées pour disjoindre Actes xv et Gal. II, 1-10 » : elles « n'ont jamais, dit-il, contenté que leur inventeur. » (Cf. *La Théol. de S. Paul*, liv. I, ch. I, Note C; 3^e éd. 1909, p. 75). Sans être aussi ferme, M. BRASSAC se range cependant, sans beaucoup hésiter, à ce sentiment (*M. B.*, IV; 12^e éd. 1909, pp. 100, 105 ss., 216. Voir cependant, en faveur de l'avis opposé, p. 111, 2^e et p. 216, note 2). On le retrouve dans JACQUIER, *Hist. des Livres du N. T.*, III (1908; cf. p. 98); dans VERDUNOY, *L'Egl. Apost.* (1909; cf. sp. p. 136, note 1) et dans TOUSSAINT, *Ep. de S. Paul* (1910; cf. sp. p. 188, note 1)¹. Je me borne aux biblistes et à la littérature catholique. On pourrait, sans doute, dans le même champ, grossir la liste, en feuilletant les récents historiens de l'Eglise ou de ses institutions : DUCHESNE, *Hist. Anc. de l'Eglise*, I (1906; cf. p. 24 ss.), et Dom LECLERCQ dans la nouvelle traduction d'Héféle, *Hist. des Conciles* (1907; cf. tome I, II^e Partie, app. I, pp. 1054 et 1068-9), par exemple, prennent parti, avec ou sans discussion, pour l'identification des voyages relatés Act. xv, et Gal. II, 1-10.

Les partisans de ce système ont à rendre compte du silence gardé par S. Paul sur la mission charitable remplie à Jérusalem dans les cir-

¹ Le P. FONCK, dans son enseignement au Collège Romain et à l'Institut biblique, s'est également prononcé dans le même sens. Voir ses notes de cours, publiées *ad usum privatum auditorum* (*Questions Paulines. Notæ introductoriae et expositoriae*; Rome, 1910. Cf. pp. 17 et 19).

constances marquées par Act. xi, 30. La plupart l'expliquent par l'absence des Apôtres lors de ce voyage des délégués d'Antioche à la Ville Sainte. L'arrivée de ces derniers, postérieure à la persécution d'Agrippa, aurait eu lieu après la dispersion des Douze, fixée, on le sait, par une tradition respectable, douze ans après l'Ascension, soit vers l'époque de la bourrasque déchainée contre l'Eglise-mère par le petit-fils d'Hérode. C'est ce qu'insinuent assez clairement les Actes, soit en xi, 30, *mittentes ad presbyteros*, soit en xii, 18, *et egressus abiit in alium locum*. Le fait était de notoriété publique, Paul n'aurait donc pas eu à s'expliquer sur ses relations avec les chefs de l'Eglise en cette circonstance. — Le P. Prat trouve cette réponse à demi satisfaisante. Il en préfère une autre, « plus vraie, dit-il, et plus simple : c'est que le chapitre ii n'est pas la suite logique du chapitre i^{er}. Ici, Paul établit qu'il n'a pas appris son évangile des hommes, mais qu'il le tient de Jésus-Christ ; là il montre que son évangile a été sanctionné par les principaux des Douze et c'est à ce propos qu'il est amené à parler de l'assemblée de Jérusalem et de l'affaire d'Antioche ; mais il n'avait aucun motif de rappeler le voyage de l'an 43 ». (Cf. *op. cit.*, p. 226, note 4).

Plusieurs exégètes demeurent persuadés que S. Paul n'a pu taire un de ses voyages à Jérusalem sans nuire singulièrement à la force de son argumentation. Ce motif, et d'autres (invraisemblance — de l'incident d'Antioche, — des conditions de la prédication judaisante en Galatie, — du silence de l'épître de Paul sur la Décrétale apostolique, après le Concile de Jérusalem ; dissonance des deux récits de cette assemblée), les poussent à reconnaître dans Gal. ii, 1-10 la narration des rapports de Paul et de Barnabé avec les chefs de l'Eglise lors du voyage des Collectes.

La première argumentation, solide et développée, en faveur de l'identification qui vient d'être indiquée, est due à la plume d'un professeur anglican, plus archéologue et historien qu'exégète, RAMSAY, dans son ouvrage *St Paul the Traveller and the Roman Citizen*, publié en 1897¹ (Londres, Hodder et Stoughton ; nombreuses éditions). Dans son *Commentaire historique sur l'Épître de S. Paul aux Galates* (ibid., 1899), le même auteur me semble moins catégorique. Il déclare faire abstraction de tout rapprochement précis entre les Actes et la Lettre Pauline et étudier les indications de cette dernière pour elles-mêmes et dans leur cadre littéraire. Il ne répugne pas, en effet, dit-il, théoriquement, que la visite mentionnée au chapitre ii soit différente du voyage des Collectes et ait été passée sous silence par S. Luc parce qu'elle était sans importance à son point de vue et, de ce chef, ne rentrait pas dans son plan. (Cf. *op. cit.*, pp. 280-282). Toutefois, du but et de la trame de

l'Épître, Ramsay croit pouvoir conclure sûrement que le voyage mentionné par Paul sous la formule *πάλιν ἀνέβην* est nécessairement le second effectué par lui dans la Ville Sainte. (Cf. *ib.*, 285-301). Cette donnée exclut évidemment l'identification de cette rencontre apostolique avec le Concile de Jérusalem. — Dans l'ouvrage que je viens de citer, l'éminent professeur défend également la théorie Sud-Galate au sujet de la destination de l'Épître ; on peut même dire que tout le livre, et notamment les 232 pages de l'Introduction historique, n'ont d'autre but que de mettre cette thèse en valeur. Et toutefois, il importe de le noter, R. ne regarde pas la Lettre aux Galates comme antérieure à l'Assemblée plénière de 50/51, il la date de 53. — Voir, en un sens identique, les articles donnés par le même auteur au *Dictionary of the Bible*, d'Hastings (*Galatia* ; *Galatia, Region of* ; *Galatians*).

Les catholiques allemands qui ont repris pour leur compte le rapprochement entre Gal. ii, 1-10 et Act. xi, 30, ne se sont point arrêtés ainsi à mi-chemin, et à leurs yeux le Concile est postérieur à l'Épître. Le champion le plus ferme, ou tout au moins le plus militant, de cette théorie, paraît bien être le Dr Valentin WEBER, de Wurtzbourg. Il en a défendu les divers aspects en de multiples articles parus, au cours des années 1898 et 1899, soit dans la *Theologisch-praktische Monatschrift* de Passau, soit dans le *Katholik* de Mayence, soit dans la *Zeitschrift für katholische Theologie* d'Innsbruck. Il s'en est fait également l'avocat au Ve Congrès scientifique international des catholiques, tenu à Munich en 1900. Son rapport présenté à la *Section des Sciences religieuses* et lu dans la dernière séance, le jeudi soir 27 septembre, avait pour titre *Der Heilige Paulus vom Apostel übereinkommen bis zum Apostelkonzil*. Il a été publié, en 1901, avec les autres mémoires exégétiques du même Congrès, dans les *Biblische Studien*, tome VI, fasc. 1 et 2, pp. 141-186. Dès la fin de septembre 1900 paraissait *Die Adressaten des Galaterbriefes* (Ravensburg, Kitz, 1900 ; in-8 de iv-80 p., 1 f. 50). Cet opuscule vise à démontrer la destination de la lettre de S. Paul aux seuls Galates du Sud. L'auteur y suppose la chronologie exposée dans son rapport. Enfin l'ensemble des idées de Weber sur ces différentes questions connexes a pris corps dans un véritable volume, paru dans les derniers mois de 1900 : *Die Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil. Grundlage Untersuchungen zur Geschichte des Urchristentums und des Lebens Pauli* (Ravensburg, Kitz, 1900 ; in-8 de xvi-406 p., 6 f. 25). Voici la chronologie adoptée dans cet ouvrage pour les vingt premières années de la vie chrétienne de l'Apôtre : Conversion de Paul, 32 ; Premier voyage à Jérusalem, 35 ; Mission Syro-Cilicienne, 35-45 ; Deuxième voyage à Jérusalem (Gal. ii, 1 et Act. xi, 30), 45/46 ; Première tournée apostolique (Act. xiii s.), 46-47 (-48) ; Assemblée des Apôtres (Act. xv), 50 (entre 49 et 51) ; Deuxième et troi-

¹ Il avait déjà défendu ce sentiment dans *l'Expositor*, août 1895.

sième tournées apostoliques, 50 (51) -57. Les dates qui concernent l'église de Galatie s'encadrent, comme il suit, dans cette table : Fondation des communautés chrétiennes de Galatie, 46-47 ; Deuxième visite (Actes, xiv, 21-23), 48 ou automne de 47 ; Epître aux Galates, 49 ou fin de 48 ; Troisième visite (Actes, xvi, 1 ss.), 51 ; Quatrième visite (Actes, xviii, 23), 53. Cf. *op. cit.*, pp. 393-394. Steinmann, dans son travail cité plus haut, a pris à partie, d'une façon directe, la thèse de Weber. Le professeur de Wurtzbourg n'en est pas moins resté fidèle, sur tous les points, à ses convictions premières. Dans une note, toute récente, publiée dans la *Biblische Zeitschrift*, 1909, p. 440, il déclare n'être en rien ébranlé par les arguments de son contradicteur et trouver même une confirmation de ce que l'on a nommé ses « hypothèses » dans la tentative dirigée contre elles. Il annonce naturellement une réfutation.

Les publications de Ramsay et de Weber ont achevé de produire dans l'esprit de M. BELSER l'évolution commencée au lendemain de l'apparition de son opuscule : *Die Selbstvertheidigung des Heiligen Paulus im Galaterbriefe* (I, 11 bis II, 21). Dans ce fascicule des *Biblische Studien* (tome I, fas. 3 ; in-8° de vii-149 p.), le professeur de Tubingue avait, suivant son expression, rompu lui-même une lance en faveur de l'identification de Gal. II, 1-10 avec Act. xv, et consacré plus de 40 pages à réfuter l'hypothèse de Zahn sur l'antériorité de la dispute d'Antioche par rapport au Concile. Mais presque immédiatement après, des doutes s'élevèrent en son esprit sur le bien fondé de sa position, et un nouvel examen le conduisit, en dépit de la répugnance naturelle, à un changement total de front. Il expose, en raccourci, dans son *Introduction au N. T.* (Herder, 1901 ; 2^e éd. 1905), les raisons qui ont déterminé ce revirement. (Cf. *op. cit.* 1905, pp. 168-169. Voir aussi 408 ss., præsert. 417).

En France, l'hypothèse de Weber a été accueillie par les Réviseurs Sulpiciens de la *Bible de Crampon*, dans l'édition manuelle de 1904. (Voir la note, laconique, sur Act. xi, 30, et celle, plus développée, sur Gal. II, 1). Mais les scolies de la grande édition, soit au tome VI, soit au tome VII, publiés également l'un et l'autre en 1904, maintiennent l'opinion ancienne et identifient l'Entrevue apostolique avec le Concile de Jérusalem. En retour, Mgr LE CAMUS, au tome II de l'*Œuvre des Apôtres* (Paris, 1905), adopte aussi la frame antidatant les faits narrés dans l'Epître aux Galates et cette lettre elle-même par rapport à l'Assemblée plénière. (Cf. *l. c.*, pp. 94 ss. spec. 118 ss.). Toutefois, dans la réédition du tome I (même date), il laisse subsister l'affirmation que Paul et Barnabé, venus à Jérusalem pour y apporter les Collectes, n'y trouvèrent aucun apôtre. (Cf. *op. cit.*, tome I, 1^{re} édit. 1891, p. 339 ; 2^e édit. 1905, p. 347). M. MAGNIEN, rendant compte dans la *Revue Biblique* (juillet 1907, pp. 435-437) de l'opuscule de ROUND, *The date of St Paul's epistle to the Galatians*, Cam-

bridge, University Press, 1906), favorable à la théorie Sud Galate et à l'antériorité de la Lettre par rapport au Concile, donne, pour son compte personnel, à cette double hypothèse une adhésion discrète : « Le coquet petit travail de M. Round ne fera pas oublier la massive et solide étude de M. Weber, mais il ménagera sans doute quelques nouvelles sympathies aux deux thèses de la *South Galatian* et de l'*earlier date*, et il faut nous en féliciter, car ce sera probablement au bénéfice de la vérité historique. » — Et au plus grand profit de l'Apologétique, pense le P. DE BOYSSON. Telle est, en effet, la conclusion qui se dégage d'un article publié par lui dans la *R. P. A.* du 15 décembre 1909 (tome IX, pp. 413-420). Après avoir montré que dans l'hypothèse, commune, de l'identité entre Act. xv et Gal. II, l'antilogie des récits n'est ni fondamentale, ni irréductible, il propose de substituer à cette identification le rapprochement des données de l'Epître avec le voyage des Collectes, relève l'avantage de cette solution et s'efforce de la justifier. L'argumentation est naturellement sommaire, et forcément incomplète : la nature du travail ne comportait pas autre chose.

Mes lecteurs connaissent maintenant l'état des esprits. Entre les deux conceptions opposées, je n'essaierai pas de prendre position. Pour établir de façon satisfaisante le bien fondé d'une solution, il faudrait au moins une brochure. C'est qu'en effet la question est complexe, plus qu'un examen superficiel ne le laisse pressentir. On me permettra de le rappeler à ceux que pourraient fasciner trop facilement le charme de la nouveauté et l'attrait apparent d'une harmonisation facile des textes sacrés.

Il ne s'agit pas, en effet, seulement de rapprocher d'une part Gal. II, 1-10 d'Actes xv, d'autre part ce même texte d'Actes xi, 30 et xii, 25, et d'examiner avec lequel des deux passages de Luc il est plus facile de faire cadrer les données de S. Paul. Ces données demandent à être étudiées au préalable, avec soin, dans leur teneur et dans leur cadre tant historique que littéraire ; il en est de même des textes des Actes. Or cette étude préalable soulève un nombre respectable de problèmes dont la solution conditionne celle à donner à la question présente. A titre d'échantillons, en voici quelques-uns : rapports littéraires de la lettre aux Galates avec celle aux Corinthiens et surtout avec l'épître aux Romains ; destinataires de ce message ; point de départ de la supputation des « quatorze ans » (II, 1) ; date de la conversion de S. Paul ; caractère de la narration enclavée entre Actes xi, 30 et Actes xii, 25 ou nature du lien qui l'unit à son cadre ; et, en connexion avec cette question littéraire, date de la persécution d'Agrippa, de la Dispersion des Apôtres, de la famine signalée par Josephé ; etc. Sur tous ces points le partisan du parallélisme de Gal. II, 1-10 avec Actes xi, 30 est obligé de prendre parti conformément aux exigences de sa position, et son choix forcé est loin d'être toujours celui que dicterait l'examen du problème

envisagé dans ses propres éléments. Il y a des exceptions, je le veux bien ; par exemple, on peut tenir la théorie Sud-Galate¹ pour solidement

¹ L'expression « théorie Sud-Galate » paraîtra peut-être énigmatique à quelques lecteurs. En voici le sens et la portée.

Ce terme, reçu, se rattache à la **controverse**, depuis longtemps ouverte, **sur les églises destinataires de l'Épître de S. Paul aux Galates**. — Le mot de Galatie peut désigner, en effet, soit le pays, soit la province romaine de ce nom. Le pays des Galates comprenait le territoire occupé par les trois tribus des Trocmes, des Tectosages et des Tolistobœes, avec Tavium, Ancyre et Pessinonte comme villes principales. La province romaine de Galatie, formée de l'ancien royaume d'Amyn-tas, renfermait, outre la région précitée, la Pisidie, la Lycaonie, l'Isaurie, la Phrygie montagnueuse, et, à partir de l'an 7 après J.-C., la plus grande partie de la Paphlagonie. Son existence avec pareille étendue de territoire a été contestée par Schürer ; mais elle paraît à peu près universellement reçue maintenant. — Il est certain que S. Paul a prêché l'Évangile dans les contrées rattachées administrativement à la Galatie. L'a-t-il partiellement annoncé aux habitants du pays Galate ? Ramsay le nie. D'autres, sans être aussi catégoriques, mettent du moins en doute la fondation, par l'Apôtre, d'églises proprement dites dans cette région. Il n'aurait guère fait, peut-être, que l'évangéliser en passant. Cf. en ce sens Weber. Communément on accorde que les Galates-Celtes ont bénéficié de l'activité apostolique de S. Paul, bien qu'à une date plus tardive et dans une mesure difficilement déterminable. — Ces données permettent de comprendre le problème soulevé par la destination de l'Épître aux Galates et la diversité des solutions qu'il reçoit.

Longtemps, sur la foi du titre, on a tenu comme indiscutable que la lettre avait été écrite pour les convertis des tribus Celtes établies sur le plateau septentrional. Cette conception a gardé de nombreux partisans alors même que l'opinion contraire est acquiescée de droit de cité. On l'appelle volontiers la **théorie des Galates du Nord**, ou par abréviation, la **théorie Nord-Galate**. — Les arguments apportés par Lightfoot en sa faveur sont demeurés classiques. Le principal se tire de Gal. iv, 13, où l'apôtre paraît donner comme occasion déterminante de sa prédication parmi les Galates un état d'infirmité. On en appelle, en outre, à l'usage biblique du mot Galatie, au caractère mobile et inconstant des Celtes, ainsi qu'à leur penchant pour la jactance, les querelles, les divertissements et l'ivrognerie, défauts divers visés par l'épître. — Les principaux partisans de l'hypothèse Nord-Galate sont parmi les exégètes et critiques protestants ou rationalistes : Lightfoot, Sieffert, Weis, Davidson, Chases, Schürer, Jülicher, Zöckler, Godet.

La **théorie Sud-Galate** se présente sous deux formes, l'une absolue, exclusive, l'autre mitigée. Sous son premier aspect, cette opinion rapporte la lettre de l'Apôtre aux seules églises des contrées méridionales annexées administrativement à la province de Galatie. Tel est le sentiment de Ramsay et de Weber. La thèse mitigée suppose que S. Paul, en écrivant son épître, avait particulièrement en vue ces mêmes églises, bien qu'il s'adresse à toutes celles de la province, sans en exclure les communautés qui existaient ou pouvaient exister sur les hauts plateaux du nord. Les deux patrons, protestant et catholique, de ce système sont Zahn et Cornely. — Voici les preuves qu'on apporte communément à l'appui d'une destination exclusivement ou principalement Sud-Galate. La lettre de l'apôtre suppose des chrétiens évangélisés avant le Concile de Jérusalem (ii, 5), en commerce intime et prolongé avec Paul (iv, 13-20 ; avec général), théâtre pour lui de pénibles souffrances (iv, 13), parfaitement renseignés sur Barnabé et sa grande influence (ii, 1, 9, 13). Or S. Paul ne prêcha dans le pays Galate, à supposer qu'il l'ait vraiment évangélisé, que lors de sa deuxième et de sa troisième mission, partant après 51 ; il ne le fit qu'en passant et Barnabé n'était point avec lui (cf. Actes xvi, 6-xviii, 23). D'ailleurs, s'il est naturel de voir les émissaires judaïsants s'attacher de loin aux pas de l'Apôtre après les incidents d'Antioche (xv, 1 ss. ; Gal. ii, 11 ss.) et de constater tout d'abord leur action dans les florissantes chrétiens des régions limitrophes de la Syrie, l'apparition soudaine de ces missionnaires de la circoncision au nord du plateau central de l'Asie-Mineure, sur le territoire des tribus Galates, offrirait à l'encontre bien moins de

fondée en elle-même, malgré le renouveau de faveur qui se dessine en faveur du sentiment opposé ; il reste, toutefois, que dans nombre de cas les plus grandes probabilités sont contraires ; ce qui constitue, au préjudice de l'identification, une preuve cumulative d'une très sérieuse valeur.

Je ne veux pas insister sur chacune des objections qui naissent ainsi de l'examen des questions connexes, non plus que sur celles d'un caractère plus direct. Qu'on me permette pourtant de le dire : il en est de fort graves.

La **parenté littéraire des deux Épîtres aux Galates et aux Romains** est indéniable et paraît fort étroite. Plus on en sépare la composition, plus cette affinité devient difficilement explicable, surtout si l'on tient compte du phénomène parallèle constaté entre les deux lettres aux Thessaloniens, les deux lettres aux Corinthiens, et sur-

vraisemblance. Enfin, l'on comprend facilement, dans l'hypothèse en question, que S. Luc ait rapporté longuement la fondation des Églises de Pisidie et de Lycaonie. Il s'est étendu de même sur le compte des communautés destinataires des autres grandes lettres de S. Paul. (Cf. Cornely, in *Ep. ad Gal.* x, pp. 359-361, et *Introduction*, iii, pp. 415-420 de la 1^{re} éd.). Ajoutez à ces arguments ceux qui se tirent soit de la Collecte (I Cor. xvi, coll. II Cor. viii) à laquelle les importantes églises de Pisidie, Lycaonie, etc., n'ont pu rester étrangères, soit de la parfaite connaissance de l'Écriture et des procédés de l'exégèse juive, supposée par Paul dans l'ensemble de ses lecteurs. Si l'on objecte que le terme « Galates », employé par l'Apôtre (iii, 1), ne pouvait désigner que des fidèles du pays de ce nom, la difficulté prête à une rétorsion victorieuse : l'auteur de l'Épître voulant apostropher l'ensemble des chrétiens épars dans les régions du sud, Pisidiens, Lycaoniens, Phrygiens, n'avait pas d'autre terme commun à sa disposition que celui de Galates, apte d'ailleurs à les désigner et à les comprendre tous, comme habitants de la même province de Galatie. — Pareil faisceau de preuves, il en faut convenir, est de nature à faire impression. Aussi le succès de la théorie Sud-Galate s'explique-t-il facilement. Sous l'une ou l'autre de ses deux formes, elle a rallié, dans la seconde moitié du xix^e siècle, de nombreux suffrages. Citons, en dehors des auteurs déjà signalés, Renan, Perrot, Haussrat, Weiszäcker, Pfeiderer, Askwith, et parmi les notes, Fouard, Beurlier, dans le *Dict. de la Bible*, Lesêtre.

Depuis quelques années, s'il faut en croire le P. Prat (p. 223, note 1) et M. Toussaint (p. 168, note 4), l'un et l'autre indécis, la théorie Nord-Galate regagnerait le terrain perdu dans le dernier quart du siècle précédent, et semblerait reprendre l'avantage. De fait, la réaction contre les idées de Weber semble lui avoir gagné des partisans : tels, par ex., Alberle, dans la *B. Z.*, 1903, pp. 375-77, et Steinmann dans *Die Absas. des Gal.*, cité plus haut. M. Fillion l'adopte nettement et M. Brassac la tient pour plus probable. (Une remarque : faute d'avoir posé la question d'une façon bien exacte, M. B. a le tort de laisser croire que Fouard et Zahn appuient toute sa thèse. C'est inexact. Lire Fouard, *op. cit.*, ch. ii, Galatie, et spécialement p. 51, note 3 ; Zahn, *op. cit.*, p. 127). A l'encontre, Mgr Le Camus, Lemonayer, Jaquier, Magnien, les éditeurs de Crampon (grande et petite édition), Verdunoy, Belser (2^e éd.), continuent de défendre l'une ou l'autre des formes de la théorie Sud-Galate. On la retrouve en Angleterre dans l'ouvrage déjà cité de Round, et pareillement, sous la plume de Maclean, dans le tout récent *Dictionary of the Bible*, en un volume, d'Hastings, 1909. — Ce qui jette bien un peu de doute sur l'avantage repris par la thèse opposée.

P.-S. — En faveur de cette thèse, Nord-Galate, Steinmann vient de brûler encore une cartouche dans le 3^e fascicule des *Biblische Studien* (paru fin juillet). Il fait feu pour sa théorie préférée, d'une inscription, récemment découverte, et publiée par Ramsay, mentionnant l'existence d'un martyr chrétien en Galatie au commencement du second siècle. (Cf. *B. Z.*, 1910, p. 274-277).

tout entre les Epîtres pastorales ou celles de la Captivité.

Par ailleurs, la *date reculée* forcément assignée à la *conversion* de *S. Paul* se heurte, ce me semble, à des difficultés de tout genre. — Le synchronisme profane paraît l'exclure. En 35, la mention d'Arétas et d'une autorité quelconque de ce prince à Damas (cf. II Cor., xi, 32, s.), est plus qu'une énigme, et constitue une véritable invraisemblance¹. En 32, plus de trois ans avant la disgrâce de Ponce-Pilate, l'attitude du Sanhédrin dans le procès d'Etienne, et surtout la persécution sanglante dont la mort du premier diacre marqua le déchainement, répugnent aux rapports connus du peu bienveillant procureur et de ses administrés; ces deux faits, à l'encontre, s'expliquent facilement dans l'interim du débonnaire Marcellus, aux ordres du sympathique Vitellius. — De plus et surtout, cette date est en antagonisme avec toute l'économie du récit des Actes. Dans l'histoire de l'Eglise naissante, telle que l'a retracée S. Luc, on voit se dérouler successivement des phases diverses, des périodes que l'auteur caractérise par l'exposé des faits saillants, et dont il donne une idée d'ensemble, soit au début, soit à la fin de chacun des fragments de sa narration (II; III, 1-v, 11; v, 12-42; VI, 1-VIII, 3 ou même 40). Nier ce reflet de l'évolution historique dans la trame du récit des Actes, c'est accuser implicitement l'auteur d'injustifiables redites. (Cf. II, 42-47; IV, 32-36; v, 12-14; v, 42; VI, 7). Il devient pareillement difficile de l'en disculper si l'on suppose entre ces différentes périodes une succession trop rapide: quel besoin, en effet, de renouveler cette esquisse d'une physiologie intérieure qui n'a pas eu le temps de se modifier? — Autre difficulté de même ordre: comment concilier avec cette hypothèse les dires de l'Annaliste sacré sur l'introduction du christianisme à Antioche? (Actes, xi, 19-25). La simple lecture du texte montre l'existence d'un lien chronologique assez étroit entre la série de faits narrés de 20 à 26. Les deux prédications rappelées en 19 et 20 peuvent évidemment et doivent même, selon toute apparence, avoir été séparées en fait par un certain intervalle de temps. Mais n'est-ce pas faire une certaine violence à la texture du récit que de porter ce laps intermédiaire à une dizaine d'années? On ne saurait d'autre part, semble-t-il, le restreindre en introduisant une période intermédiaire entre 21 et 22; car la fréquence des relations entre Antioche et Jérusalem ôte à cette conception toute vraisemblance. Aussi bien, ne peut-on faire avancer par l'initiative de ces inconnus l'acte de Pierre ouvrant l'Eglise aux Gentils dans la personne de Corneille. Ce serait aller à la fois contre le sentiment traditionnel reçu, et contre l'économie du

récit de S. Luc. A lire l'auteur sacré, surtout en tenant compte de son talent de composition, il apparaît clairement qu'à ses yeux Corneille fut les prémices de la Gentilité.

Et de même, ce me semble, pour qui tient compte des nuances et des indications tacites de la narration de S. Luc, le rôle joué par *S. Paul* dans la rencontre avec les Colonnes de l'Eglise perd toute vraisemblance dans l'hypothèse de l'identification entre Actes xi, 30 et Gal. II, 1-10. Au temps de la Collecte, en effet, le converti de Damas n'est pour Luc que le second et le protégé de Barnabé; il reste le néophyte Saul et n'est pas encore l'apôtre Paul; il n'a reçu ni sa mission définitive, ni même, suivant toute apparence, la plénitude du sacerdoce. (Cf. xi, 30, XII, 25; XIII, 1-3; XIII, 9, 13, 16 et deinceps). Comment pourrait-il se présenter lui-même aux Galates comme traitant, à cette même époque, sur un pied de quasi-égalité avec les premiers des apôtres et avec Pierre lui-même, comme exposant à ces autorités de l'Eglise-mère l'évangile qu'il prêche aux nations. pour se donner l'assurance de l'efficacité de son œuvre antérieure? (Cf. Gal. II, 9, 7-8, 2). Si l'on tient pour l'identité des circonstances historiques visées par les deux récits du chroniqueur et de l'épistolier, il faut convenir que les deux narrateurs ont eu des faits et nous en communiquent une impression plus que différente. Et je ne dis rien du silence gardé par Luc sur la présence de Jean et de Pierre, non plus que des indications qui, sous sa plume (xi, 30; XII, 18), semblent l'exclure: cette remarque ayant moins de portée. Bref, l'hypothèse nouvelle ramène sous une autre forme, et peut-être en l'aggravant, la difficulté qu'elle prétend écarter. Ou Luc ou Paul, il faut choisir; car le rôle joué par l'Apôtre dans le voyage des Collectas nous est présenté par ces deux historiens sous un jour, en apparence au moins, opposé. Et voilà comment pour éviter Charybde on est venu sombrer en Scylla.

En tout ceci, je le répète, je n'ai pas entendu prendre parti de façon péremptoire pour ou contre l'une des deux conceptions. J'ai simplement voulu mettre mes lecteurs en garde contre la sympathie instinctive qui va spontanément aux solutions nouvelles. Avant de s'engager, pour un avis de ce genre, sur des avantages apparents, il est bon d'envisager la question sous tous ses aspects; il est sage de se demander si, tout pesé, les vieilles réponses ne dénouaient pas la difficulté d'une façon aussi satisfaisante.

A chacun de se former là-dessus un jugement par une étude personnelle. Quelques réflexions sur l'ÉVOLUTION DU PROBLÈME DES OBSERVANCES pourront aider peut-être à le faire sagement. Ceux que déconcerte l'antilogie apparente de Gal. II et d'Actes xv, allèguent, en particulier, l'impossibilité de concevoir après l'Assemblée de

¹ Voir sur ce point le récent travail de STEINMANN, *Arétas IV, roi des Nabatéens*, dans la *B. Z.*, 1909, pp. 174-187 et 312-341.

Jérusalem et la Décrétale apostolique, la situation que suppose l'incident d'Antioche, et plus encore celle qui forme le cadre historique de l'Épître aux Galates. Voyons si vraiment la réprimande de Paul à Pierre et la lettre de l'Apôtre ne pouvaient plus, à ce moment, avoir leur raison d'être.

Les Voyants avaient annoncé maintes fois l'entrée des nations dans le royaume Messianique, leur agrégation au peuple de la Promesse, et cette extension de l'empire du Christ à l'univers entier constitue l'un des thèmes favoris de la révélation prophétique. Jésus, d'autre part, avait nettement formulé ses intentions : *Euntes docete omnes Gentes*. (Mat. XVIII, 19 ; Marc, XVI, 15 ; Luc, XXIV, 46-47 ; Actes, I, 8). Nul doute ne pouvait, en conséquence, exister dans l'esprit des apôtres sur l'universalité du salut. De fait, ni leurs paroles (Actes, II, 38 ; col. II, 39 ; col. Eph., II, 11-12 ; III, 25-36), ni leurs actions (VIII, 14-15 ; 36-38) ne trahissent l'idée de restreindre aux seuls Juifs de race le bienfait de la foi. Ils consacrent sans doute à Israël les prémices de leur ministère ; telle est la volonté du Maître (cf. Luc, XXIV, 47), qui a voué les trois années de sa prédication aux seules brebis perdues de la maison de Jacob. Mais ils rêvent de porter un jour la Bonne Nouvelle jusqu'aux confins de la terre ; car la promesse du don de Dieu est universelle. (Actes, II, 39). Nul lieu d'ailleurs d'en être surpris : les Rabbis du Pharisaïsme ne parcourent-ils pas alors mers et continents pour gagner un prosélyte à la Loi ? (Mat. XXIII, 15). La question de l'évangélisation des Gentils ne fut donc jamais posée en ces termes : *le salut messianique est-il de sa nature universel ?* L'affirmative serait venue sur les lèvres de tous, comme elle était dans tous les esprits, dans celui des Douze aussi bien que dans l'intelligence d'Etienne.

Jamais non plus les hérauts de l'Évangile n'eurent à se demander *quel serait le principe du salut nouveau*. Pierre résumait leur pensée commune quand il proclamait devant le Sanhédrin : οὐδὲ γὰρ ὄνομα ἐστὶν ἕτερον ὑπὸ τὸν οὐρανὸν τὸ δεδωμένον ἐν ἀνθρώποις ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς (Actes, IV, 12).

Mais qu'advierait-il de la Loi ? La fidélité à ses préceptes formerait-elle une condition *sine qua non* pour avoir part au bienfait de l'Évangile ? La circoncision devait-elle être la porte obligée du royaume nouveau, et fallait-il, en conséquence, astreindre tous les convertis au joug des observances mosaïques ? En d'autres termes : *se ferait-on juif pour devenir chrétien ?* Sous cette forme, la question ne pouvait manquer d'être soulevée, un jour ou l'autre, par la répugnance des nations à se soumettre aux lois cérémonielles. Cependant elle ne fut pas posée tout d'abord. Etienne lui-même, malgré sa largeur naturelle d'idées et son prosélytisme, ne me semble point s'être prononcé sur ce problème délicat (Cf. supra,

pp. 696 ss.). C'est qu'en effet, dans l'esprit de la génération contemporaine, la diffusion du royaume messianique était étroitement liée à l'universelle extension d'Israël. Au jour même de l'Ascension, nous voyons les apôtres se bercer encore de ces chimères courantes sur les destinées glorieuses du sceptre temporel de Juda (Actes, I, 6). Les lumières de l'Esprit-Saint dessillèrent bientôt leurs yeux sur la vanité de ces rêves charnels. Mais ils gardèrent vivace, même après la Pentecôte, l'amour de la Tôrâh, propre au Fils de la Dispersion comme au Juif autochtone. Cet attachement pour la Loi se trouvait si vif, si profond, dans toute âme d'Hébreu que le Divin Maître, par une sage et miséricordieuse économie, s'était abstenu de le heurter. Il avait, sans doute, protesté contre le formalisme pharisien, rappelé le vrai caractère de la Loi et l'esprit dans lequel il fallait l'observer, mis en relief l'obligation des préceptes moraux ; mais jamais il n'avait proclamé nettement la déchéance des rites cérémoniels. Le faire aux heures de sa vie mortelle eût été s'aliéner ces fils aînés de la Promesse, auxquels les gratuites prévenances du Ciel ordonnaient d'une façon plus immédiate sa prédication terrestre (Mt., XV, 24), opposer un obstacle presque invincible à leur accès dans un royaume sur lequel la libre miséricorde de Dieu leur assignait les premiers droits (Actes, III, 26 ; XIII, 40 ; Rom. IX, 4) ; par contre-coup, c'eût été sinon compromettre l'avenir de l'œuvre messianique, du moins troubler la divine harmonie de son plan. *L'entrée franche au royaume nouveau*, sans passer par le portique du Testament Ancien, constituait ainsi *une de ces vérités que Jésus estimait ses apôtres incapables de porter tout d'abord*. L'Esprit-Saint devait leur en donner la révélation après avoir préparé, par une action incessante, leur esprit à la comprendre.

Cette révélation, Pierre la reçut à Joppé. Sa docile obéissance aux lumières et aux ordres d'En-Haut faillit soulever un orage au sein de la chrétienté de Jérusalem ; mais en face de l'intervention miraculeuse du Ciel, sensible en tout cet épisode, les esprits se calmèrent. La foi soumise et l'amour sincère pour Jésus triomphèrent, dans les âmes, des arrière-pensées d'amertume, pour ne laisser place qu'à l'étonnement et à la louange : *Glorificaverunt Deum dicentes : Ergo et Gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam*. (Actes, XI, 18). Le principe était reconnu, proclamé : un Gentil, comme tel, c'est-à-dire sans se faire juif, pouvait entrer au royaume messianique. — Beaucoup peut-être n'entrevirent d'abord cette hypothèse qu'à l'état d'exception. Mais la Providence prit soin de les détromper bientôt par les faits. Peu de temps après, on apprenait à Jérusalem les nombreuses conversions opérées à Antioche dans le sein de la Gentilité. La nouvelle dut surprendre. On ne voit pas qu'elle ait suscité de protestation. L'Eglise-mère jugea bon de députer

un de ses membres pour surveiller et diriger le mouvement des conversions ; mais le choix fait de Barnabé pour cette mission indique l'esprit qui la dicta. Une certaine défiance pouvait s'allier au zèle ; toutefois il n'existait dans l'ensemble et la saine partie des Judéo-chrétiens de la Ville Sainte aucune prévention hostile, nul parti pris de fermer aux Gentils toute autre porte donnant accès à l'Eglise, que celle de la Circoncision.

La communauté de Jérusalem cependant comptait un certain nombre de convertis du Pharisaïsme qui n'avaient su dépouiller, à leur entrée dans la société chrétienne, ni les préventions orgueilleuses de leur patriotisme, ni l'étroit formalisme de leur vie religieuse. (Cf. Actes, xv, 5). Ces néophytes semblent avoir formé un parti, foyer d'opposition constante à l'apostolat de Paul, premier noyau des futurs Nazaréens et Ebionites. Leur émoi fut grand à l'annonce des nombreuses conversions opérées par Saul et Barnabé, tant en Syrie qu'en Galatie, au sein des Gentils. C'était l'envahissement du royaume Messianique par les Nations, la déchéance pratique de la Loi : pareil désastre devait être conjuré sans retard. Des émissaires partirent pour Antioche, sans autre mandat (Act., xv, 24) que celui qu'ils tenaient du groupe des Zélotes outrés, plus juifs que chrétiens. (Gal., ii, 4). « *Pas de salut sans la circoncision* » : tel était le mot d'ordre de leur part, tel fut le thème de leur enseignement en Syrie. (Act., xv, 4). Leur prédication jeta le trouble et la consternation dans l'âme des païens convertis (xv, 24) ; elle suscita de la part de Saul et de Barnabé les protestations les plus vives. (Act., xv, 2). Les deux apôtres revendiquèrent bien haut l'affranchissement des rites cérémoniels pour les néophytes de la Gentilité tant en Syrie qu'en Galatie. (Gal., ii, 5). Ce fut l'occasion d'un ardent débat. *Ce que le Ciel lui-même avait tranché se retrouva mis en question. Le problème des conditions d'entrée dans l'Eglise pour les Gentils fut posé de nouveau, cette fois sous un point de vue général et en termes exprès.*

C'est à Jérusalem qu'il devait recevoir une solution commune et officielle. Pressés peut-être par les missionnaires du Judaïsme (cf. Cod. D), les fidèles d'Antioche résolurent d'envoyer une députation aux apôtres et à l'Eglise-mère. Sur une invitation du Ciel (Gal., ii, 2), Paul en prit la tête. Barnabé l'accompagnait avec quelques frères, entre autres Tite, jeune néophyte non circoncis. (Gal., ii, 1, 3). Les envoyés devaient exposer le cas qui passionnait la Syrie. (Actes, xv, 2). Paul se proposait ainsi de faire reconnaître et sanctionner officiellement son enseignement sur l'affranchissement du mosaïsme pour les Gentils, doctrine qui formait l'une des caractéristiques de sa prédication au milieu d'eux. (Gal., ii, 3). Accueillie sur sa route avec une joie cordiale par les Judéo-chrétiens de Phénicie et de Samarie, la députation fut reçue avec honneur à Jérusalem

par toute l'Eglise assemblée. (Act., xv, 3, 4). Cependant les intransigeants du Zélotisme étaient là, prévenus du mobile de l'ambassade par le retour de leurs missionnaires (? D), ou par des messagers. Sans plus tarder, ils firent valoir leurs prétentions. A peine les députés d'Antioche eurent-ils narré les merveilles opérées par la main divine en Syrie (Act., xv, 4), que l'on vit se lever quelques membres du Pharisaïsme, chrétiens de profession extérieure (ib. xv, 5), mais vrais juifs d'esprit et de cœur, de faux-frères en un mot (Gal., ii, 4). Ils proclamèrent la nécessité, pour les Gentils, de la circoncision et de toutes les observances légales. (xv, 5). Appliquant ce principe à Tite, dont ils connaissaient ou ne tardèrent pas à savoir l'origine, ils firent les plus vives instances pour qu'il fût circoncis. (Gal., ii, 4). Paul n'eut garde de céder. (Gal., ii, 5). En d'autres circonstances, peut-être eût-il estimé prudente une condescendance en soi licite (cf. Actes, xvi, 13), et eût-il fait de lui-même circoncire son disciple ¹. Mais, devant les prétentions des Juifs, toute concession équivalait au sacrifice de la cause des Gentils : aussi les réclamations impérieuses des Pharisiens devinrent-elles pour l'Apôtre le motif d'une énergique résistance. (Gal., ii, 4-5). Tout l'effort judaïsant s'y brisa (Gal., ii, 3), n'ayant pas obtenu pour ses revendications la sanction des Autorités. (Vid. Gal., ii, 6, coll. 4 et 2). Les apôtres ne voulurent pas, en effet, préjuger publiquement, même par une décision d'ordre pratique, la question dont l'examen avait été remis à une autre assemblée plénière.

Aussi bien, ceux des Douze présents dans la Ville Sainte pensaient-ils comme S. Paul sur le point de doctrine engagé dans le litige. Les Autorités de l'Eglise de Jérusalem tombèrent d'accord avec le Missionnaire des Nations, soit dans une réunion privée, soit plutôt dans une série d'entretiens plus ou moins intimes et individuels (Gal., ii, 6 ss.) On y proclama la rigoureuse orthodoxie de sa prédication. Il y a plus : les Colonnes mêmes de l'Eglise, Jacques, Pierre et Jean reconnurent la mission et les grâces spéciales que Dieu avait départies au converti de Damas pour l'évangélisation des Gentils. Ils lui donnèrent la main, à lui et à Barnabé, comme à des frères, scellant ainsi l'union de leur apostolat respectif. Paul continuerait de prêcher surtout aux Gentils, Pierre de s'adresser de préférence, au moins jusqu'à nouvel ordre, aux milieux circoncis. On pria seulement l'apôtre des Nations de se souvenir des indigents de la Ville Sainte : ce qu'il ne cessa de faire avec un soin empressé. (Gal., ii, 7-10).

Il restait à rendre public et à faire accepter cet accord des Chefs de l'Eglise sur le principe de la

¹ Certains Pères ont cru, à tort, que l'Apôtre en avait agi de la sorte dans le cas présent, et tel serait suivant eux le sens de Gal., ii, 3-5 ; D* et quelques manuscrits de l'Italia favorisent ce sentiment en omettant οὐκ ὁδὴ offert par l'ensemble des autorités et certainement authentique.

liberté des Gentils. Au jour dit, eut lieu la réunion solennelle pour la décision du litige porté devant l'Eglise-mère par la députation d'Antioche. La discussion paraît s'être engagée avec une grande vivacité (Act., xv, 7). La parole de Pierre vint y couper court. « Dieu, dit-il en substance, l'a montré à Césarée : il ne fait point de distinction entre Juifs et incirconcis ; ceux-ci comme nous, il les a purifiés par la foi. Pourquoi donc l'irriter en imposant aux Nations un joug que nos pères et nous-mêmes avons eu peine à porter ? La grâce du Christ n'est-elle pas pour tous la vraie et unique source de salut ? » (Act., xv, 7-11). Paul et Barnabé confirmèrent alors la première assertion de Pierre par le récit des prodiges que Dieu, par leur intermédiaire, avait opérés au milieu des Gentils (ib. xv, 12). Puis l'évêque de Jérusalem, Jacques, prit la parole. Répondant à l'état d'esprit de ses ouailles, il fit observer que le récit de Pierre se trouvait en pleine harmonie avec les oracles prophétiques : par les lèvres d'Amos, le Dieu d'infinie prescience avait annoncé les merveilles que sa puissance réalisait aujourd'hui. De l'universelle diffusion du royaume Messianique, proclamée par l'Ecriture, il fallait accepter les applications providentielles : telle se révélait, d'après ce qu'on venait d'entendre de la bouche de Pierre, l'entrée libre des Nations dans l'Eglise ; on devait donc s'incliner devant cette économie du bon vouloir divin. Et Jacques concluait nettement en faveur de la liberté des convertis issus de la Gentilité. Toutefois, il proposait de leur intimer quatre prohibitions, destinées surtout à faciliter la fusion entre Juifs et Incirconcis. (Act., xv, 13-21).

Tel fut effectivement le sens général de la décision édictée dans la Décrétale apostolique. (Cf. ib. 22-29). Je ne saurais entrer ici dans la discussion des problèmes soulevés par le texte de ce document, et par le sens des prescriptions restrictives qu'il renferme¹. Je m'en tiens aux données d'ensemble, dont la certitude me paraît assurée. Le *Décret de Jérusalem* n'avait pas un caractère dogmatique. Il tranchait néanmoins, indirectement et de fait, une question doctrinale : la circoncision et l'ensemble des observances légales ne sont point nécessaires au salut. Le principe était proclamé par la sanction donnée à sa conséquence pratique immédiate : exonération pour les Gentils du joug de la Loi cérémonielle. La vérité spéculative était mise pour jamais en lumière ; la conclusion pratique devait pareillement demeurer, en soi, un droit acquis et imprescriptible. Toutefois la prudence et la charité pouvaient, en certains cas, imposer à l'usage de cette liberté des limitations plus ou moins temporaires. Ce furent ces deux vertus, la dernière surtout, qui inspirèrent, dans leur ensemble, les prescriptions restrictives du décret. Elles tendaient à faciliter le convivage fraternel des deux catégories de chrétiens, en écartant de la vie des

païens convertis les principaux sujets de scandale pour un dévot de la Tôrâh.

Le résultat immédiat de la Décrétale apostolique fut la pacification des esprits à Antioche. Paix temporaire, d'ailleurs, quelle qu'en ait été la durée précise, et qui ne tarda point à faire place à un nouvel état de crise. Une double question théorique devait succéder, en effet, par la force des choses, au problème déjà résolu. L'on se rappelle ce dernier : La circoncision et les observances légales sont-elles d'absolue rigueur pour entrer au royaume Messianique ? — Non, avait répondu le Concile : Les Nations peuvent arriver au salut sans s'assujettir à la Loi. — Très bien ; mais les néophytes issus du Judaïsme ?... obtiennent-ils libération de ce joug par le seul fait de leur conversion à l'Evangile ? Nouvelle question que la logique des événements ne pouvait manquer de soulever. Elle en amorçait elle-même une autre : obligatoire ou non, l'obéissance aux préceptes du Mosaïsme ajoutait-elle à la perfection de la vie religieuse du chrétien ?

Ce n'étaient point là problèmes abstraits, destinés à rester dans le domaine de la théorie. Leurs conséquences pratiques offraient la plus haute importance pour l'avenir des communautés mixtes et même pour celui de l'Eglise entière. — Si les observances demeuraient obligatoires pour les convertis du Mosaïsme, le commerce familial avec les néophytes des Nations devenait impossible aux Judéo-Chrétiens ; le convivage fraternel avec eux était, en effet, de nature à provoquer plus d'une impureté légale, abstraction faite de la défense générale de communiquer avec un incirconcis, qu'on pouvait tenir pour abrogée, tant par l'usage que par le fait de la rénovation baptismale. Comment, par exemple, un Juif astreint à la distinction des viandes pures et non pures pourrait-il s'asseoir habituellement à la même table qu'un Gentil ? — La Loi, sans lier désormais personne, assurait-elle, directement, par son observation, une perfection plus grande : tous ses dévots s'abstiendraient, par zèle, des occasions de souillure légale. De plus ils se tiendraient pour une classe à part, pour une élite au sein du christianisme, et, de ce chef encore, ils seraient amenés, par un sentiment de dédain instinctif, à fuir le contact des Ethnico-chrétiens. Les croyants de la Gentilité deviendraient ainsi, pour les convertis du Mosaïsme, des chrétiens de second rang, de nouveaux « Prosélytes ». Dès lors, c'en était fait de l'unité de l'Eglise, et du lien de charité qui, dans la pensée du Christ, doit en agglutiner tous les membres. En outre, un obstacle puissant allait s'opposer à la conversion des Gentils, et partant, à l'universelle diffusion du royaume Messianique.

C'est sur ce terrain des conclusions pratiques que la double question de principe se trouva d'abord implicitement engagée. Ce fut encore à Antioche.

Juifs et Gentils se trouvaient réunis dans l'Eglise de cette ville par la foi commune au Seigneur Jésus.

¹ On lira sur ce sujet les articles de M. Coppieters dans la *Revue Biblique*, 1907, pp. 34-58 ; 217-239.

Quelles allaient être leurs relations ? L'Assemblée de Jérusalem avait proclamé l'absence de toute distinction aux yeux du Très-Haut entre les Nations et Israël au point de vue du salut rédempteur : c'était poser le principe de l'union. Les quatre prescriptions accessoires, édictées à la demande de Jacques, devaient en rendre la pratique facile. Les Judéo-chrétiens d'Antioche l'entendirent ainsi. Tirant du décret ses conséquences légitimes, ils communiquèrent fraternellement avec les convertis de la Gentilité, tant dans les pratiques religieuses que dans les diverses relations civiles.

Sur ces entrefaites, — au cours de l'automne 51 ou dans l'hiver 51-52, je pense, — Pierre se rendit dans la métropole syrienne. Loin de blâmer l'attitude des néophytes du judaïsme, il la sanctionna par sa propre conduite. Sans hésiter, lui-même se mit en rapports habituels avec les frères issus des Nations, et il n'eut aucun scrupule de partager, aux agapes, leur table et leurs mets (Gal., II, 11 a, 12 a). Le problème des relations entre Juifs et Gentils se trouvait ainsi résolu sous son aspect pratique avant même d'avoir été nettement formulé. Survint un incident qui le souleva de nouveau, et le fit poser cette fois d'une façon plus formelle.

Sur la fin de l'hiver, apparemment, on vit arriver à Antioche un groupe de Judéo-chrétiens appartenant à l'église de Jérusalem, peut-être même à l'intimité de Jacques, où l'on ne comptait que des convertis venus du Mosaïsme. Dans leur nombre se trouvaient sans doute quelques membres du parti pharisien ; mais la plupart ne s'y rattachaient pas : on le voit à la façon dont saint Paul s'exprime sur leur compte (Vid. 12 a, 12 c ; col. 4). Néanmoins tous étaient extrêmement zélés pour la Loi, comme, du reste, l'ensemble de leurs frères.

Cette fidélité s'explique. Elle était pour les Juifs de l'époque, pour les Palestiniens surtout, un besoin spontané et comme un instinct de race, le fruit nécessaire de leur éducation, une question de patriotisme en même temps que de culte religieux ; des chrétiens pourraient la tenir pour consacrée par l'exemple du Divin Maître. Naturel, l'attachement des Judéo-chrétiens pour les observances demeurait d'ailleurs licite. L'heure n'était pas encore où les œuvres de la Loi devaient être tenues non seulement pour « mortes » en soi, mais encore pour « mortelles ». Dieu n'avait pas voulu frapper immédiatement d'absolue déchéance les cérémonies mosaïques, afin de ne point paraître les englober dans la réprobation essentielle dont étaient l'objet les rites du paganisme (S. Thom. I-II, ciii, 4, in corp.). Mais il y a plus : un zélotisme de bon aloi semblait être un devoir pour les fidèles de Jérusalem, par suite de leur position en plein centre, au foyer même du Judaïsme. Vivre en Gentils, c'eût été s'aliéner leurs frères en Abraham, se mettre dans l'impossibilité de communiquer avec eux et partant se rendre impossible tout prosélytisme auprès de ceux auxquels les enchaî-

naient soit les liens de la nationalité, soit même ceux du sang. Aussi, pour convaincus qu'ils fussent de la déchéance essentielle de la Loi, les Apôtres néanmoins, par sagesse et condescendance autant que par attachement ou habitude, en gardaient les observances au milieu des Juifs et surtout à Jérusalem. Paul lui-même n'agissait pas autrement : *Factus sum Judæis tanquam Judæus, ut Judæos lucrarem*. (I Cor., ix, 20. Cf. Act., xvi, 3 ; xxi, 18-26 ; Rom., ix, 3-5). Mais les mêmes vertus de prudence et de charité trouvaient les hérauts de l'Evangile fidèles à leurs inspirations dans la conduite à tenir à l'endroit des Nations. Les Apôtres savaient passer sur leurs inclinations naturelles, pour communiquer en tout avec les convertis de la Gentilité. Mais nombre de Judéo-chrétiens n'avaient ni l'élévation d'esprit, ni le détachement du cœur, nécessaires pour comprendre ce devoir. De ce nombre se trouvèrent les fidèles récemment arrivés de Jérusalem à Antioche.

L'attitude des nouveaux venus mit Pierre dans le plus grand embarras. S'abstenir à l'égard des Gentils de certains rapports civils incompatibles avec la stricte observation de la Loi n'était pas en soi, pour lui juif, un acte illicite. Toutefois les Ethnico-chrétiens pouvaient s'en offenser, la charité se trouver indirectement blessée et le bien entravé. D'autre part, entretenir plein commerce avec les Néophytes des Nations, c'était causer aux arrivants, et par eux à nombre de Palestiniens, le scandale des faibles, c'était s'aliéner les esprits au sein du Mosaïsme. L'inconvénient était grave pour lui, chargé spécialement de l'apostolat des circoncis. Après réflexion, il crut prudent de changer temporairement de conduite, et cessa, sans éclat et insensiblement, ceux de ses rapports qui pouvaient paraître condamnés par la Loi (12 b). De deux conséquences fâcheuses il croyait permettre la moindre. Peut-être en eût-il été de la sorte, si sa conduite fût restée sans imitateurs. Mais sa grande autorité fit suivre son exemple par tous les Judéo-chrétiens d'Antioche. Barnabé lui-même, mû peut-être aussi par les considérations qui avaient frappé Pierre, imita le chef des apôtres (13).

La désertion en masse des tables communes devenait un danger réel et pressant. Elle donnait, en effet, à l'attitude de S. Pierre une tout autre portée, et transformait extérieurement une disposition d'économie charitable et de prudence, en une sorte de trahison de principe. On en pouvait conclure à une espèce d'infériorité pour les croyants des Nations, partant à l'obligation pour eux de recevoir la circoncision, sinon en vue d'assurer leur salut, du moins à l'effet de devenir de parfaits chrétiens. Ces déductions eussent formé dans l'avenir un obstacle puissant à la conversion des Gentils. La conduite qui leur donnait prétexte était dès l'instant une cause de froissement pour les Ethnico-chrétiens, une source possible de schisme. Paul, voué par mission au

ministère des Nations, en contact journalier avec les Gentils, fut le premier à toucher du doigt ces conséquences fâcheuses et à se rendre compte de leur gravité. Dans cette occurrence, il crut de son devoir de parler, et le fit avec cette libre franchise qui sied à des frères dans l'apostolat. Mit-il dans ses observations quelque chose de cette fermeté nette et vive qui semble avoir été dans son caractère ? On peut le croire et toutefois on n'en a pas l'assurance ; car, absente de l'incident, elle pourrait se refléter néanmoins dans le récit de l'Apôtre en sa lettre aux Galates, par suite des circonstances d'apparition de cette épître. Ce qui est certain, c'est qu'en présence de l'Eglise, assemblée sans doute pour quelque fonction religieuse, Paul avertit Pierre des dangers de sa conduite. Cette conduite, on la blâmait ; Pierre lui-même l'avait condamnée à l'avance par sa manière d'agir antérieure ; elle pouvait faire croire à des idées qui n'étaient conformes ni à ses propres principes, ni à l'Evangile (11 b, 13 et 14). Après quoi, vraisemblablement, Paul développa, sans doute à l'usage des Judéo-chrétiens qui entouraient les deux apôtres, la doctrine qui lui était commune avec Pierre sur la valeur sanctifiante et la force obligatoire de la Loi Mosaique (15-21) ¹.

Pierre se rendit sans peine à l'avis de son collègue ². Sa conviction théorique était faite, et n'avait point varié. Le seul désir d'éviter le scandale des néophytes juifs avait dicté sa démarche ; en l'arrêtant, il ne s'était pas rendu compte de tous les inconvénients de sa conduite, et n'avait pas prévu qu'elle causerait aux Gentils un scandale autrement grave ³. Ce fut là son erreur pratique ⁴, sa faute, si l'on veut : faute grave peut-être, à la considérer après coup et objectivement, mais dont Celui-là seul peut définir la responsabilité subjective qui sonde les reins et les cœurs ⁵. Eclairé sur les funestes conséquences de son attitude par les reproches de S. Paul, le Chef des apôtres revint à sa première ligne de conduite,

¹ La connexion historique de ce discours avec l'épisode précédent est contestée. Elle semble toutefois réelle, si l'on s'en tient à la substance des choses. Mais il me paraît d'ailleurs assez manifeste que le libre référé des paroles prononcées à Antioche sert de transition à Paul pour aborder le sujet fondamental de sa lettre aux Galates. Il est donc difficile de déterminer avec précision ce qui, dans ce passage, doit être rapporté soit à la monition faite à Pierre, soit à l'enseignement direct de l'Épître. Pour le sujet présent, cette incertitude est sans conséquence.

² Paul, dans le cas contraire, se fût bien gardé d'évoquer ce souvenir que les Judaïsants eussent pu exploiter contre lui.

³ S. Thomas, I-II, Q. ciii, art. 4, ad 2.

⁴ *Conversacionis fuit vitium, non prædicationis.* (Tertullien, *De Præscript.*, cap. 23).

⁵ *Dicendum quod post gratiam Spiritus Sancti nullo modo peccaverunt mortaliter Apostoli, et hoc donum habuerunt per potentiam divinam quæ eos confirmaverat... Peccaverunt tamen venialiter, et hoc fuit eis ex fragilitate humana.* (S. Thomas, in *Ep. ad Gal.*, Lect. 1^a circ. princ.). — Au reste la raison qui conduit le Docteur angélique à proclamer ici la culpabilité de S. Pierre, prête, ce me semble, à discussion et à distinction. *Viderint, dirai-je volontiers avec Tertullien, qui de Apostolis judicant.* (*Op. cit.*, cap. 24).

donnant ainsi aux pasteurs de tous les temps un admirable exemple du vrai zèle des âmes, humble et détaché.

La ligne de conduite arrêtée à Antioche pour les relations entre les deux fractions de la communauté traduisait, dans l'ordre des faits vécus, une double vérité théorique : *l'origine juive d'un converti ne le lie pas pour la vie et en toute circonstance à l'observance des rites mosaïques ; la fidélité, d'ailleurs licite, qu'il peut garder à la Loi, doit être sacrifiée aux exigences de l'union et de la charité, et partant elle ne constitue pas un idéal, une perfection vers laquelle toute vie chrétienne intégrale doit tendre.* Ces mêmes idées, la dernière surtout, vont être développées, complétées, mises en pleine lumière, par S. Paul, à l'occasion des menées judaïsantes en Galatie.

Quels étaient à cette époque les sentiments intimes des Zélotés chrétiens, partisans fanatiques de la Loi sous l'Evangile ? Il est difficile de le dire avec certitude. Croyaient-ils encore à l'absolue et universelle nécessité des Observances ? On en peut douter pour l'ensemble, pour ceux, du moins, qui étaient convertis de cœur à Jésus. Mais ils restaient convaincus de la valeur des rites mosaïques, des principaux notamment et surtout de la circoncision ; ils croyaient à l'efficacité persévérante et considérable de ces pratiques dans l'ordre de la sanctification. Ce qui paraît certain, en tout cas, c'est qu'ils limitaient désormais à cette prétention leurs revendications extérieures en faveur de la religion des Pères. Jadis, à Antioche, ils avaient proclamé : « Sans la Loi pas de salut. » Ils prenaient maintenant comme mot d'ordre : « Pas de christianisme parfait sans la circoncision. »

La tactique adoptée en Galatie par ces apôtres de « l'autre évangile » pour le faire prévaloir, était des plus habiles. Ils allaient répétant : Sans doute la Loi n'est plus strictement obligatoire pour tous, mais son observation s'impose toujours aux Juifs de race et elle demeure extrêmement utile pour les Gentils. A la rigueur encore on peut sacrifier les prescriptions accessoires ; mais quiconque aspire à la perfection du Christianisme doit se faire circoncire. Porter dans sa chair la marque de l'alliance, c'est devenir fils d'Abraham, et comme tel héritier véritable de toutes les promesses ; c'est passer du portique de l'Eglise dans son sanctuaire et se rendre digne de la communion des « Grands Apôtres » du Christ.

Les « Grands Apôtres », ce mot revenait sans cesse sur les lèvres des Judaïsants ; invoquer cette autorité formait la première de leurs preuves, leur argument favori. Voyez, disaient-ils, Pierre, Jacques et Jean, les vrais disciples du Sauveur, ceux qui ont conversé avec lui durant sa vie mortelle, et recueilli de sa bouche ses enseignements ; considérez-les : ils demeurent fidèles à la Loi et, de plus, la font observer dans les Eglises de Palestine. Voilà l'exemple qu'il faut imiter, la doctrine qu'il faut suivre. Paul, sans doute, a une conduite dif-

férente, d'autres enseignements. Mais peut-on le comparer aux « Colonnes de l'Eglise », ce persécuteur d'autrefois, étranger au Christ qu'il n'a pas vu dans la chair, sans autre mission que celle qu'il peut tenir des hommes ? Ce n'est lui-même qu'un apôtre secondaire, et sa doctrine n'est qu'un christianisme incomplet et mutilé. Se borner aux moyens de sanctification proposés par ce missionnaire subalterne, ce serait pour les néophytes consentir à demeurer toujours parmi les fidèles de second rang, ce serait se priver des avantages les plus précieux. Il ne faut donc pas en rester là ; mais chacun doit garder la Loi et surtout se faire circoncire, afin de s'assurer ainsi la vraie perfection du chrétien. Au reste, c'est ce qu'enseigne l'exemple de Paul lui-même : pour quel motif a-t-il circoncis à Lystres son disciple Timothée, sinon parce qu'il le jugeait indigne d'être admis à son commerce journalier et associé aux labeurs de l'apostolat ?

Ces propos et d'autres semblables, semés avec adresse et constance, finirent assez vite, ce semble, par faire impression sur les jeunes chrétiens de Galatie. Des soupçons s'élevèrent dans leur esprit sur l'autorité de leur apôtre, et des doutes sur la justesse de sa doctrine. *Ils se demandèrent s'il n'était pas nécessaire de compléter ses enseignements par ceux des docteurs du Judaïsme, et s'il ne fallait pas, afin de s'assurer part entière la bénédiction d'Abraham, se soumettre au joug de la Loi et, tout au moins, recevoir la Circoncision.* Toutefois, l'affection qu'ils avaient encore pour S. Paul, le souvenir de ses recommandations, l'attachement à la liberté qu'il leur avait assurée à l'endroit des observances, les retenaient sur la pente fatale.

Tel était l'état des esprits quand l'Apôtre en eut connaissance. La vue du danger qui menaçait les premiers-nés de son apostolat lui causa une vive et légitime émotion. Sur-le-champ il voulut conjurer le péril. Ce fut l'occasion et le but de la Lettre aux Eglises de Galatie. La défense de S. Paul est commandée, dans son plan, par le procédé d'attaque des adversaires. Miner d'abord le crédit de l'Apôtre, afin d'entamer ensuite sa doctrine : telle a été la tactique des Judaïsants. Paul commence par venger sa propre autorité, pour mettre plus efficacement en lumière, dans une seconde partie, la vérité de son enseignement ; il termine par une parénèse morale renfermant les conclusions pratiques de l'exposé dogmatique, avec quelques avis de circonstance. Un Epilogue, autographe, reprend et résume la substance des deux parties principales de l'Epître.

La doctrine de la lettre est celle que S. Paul développera plus longuement aux Romains : *La Justification s'obtient non par les œuvres de la Loi, mais par la foi vive en Jésus Sauveur.* Toutefois l'Apôtre envisage ici ce thème plutôt sous son aspect négatif. Ce qu'il s'attache à mettre en relief c'est l'absolue inutilité, pour la justification, de la soumission à la Loi de Moïse. La démonstration

de cette vérité se signale par un trait distinctif. S. Paul revient sans cesse sur la *bénédiction annoncée à Abraham* et s'efforce de bien montrer qu'on peut y avoir pleine part en dehors de la Loi. Une préoccupation polémique explique cette insistance, et l'Apôtre entend répondre de la sorte à un sophisme qui ne manquait pas de dehors captieux. — Partant de cette donnée, d'ailleurs certaine, que les bénédictions messianiques ont été faites à Abraham seul et à sa postérité, les Judaïsants arguaient ainsi : Pour avoir part aux bénédictions promises à Abraham, il faut appartenir à sa race. Or c'est par la circoncision, signe de l'alliance conclue entre Dieu et le patriarche, et par la Loi, lien social du peuple choisi, qu'on est agrégé à la descendance d'Abraham. Donc tout chrétien qui veut bénéficier, au moins pleinement, des bénédictions messianiques, doit se faire circoncire et garder la Loi. — S. Paul, à l'encontre, apporte une série de preuves écartant tout lien de dépendance entre cette double sujétion et la participation au bienfait des promesses divines.

On le voit, la polémique de l'Apôtre dans l'Epître aux Galates ne se meut plus sur le même terrain précis que la discussion soulevée par lui dans l'Assemblée de Jérusalem. Ici l'on avait agité la question de la *nécessité des Observances* ; en Galatie le problème se posait au sujet de leur *utilité*. Ce problème, Paul l'aborde de façon explicite et formelle ; il le résout dans un sens nettement négatif. Non seulement la soumission à la Loi n'est pas le principe essentiel ou la condition indispensable du salut ; mais elle est, par elle-même, sans influence aucune sur la justification. Il en est de même de la Circoncision. Demander à ces pratiques la perfection de sa vie religieuse, c'est, pour un chrétien, anomalie, contradiction, ou, comme le dit l'Apôtre d'un mot énergique, folie pure (Gal., III, 3). Qu'on puisse, qu'on doive même, en certains cas, renoncer sur l'un ou l'autre point à une liberté légitime, en vue de la paix ou de quelque bien supérieur, Paul n'y contredit point, et rien, dans son exposé, n'exclut l'hypothèse de la promulgation en Galatie des prescriptions de la Décrétale apostolique.

La lettre s'oppose seulement à ce qu'on attache à ces pratiques, en tant qu'œuvres légales, une valeur sanctifiante. Car l'idée-mère de l'Epître, celle que l'Apôtre présente et prouve sous toutes les formes, c'est l'impuissance radicale de la Loi, l'inutilité absolue de la Circoncision et des Observances, dans l'économie du salut chrétien¹.

¹ Cet aperçu de l'Evolution du problème des Observances s'inspire des anciens Commentaires, des ouvrages de Cornély, Fouard, Lesêtre, et autres publications depuis longtemps entre toutes les mains. Il se trouve, néanmoins, en harmonie substantielle avec les vues développées plus récemment par Prat (op. cit. pp. 69-80 et 221 ss.) et Steinmann (*Jérusalem und Antiochien*, cf. B. Z., 1908, pp. 30-48). L'accord, malgré l'indépendance de la rédaction, témoigne en faveur des preuves qui ont engendré une conviction commune.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 13 des *Acta Apostolicæ Sedis* (15 juillet) contient un *Motu proprio*, deux Lettres apostoliques, sept lettres de S. S. Pie X, deux décrets de la Consistoriale (nominations d'évêques et création du diocèse de Call, Colombie), un de la S. C. du Concile, un de la S. C. des Religieux, une décision de la S. Roté, deux lettres de la Secrétairerie d'État et une citation par décret de la S. Roté.

Actes de S. S. Pie X

I. *Motu proprio*. — 3 mai 1910. — Etablissement d'une aumônerie militaire pour l'armée du Chili.

II. Lettres apostoliques. — 1^o 25 mai 1910. — Concession d'indulgences et de privilèges au sanctuaire de Notre-Dame des Sept-Douleurs, dit *della Corona*, au diocèse de Vérone, sur le mont Baldo.

2^o 9 juin 1910. — Encouragements et règlement donnés à la *Catholic Church Extension Society* pour la diffusion de la foi catholique aux États-Unis, établie à Chicago.

III. Lettres de S. S. Pie X. — 1^o 23 mai 1910. — Lettre à Mgr Williez, évêque d'Arras, pour le 25^e anniversaire de son sacerdoce.

2^o 23 mai. — Lettre à Mgr Van de Ven, évêque de Bois-le-Duc.

3^o 23 mai. — Lettre à Mgr Radini-Tedeschi, évêque de Bergame, pour son synode diocésain.

4^o 24 mai. — Lettre à Mgr Ferdinand de Croy, protonotaire apostolique, pour son *Bulletin paroissial*. Nous la citons, pour la joie et l'instruction de tous ceux qui s'occupent d'œuvres analogues :

Dilecte Fili, salutem et apostolicam benedictionem. — Dari operam diariis commentariisve scribendis, quibus christiana sapientia illustretur vulgo et defendatur, non modo opportunum est hodie, sed plane necessarium; cum tantam populis luem scripta religioni catholicæ inimica spargunt. Id perspicientes, tu cum aliis e diocesi Tornacensi egregiis viris commode popularium vestrorum temporibus consulitis, vulgando, ut jamdudum facitis, bis in mense commentariolum, *Bulletin Paroissial*, quod dicitur. Hoc enim videmus ea ratione a vobis compositum, ut ad homines, non ita paucos, quos religionis oblivio distinet ab Ecclesiæ sacris, materiam Ecclesiæ quodammodo vocem afferat, eisque doctrinæ christianæ inculcet præcepta, quæ de sacerdotis ore non requirunt. Quare opus hujusmodi Nos laudamus vehementer et probamus, vosque hortamur, ut id alacres, quemadmodum suscepistis, perseveretis. Auspicem autem divinorum munerum ab testem paternæ benevolentiae Nostræ tibi, dilecte fili, et omnibus qui, te præside, in hac re elaborant, apostolicam benedictionem amantissime impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die XXIV Maii MCMX, Pontificatus Nostri anno septimo.

PIUS PP. X.

5^o 6 juin. — Lettre aux évêques de la province de Milan pour la célébration des fêtes de S. Charles Borromée.

6^o 8 juin. — Lettre à Mgr Ignace Rahmani, patriarche syrien d'Antioche.

7^o 14 juin. — Lettre au cardinal Boschi, archevêque de Ferrare, après la réunion annuelle des évêques de sa province.

S. C. du Concile

GRANATEN. ¹

12 juin 1910.

Décret relatif à la célébration de la procession de la Fête-Dieu.

Revmus Archiepiscopus Granatensis supplicem libellum SSmo D. N. Pio Papæ X porrexit cujus tenor est sequens :

« Beatissime Pater. — Josephus Archiep. Granatensis in Hispania, ad B. V. pedes humillime pro-volutus exponit :

« a) In hac alma Civitate Granatensi celebrari solemniter processionem in festo SSmi Corporis Christi, et in Synodalibus Diocesanis præscribi, ut ex omnibus parœciis civitatis, quæ sunt numero tredecim, assistant Cruces parochiales cum clero et fidelibus devotionem habentibus.

« b) Item, licet ex contextu Legis Synodalis deducatur litteraliter assistentiam esse præscriptam aliis parœciis ex ditione limitrophæ civitatis dictæ Vega et Sierra, quæ viginti octo numero constat, etiam ex desiderio Regum Catholicorum, quando Mauris profligatis instaurationem religioso-civilem hujus regionis mirabiliter explevere, nec non ex annuo mandate Ordinarii, ut splendor processionis Apostolicæ et Metropolitanæ Ecclesiæ Granatensis augeatur, id ordinatum esse constat.

« c) Quando prima vice infrascriptus processioni SSmi Corporis Christi interfuit, observavit quod Parochi civitatis quidem assistebant, sed ex aliis ditionis limitrophæ de Vega et Sierra deficiebant viginti unum, allegantes distantiam et ægritudinem, molestiasque itineris, ætatis, quod aliis annis repetitum est.

« d) Exquirens utrum hi parochi non assistentes celebraverint in feria V propria, festivitatem et processionem SSmi Corporis Christi, negative responsum est, unde publice patet notumque est, quod major pars eorum, nec assistebant processioni Ecclesiæ Metropolitanæ neque in suo proprio die nec in alio alioque celebrabant processionem nec festum in sua parœcia.

« e) Infrascriptus intelligens quod si post Maurorum vastationem oppida parva erant valdeque difficile ut functiones ecclesiasticæ solemniter celebrarentur, tamen nunc temporis, quia multiplicata et valde extensa sunt, non est difficultas, et ita populi desiderant, disposuit ut lex generalis Ecclesiæ observaretur, hoc est, ut parœciæ urbanæ assisterent, sed aliæ extra civitatem, loco interessendi, Missam et processionem in sua propria Ecclesia celebrarent, quod magna populorum lætitia et plausu factum est duobus jam abhinc annis.

« f) Nunc vero Municipium Civitatis Granatensis postulat ut revocetur Ordinaria dispositio, et Cruces parochiales extra-urbanæ assistant, cum parochis, processioni Ecclesiæ Metropolitanæ; sed cum difficultates, quæ assistentiam parochorum impediunt, subsistant, certo timendum est quod iterum ad inobservantiam introductam redibunt.

« Quibus attentis, Archiepiscopus interrogat : 1^o An sua ordinatio celebrandi in omnibus parœciis festum SSmi Corporis Christi cum processione in feria V, juxta Bullam Urbani IV anno 1264 da-

¹ Grenade, Espagne.

iam, et a Summis Pontificibus Clemente V, Martino V, et Eugenio IV confirmatam, sit sustinenda vel abroganda vel modificanda et in quo sensu.

« 2o An sufficiat parocciis extra-urbanis celebrare festum et processionem SSmi Corporis Christi in Dominica infra octavam vel in aliquo die octavæ.

« 3o An sufficiat ut parocciæ Civitatis assistant processionem Ecclesiæ Metropolitanæ, vel expediat instaurare antiquam praxim, vi cujus non modo assistebant laudatæ processionem, sed in aliis diebus octavæ unaquæque suam celebrabat particularem processionem, ut in aliquibus diocesis fit.

« 4o An approbata introducta praxis a Conventu, seu Universitate dicta, Parochorum, celebrandi brevem processionem in Dominica infra octavam, quam processionem infrascriptus amplificavit, et auxit, assistens et manu sua deferens SSimum Sacramentum ad augendum Divinæ Eucharistiæ cultum.

« Hæc desiderat ut omnia, quæ ad divinum cultum spectant, recte fiant.

« Granatæ, die 20 Martii 1909.

« B. V. H. Josephus Archiep. Granatensis ».

Ad adæquatam harum quæstionum solutionem obtinendam, ne falso hæc labore supposito, non erit abs re principia canonico-liturgica in antecessum exponere circa processionem in genere et illam SSmi Corporis Christi in specie.

Sacr. Tridentinum Concilium (*sess. XXV, c. 13 de Regul.*) statuit: « Exempti omnes, tam clerici sæculares, quam regulares quicumque, etiam monachi, ad publicas processiones vocati accedere compellantur, iis tantum exceptis, qui in strictiori clausura perpetuo vivunt ». Vocante igitur Episcopo omnes ad publicas processiones accedere tenentur. Requiritur tamen 1o quod Episcopus processionem indicat, et 2o quod hæc sit publica.

SS. CC. Rituum et Concilii suis responsionibus authenticè rem declaraverunt. Siquidem in una *Elboren.* (14 Jan. 1617, n. 346), S. R. C. decrevit: « Ad Archiepiscopum *privative* quoad alios in sua diocesi pertinere indicare publicas processiones » (Cfr. *Urbevetan.*, 17 Jan. 1606, n. 217).

S. eadem C. simul cum S. C. C. hoc aliud generale principium sancivit: « Episcopi esse edicere, decernere, dirigere atque deducere processiones, de *consilio* tantum Capituli, non autem *consensu*. Idque in omnibus processionibus servandum » (*Elboren.*, 28 Mart. 1626, n. 394). (Idem principium S. C. C. sanciverat in *Derthuisen.*, 11 Mart. 1619, ap. *Pallottini*, Vol. XV, vo *Processiones*, n. 3). Agebatur de processionibus de novo in perpetuum constituendis, et de iis, quæ una dumtaxat vice ob publicam causam indici debebant, non vero de processionibus a lege communi imperatis. Non obstante quoque contraria consuetudine (S. C. C. *Sarnen.*, 22 Jun. 1619, lib. 12 *Decretor.*, p. 13).

Item absente Episcopo spectare ad Vicarium Generalem (S. R. C. *Vigilien.*, 28 Sept. 1630, n. 545).

Potest denique Ordinarius juris remediis compellere etiam exemptos ad processiones. Etenim cum in hac re cesset exemptio, omnes subijciuntur simpliciter jurisdictioni Episcopi, et hinc Episcopus potest eos pena canonica sibi bene visa, etiam excommunicatione, coercere¹. A fortiori potest sub censuris compellere clerum sibi plene subditum. Rationes hujus sunt decor sacrarum processionum, populi ædificatio, aliæque passim a DD. enumeratæ.

Altera conditio est quod processiones sint pu-

blicæ. Quænam hæc sint, ad quas etiam exempti accedere tenentur, edocemur a Decreto Congregationis particularis habitæ de mandato Urbani VIII, a. 1628, cujus hæc sunt verba: « Auditis... unanimiter censuerunt posse Episcopos pœnis sibi bene visis compellere quoscumque Regulares recusantes, etiamsi Monachos et quomodolibet exemptos ad infrascriptas processiones accedere, atque illis interesse, exceptis dumtaxat in strictiori clausura viventibus, et Monasteriis, *ultra medium milliæ* a civitate distantibus, nempe in festo SS. Corporis Christi, in Litaniis majoribus, in Rogationibus ac in quibuscumque aliis publicis et consuetis vel pro bono, causa aut honore publico ab Episcopis indictis processionibus, non obstantibus etc., privilegiis tantum Apostolicis S. Concilio Trid. posterioribus contrarium desuper disponentibus minime sublati » (Pignatelli, t. I, *Cons. Can. CXXII*).

Ex quo pariter edocemur Episcopum ad extraordinarias quoque processiones compellere posse clerum. Huic decreto concinunt plurima S. R. C. decreta e. gr. *Matheranem.* n. 259; *Ferrarien.* n. 272; *Chilen.* n. 282; *Sorana.* 878, ad 1, etc. et unanimis DD. sententia.

Ast licet Episcopus etiam per censuras compellere possit clerum sive sæcularem sive regularem ad interveniendum publicis processionibus, hoc tamen cum aliqua limitatione est accipiendum. Et ut prætereamus quæ ad nostrum non spectant casum, e. g. quoad Clericos Regulares, qui fere omnes sunt privilegiati, et religiosos in studiis Collegiis degentes, inconcussum principium hujus sacri fori est, ab ipso Urbaniano decreto confirmatum, Regulares degentes *ultra medium milliæ* a civitate non teneri.

Idipsum tenent DD. omnes etiam de clericis sæcularibus. Ad rem Pallottini (*Vol. XXV, vo Process.*, n. 30): « Nec sub Tridentino decreto comprehenduntur Clerici extra civitatem vel oppidum degentes cum propria plebe, juxta mentem S. C., de qua testatur Campanil. in div. jur. can. *rub. 12, c. 13, n. 117*, et passim firmiter DD.: multoque magis concurrentibus itineris longitudine ac viarum asperitate cum sola distantia 500 passuum a mœniis oppidi seu civitatis sufficiens reputetur ne clerici rurales, licet curam animarum habentes, teneantur accedere ad publicas processiones in ea fieri solitas ut notat Fagnan., in *cap. Nimis XVIII, de excess. Præl.*, n. 11¹, et rescripsit S. C. juxta resolutionem quæ refert Piasec. in *prax. Episc. p. 2, c. 3, n. 31* ».

« Multo minus igitur ad Processiones accedere tenentur qui ultra medium milliæ distant (S. C. C. in *Cæsenat.* 1592, lib. 7. *Decr. p. 35. — Montis Regal.* a 1601, lib. 9, p. 134-7. — *Aliphan.* 20 Jul. 1678, lib. 29, p. 110). Ib. n. 31 ».

« Id autem, ut Pallottini docet (n. 35), intelligendum est in casu, quo contraria non vigeat legitima consuetudo, ut declaravit S. C. in una *Strongolen.* 17 Jun. 1645, lib. 17 *decr. p. 483*: quin imo ultra milliæ tradit Matteucc., *de Offic. Cur. Eccl.*, c. 4, n. 8 ».

Itaque Episcopus tantum, vel eo absente, Vicarius Generalis, habet jus et officium indicendi, moderandi processiones publicas h. e.: pro bono vel causa publica; sive ordinarias, sive etiam (de consilio tamen, non autem de Capituli consensu) extraordinarias, sive primo instituantur in perpetuum servandæ, sive pro una tantum vice: et insuper jus habet obligandi ad interveniendum etiam exemptos (in ceteris) a sua jurisdictione, dummodo non sint privilegiati, eosque reuentes compel-

¹ Cfr. S. C. Episc. in *Caietan.*, 25 Oct. 1602; S. C. C., 27 Jul. 1627; in *Mediolanen.*, 3 Aug. 1658; PIGNATELLI, *Cons. Can.* T. III, n. XLVI, n. 11, 12, 13. — STEPH. GRATIAN. *Decis.* 232, n. 15, in Curia Ep. Papien. etc.

¹ Nempe Gregorium PP. XIII excepisse regulares, quorum monasteria distant a civitate ultra medium milliæ, ut est adnotandum in lib. publ. S. C. C. ad dict. cap. 17 (Ap. CATALAN., *Rit. Rom. illustr.*, tit. IX, n. xxiii).

lendi per poenas sibi bene visas, imo quoque per censuras. Ast non potest compellere degentes extra civitatem ultra medium milliare, nisi vigeat consuetudo, quam tamen ipse, si ita sibi in Domino videatur, potest abrogare. Consuetudo enim suam vim a legali legislatoris consensu sumit, qui in casu est ipse Episcopus.

Hæc principia totam suam vim obtinent quoad processiones publicas, generales, sive ordinarias sive extraordinarias, quas Episcopus velit indicare; sed non respiciunt processiones licet ordinarias et de jure communi, quæ tamen non sunt generales totius cleri, sed particulares alicujus Ecclesiæ.

Porro nulla est generalis lex quæ omnes et singulas parœcias obliget ad ordinarias processiones et a fortiori ad illam SSmi Corporis Christi, pro qua rite et decore peragenda plura requiruntur, ut patet.

Nulla quidem est lex obligans, ut paulo post videbimus, sed etiam nulla prohibens, imo liberum est cuicque Ecclesiæ, etiam sine licentia Episcopi, particularem processionem ex ordinariis ducere, si commode fieri possit (QUARTI, *De Process.* — DE HERDT, *Sac. Lit. Prax.*, vol. 3, n. 314).

Aliæ processiones consuetæ possunt quoque publice fieri sine Episcopi licentia, licet ipse possit eas prohibere, etiam non obstante consuetudine (S. R. C., n. 346, 2).

Jus autem habet Episcopus ordinarias processiones publicas a singulis fieri parœciis si ita expedire in Domino judicaverit (QUARTI, *ib. sect. III, p. 1*): et hoc eruitur sive ex natura potestatis Episcopalis, sive ex intentione juris, dummodo tamen processiones, præsertim SSmi Sacramenti, commode et decore fieri possint, quod Episcopi prudenti arbitrio relinquitur.

Et hoc sufficiat de processionibus in genere; nunc quædam de processione SSmi Corporis Christi et de Ejus festo sunt dicenda.

Festum SSmi Corporis Christi primo institutum fuit Leodii a. 1246 a Roberto de Thorete, Episcopo post revelationes divinitus habitas a B. Juliana Cornelionen. Virg. Jacobus Pantaleo de Troyes, qui, dum esset Archidiaconus Leodien., Julianæ revelationes probaverat, qui postea fuit Episcopus Virodunen. et Patriarcha Hierosolymitan., factus denique a. 1261 Summus Pontifex sub nomine Urbani IV, Episcopi Leodien. preces, efficiaciores redditas a miraculo Vulsinii habito a. 1262, benigne excepit, et mense Augusto a. 1264 Bullam *Transiturus* edidit, vi cujus Festum SSmi Corporis Christi instituit et ad universam Ecclesiam obligatorie extendit. Ast vix hæc Bulla fuerat promulgata, Urbanus viam universæ carnis est ingressus, et festum de facto non fuit ubique receptum. A. 1311, Clemens V, in Consilio Viennen. Bullam *Si Dominum*, edidit in qua integre inseruit Bullam *Transiturus*, ejusque successor Joannes XXII pleniorum ejus executionem curavit.

Martinus V, per Bullam *Ineffabile* (VII Kal. Jun. 1429) indulgentias ampliavit, et primus est qui loquitur de *processionibus* in hoc festo, *sine* tamen *expresso præcepto*: « Illi præterea, ait, qui *processiones*, in quibus ipsius vivificum Sacramentum dicto festo deferretur, continuo secuti fuerint etc. » Eugenius IV per Bullam *Excellentissimum* (VII kal. Jun. 1433) indulgentias a Martino V concessas duplicavit.

Nullum itaque præceptum universale in his Bullis reperitur circa processiones in hoc festo faciendas.

Porro processiones theophoricæ a pluribus jam sæculis particularibus Ecclesiis vel Monasteriis fiebant, præsertim in hebdomada majori (V Can. IV, Conc. *Bracharen.* a. 675. — Lanfranc. *Statut. Monast.* tempore har. Berengar. — *Ordinarium Rothomagen.* etc.).

Instituto speciali festo SSmi Corporis Christi,

prænotum erat processiones hac die ex devotione introduci, et plurima sunt hujus rei monumenta jam a sæc. XIV.

Attamen Sac. Conc. Trid. in Sessione XIII, habita die 11 Oct. 1551, mediante itaque sæc. XVI, de ea loquitur uti solum per consuetudinem introducta. Etenim in Can. VI dicitur: « Si q. d. in S. Eucharistiæ Sacramento Christum... neque in processionibus secundum *laudabilem* et *universalem* Ecclesiæ sanctæ ritum et *consuetudinem* solemniter circumgestandum etc. ».

Hoc nonobstante adhuc sub fine sæc. XVI generale præceptum nondum aderat. Etenim in *Sacerdotali Romano* p. Alberti Castellani, O. P. (ed. Venet. a. 1564), processio SSmi Corporis Christi adnumeratur inter processiones *extraordinarias* (quæ sunt « ex diversis necessitatibus institutæ »), et de ea legitur: « In festo SSmi Corporis Christi fit ubique generalis processio » (p. 267). Quum itaque inter extraordinarias processiones adnumeretur, non habebatur ut præceptiva pro universa Ecclesia.

Porro hæc universalis consuetudo, quæ in pluribus particularibus Ecclesiis pro legem scriptam sancita jam fuerat, pro universa Ecclesia confirmata est, quando in fine sæc. XVI et initio sæc. XVII in libris liturgicis *Cæremoniali Epp.* et *Rituale Rom.* fuit inserta.

Cær. Epp. (lib. II, c. XXXIII) processionis præceptum supponit, sed pro Cathedrali tantum; scribit enim: « Ut processio quæ hac die erit tanti Sacramenti fiat... cura erit Episcopi etc. Item ut fiat rotulus, in quo describantur... omnes... qui huic interesse consueverunt vel debent ».

Ex toto contextu nulla eruitur allusio ad alias Ecclesias non Cathedrales.

Rituale Rom. (tit. IX, c. I, § 8-9) distinguit quidem, ut *Sacerdotale romanum*, processiones in *ordinariis* et *extraordinariis*, et adnumerat processionem SSmi Corporis Christi inter ordinarias, sed nullum indicat generale præceptum, sed potius supponit *consuetudinem*. Scribit enim: « n. 8. Processiones autem quædam sunt ordinariæ, quæ fiunt certis diebus per annum, ut... in festo Corporis Chr. vel aliis diebus pro *consuetudine* Ecclesiarum; n. 9. quædam vero sunt extraordinariæ, ut quæ variis ac publicis Ecclesiæ de causis in dies indicuntur ».

Ex his rubricis SS. CC. et DD. unanimiter deducunt in festo SS. Corporis Christi processionem esse obligatoriam in civitate Episcopali, eamque unicam ab Episcopo esse indicendam cum interventu totius Cleri, ceterasque Ecclesias in eadem civitate non posse processiones eadem die peragere (Cfr. S. R. C., *Tuscanella*, 19 Aug. 1619, n. 375). Non est nobis immorari in aperiendis rationibus cur unica processio hac die fieri debeat cum sint evidentes. Hæc lex, ut patet, est observanda quousque loci ac temporum circumstantiæ sinant. Hæc servabantur in Urbe, et servantur Granatæ.

Hisce præactis nonnulla sunt adnotanda circa ea quæ a Revmo Archiepiscopo Granaten. in supplicii libello exponuntur.

Revmus Archiepiscopus testatur 1º synodali lege urbanos parochos cum sua cruce teneri interesse processionem SSmi Corporis Christi. Recte (n. 1) omnino juxta *Cærem. Epp.*

Testatur 2º, non solum lege synodali, annuo ulterius Ordinarii mandato item intimatur parœciis quoque: « ex ditione *limitrophi* Sierra et de Vega, ex desiderio Regum Catholicorum etc. »

Exponit idem Archiepiscopus eosdem parochos non solum non interfuisse, sed nec in suis Ecclesiis processionem duxisse in festo, nec per octavam.

Ut vidimus, nulla est lex generalis parœcias obligans.

Rmus Archiepiscopus, circumstantias omnes perpendens mandavit ut processio SSmi Sacramenti in festo Corporis Christi in unaquaque ex supradictis parœciis extra-urbanis fieret.

Ut vidimus, nulla est generalis Ecclesiæ lex hoc præcipiens, sed episcopali auctoritate, circumstantiis rite perpeisis, potest induci.

Verum Municipium Granatæ id ægre fert, et postulat ut hoc Episcopi mandatum revocetur.

Licet laudabile et pium sit municipalis auctoritatis votum, attamen in casu non videtur rationabile, nec in praxim facile deducendum. Excessive enim durum esset omnibus illis parœciis (nisi forte uno vel altero excepto) plurâ passuum in illa in eundo et in redeundo peragere. Oppida et plebes singulæ sine parœcho per integrum diem festum, et quidem solemnissimum, remanere deberent, fortasse quoque cum animarum jactura ob sacramentorum administrationis carentiam. Absurdum denique est vel mente concipere populos tam dissitos posse vel velle Granatam accedere.

Questionibus itaque propositis :

I. *An ordinatio Revmi Archiepiscopi Granatæ, celebrandi in omnibus extra urbanis parœciis festum SSmi Corporis Christi cum processione sit sustinenda vel abroganda?*

II. *An sufficiat parœciis extra urbanis celebrare festum et processionem SSmi Corporis Christi in Dominica vel alio die intra octavam?*

III. *An sufficiat ut parœcie civitatis assistant processioni Ecclesiæ Metropolitane, vel expediat instaurare antiquam præctim, vi cujus non modo assistebant huic processioni, sed in aliis diebus octavæ unaquæque suam celebrabat particularem processionem, ut in aliquibus diœcesibus fit?*

IV. *An approbanda introducta præxis à Conventu, seu Universitate dictæ Parœchorum, celebrandi brevem processionem in Dominica infra octavam, quam processionem Archiepiscopus amplificavit et auxit, assistens et manu sua deferens SSimum Sacramentum, ad augendum divinæ Eucharistiæ cultum?*

Emi Patres S. Congregationis Concilii in generalibus comitiis diei 11 junii 1910, respondendum censuerunt :

Ad 1. *Affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam.

Ad 2. *Provisum in primo.*

Ad 3 et 4. *Rem remitti prudenti judicio Archiepiscopi.*

Sanctissimus autem Dominus Noster Pius Papa X, in Audientia die 12 ejusdem mensis junii infrascripto Secretario concessa, sententiam Emorum Patrum adprobare et confirmare dignatus est.

C. Card. GENNARI, *Praefectus*.
Basilius POMPILLI, *Secretarius*.

S. C. des Religieux

3 juillet 1910.

Sur la publication des décrets de cette S. Cong.

Apostolica Sedes, admodum sollicita prævehendæ perfectionis inter Religiosas utriusque sexus Familias, plures edidit easque saluberrimas leges, quibus quædam vetantur, quædam præscribuntur, ad Sodalium ingressum, institutionem, vota, studia, vitæ externæ rationem aliaque id genus apte moderanda.

Inter quas leges, nonnullæ tanti ponderis sunt, ut, iis non servatis, quidam actus invalidi, alii penis ecclesiastici mulctati, omnes autem saltem illiciti sint.

Sæpe vero contingit, ut quæ Apostolica Sedes sapienter constituit, ad notitiam omnium Congre-

gationum vel Domorum Religiosarum, præsertim Monialium, non perveniant, legum beneficio sic prorsus amisso. Ita, in exemplum, dicendum de Decretis : *Singulari quidem*, 27 martii 1896, quoad quæstionem ; *Perpensis*, 3 maii 1902, de trienniali experimento solemnî professioni religiosæ præmittendo ; *Quemadmodum*, 17 decembris 1890, de relatione conscientia ; *Sacra Tridentina Synodus*, 20 decembris 1905, de Communionis frequenti ; *Inter ea*, 7 septembris 1909, de debitis contrahendis ; *Ecclesiæ Christi*, 7 septembris 1909, de quibusdam Postulantibus in religiosas Familias non admittendis ; *Sanctissimum*, 4 januarii 1910, quo præcedens decretum ad religiosas mulierum Familias extenditur, et de aliis.

Hæc igitur Sacra Congregatio Negotiis Religiosorum Sodalium præposita, summopere commendat Revmis locorum Ordinariis eorumque Delegatis seu Deputatis ad Monasteria, præsertim Monialium, quæ Domum sui juris constituunt, nec generalem Superiorissimam habent, ut notitiam Decretorum, etiam in posterum edendorum, quæ vitam religiosam respiciunt, efficaciter evulgent inter Religiosas Familias et Instituta quoque Diœcesana, ad abusus, si qui irreperint, tollendos, ad bonum largius diffundendum et uniformitatem in rerum canonicarum observantiam ubique obtinendam.

Datum Romæ, ex Secretaria Sacræ Congregationis de Religiosis, die 3 Julii 1910.

Fr. J. C. Card. VIVES, *Praefectus*.

F. CHERUBINI, *Subsecretarius*.

REMARQUES

I. Après avoir constaté que des décrets très importants de la S. C. des Religieux ne sont point parvenus à la connaissance de nombre de maisons religieuses, la S. C. recommande instamment, sans faire cependant un précepte formel, aux Ordinaires et à leurs Délégués près des maisons religieuses, surtout de femmes, qui sont indépendantes et n'ont pas de Supérieure générale, de faire connaître à l'avenir, même dans les Instituts purement diœcéssains, les décrets concernant la vie religieuse.

II. Cette sorte de promulgation doit être faite d'une manière efficace, c'est-à-dire en langue vulgaire pour les Instituts qui ne sont pas composés uniquement de prêtres.

III. Le but de cette promulgation efficace est d'enlever les abus qui auraient pu se glisser, d'aider à la diffusion du bien, et d'introduire l'uniformité de conduite.

S. Rote Romaine

22 mars 1910. — *Ugento* (Italie méridionale). Refus de déclarer la nullité d'un mariage : « *Non constare de matrimonii nullitate.* »

16 juillet 1910. — *Panama*. Mme Eve Rachel Paniza est citée par décret à comparaître devant la S. Rote dans une cause de nullité de mariage. Comme son domicile est inconnu, tout Ordinaire qui aura connaissance de ladite dame doit l'avertir de la citation.

Secrétairerie d'Etat

10-20 mai 1910. — Lettre française à M. Paul Féron-Vrau, pour la publication de la nouvelle revue intitulée *L'Eucharistie*.

20 22 mai. — Lettre au chanoine Weber, directeur de l'*Œuvre catholique de la diffusion des Saints Evangiles*, pour son livre intitulé : *Le Saint Evangile commenté par les Apôtres*.

LITURGIE

Q. — Le 29 mai 1910 il y a eu dans une paroisse : a) la fête patronale de saint Maximin, patron de lieu ; b) solennité renvoyée de la Fête-Dieu ; c) fête de l'Adoration perpétuelle, qui jouit dans notre diocèse des mêmes privilèges que les Quarante-Heures.

1° Comment les messes basses, *coram SSmo exposito*, étaient-elles à dire ?

2° Fallait-il faire mémoire du dimanche dans les messes basses et à la grand-messe ?

R. — Ad I et II. Toutes les messes basses dites à l'autel de l'exposition ou non, devaient être de saint Maximin, avec mémoire du dimanche et de l'octave du Saint-Sacrement.

A la grand-messe, qui était celle de la solennité de la Fête-Dieu, il fallait ajouter la mémoire du dimanche. On ne l'omet que dans les églises tenues à l'office de chœur et qui disent une autre messe conforme à l'office du jour. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad 2 ; 19 mai 1905, ad V).

Q. — Le Bréviaire assigne pour la fête de saint Isidore le Laboureur l'homélie *Iste locus*, du Commun des martyrs au temps pascal. Quand la fête est renvoyée après le temps pascal, faut-il encore lui assigner les mêmes leçons et renvoyer pour cela à la partie du printemps, afin que l'homélie coïncide avec l'évangile de la messe ?

R. — Il n'y a pas à hésiter : on doit conserver à saint Isidore le Laboureur son évangile propre et l'homélie correspondante *Iste locus*, quand même la fête serait renvoyée après le temps pascal. La raison en est qu'évangile et homélie ont été choisis à cause des travaux des champs qui y sont mentionnés, et conviennent alors aussi bien à la fête du saint hors le temps pascal que pendant le temps pascal. Du reste, l'édition typique les a reproduits dans la partie d'été, au Supplément, en prévision d'une translation toujours possible.

Q. — 1° L'appendice au Rituel romain *De missa bis eadem die celebranda* enseigne dans sa première partie, d'après l'Instruction de la S. R. C., que le prêtre doit prendre, à la fin de la messe, les gouttes du Précieux Sang qui resteraient encore dans le calice. Mais dans la seconde partie, rédigée d'après les commentaires des liturgistes en renom pour le cas où le prêtre bîne dans la même église, il n'est plus question de ce complément du sacrifice. Pourquoi ?

2° Dans les églises où la coutume est de purifier le calice après la communion du prêtre ou après la communion distribuée aux fidèles, le prêtre n'est-il pas autorisé à la suivre afin d'éviter *mirationem in populo* ?

R. — Ad I. Quand on bîne dans deux églises différentes, il n'y a pas d'autre moyen, pour compléter le premier sacrifice, que de prendre à la fin

de la 1^{re} messe les quelques gouttes du Précieux Sang qui peuvent encore rester dans le calice ; car sans cela, il faudrait emporter avec soi le calice non purifié dans la seconde église ; ce qui est défendu et serait, au surplus, d'un transport fort gênant¹.

Mais tout autre est le binage dans la même église. Ce qui peut rester du premier sacrifice se prendra toujours dans le second, et voilà pourquoi il n'est pas question de le compléter après le dernier évangile, mais seulement à la dernière messe, comme on le fait d'ailleurs à la fête de Noël.

Ad II. Si un étonnement quelconque de l'assistance, qui n'est pas habituée à voir renvoyer la purification du calice à la fin de la messe, suffisait pour autoriser l'usage de le purifier après la communion, nous ne voyons pas comment on pourrait jamais abolir un abus. Suivons la règle.

Q. — 1° Quels sont les honneurs dus aux camériers laïques de Sa Sainteté dans les fonctions liturgiques ?

A Cologne, je les ai vu suivre la procession derrière le dais ; dans une autre solennité, ils se sont placés entre les évêques et les chanoines, et à la messe, occupant la première stalle du chœur, ils ont reçu l'encens et le baiser de paix avant ces derniers.

Est-ce conforme aux règles liturgiques ?

2° Un doyen, chanoine honoraire, délégué par l'évêque pour bénir une cloche, est reçu solennellement à l'entrée du village, avec discours du maire et d'un conseiller de paroisse, procession du curé et des fidèles, et chant des hymnes. Tout cela est-il conforme aux règles de l'Eglise ?

R. — Ad I. Les Camériers laïques de Sa Sainteté ne peuvent prétendre à une place d'honneur avant les chanoines à l'église ou dans les processions, ni recevoir l'encens et la paix avant eux, attendu que même les Protonotaires *ad instar participantium* ne prennent rang qu'après les chanoines. (Cf. *Motu proprio* de Pie X).

Ad II. Parade à supprimer tout à fait, comme étant antiliturgique et déplacée. On ne reçoit pas un délégué de l'évêque comme l'évêque lui-même.

Q. — Qui devons nous nommer à la lettre N. de l'oraison *A cunctis*, quand nous disons la messe dans la chapelle de l'Ecole du Sacré-Cœur ?

Est-ce le Patron de lieu ? Est-ce le Patron du diocèse ? Est-ce le Vocabulaire de la chapelle ? — Si c'est ce dernier, que faire, étant donné que la chapelle était dédiée primitivement à S. Stanislas, et que depuis l'ouverture de l'école secondaire libre, elle est dédiée au Sacré-Cœur ?

R. — Dans l'oraison *A cunctis*, c'est le nom du saint auquel l'église ou la chapelle a été solennellement dédiée que l'on doit nommer, et non le patron de lieu ou du diocèse. (S. R. C., 23 sept. 1837, n. 2769, ad VII). Les Réguliers peuvent aussi y nommer leur saint fondateur, mais sans omettre pour cela le saint titulaire de la chapelle. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3758).

Quant aux chapelles qui n'ont pas de titulaire liturgique, parce qu'elles n'ont pas été solennelle-

¹ Cf. S. R. C., 11 mars 1858, n. 3068.

ment bénites, on y nomme le Patron de lieu. (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2814, ad 1). On ferait de même si la chapelle était dédiée à un mystère, v. g. au Saint-Sacrement, au Sacré Cœur, etc. A condition toutefois que ce soit la coutume de faire mémoire du Patron de lieu aux suffrages (S. R. C., 23 nov. 1906, ad IX); autrement, il n'y aurait mention d'aucun saint.

Faisant l'application de ces principes au cas particulier qui nous occupe, nous croyons que c'est S. Stanislas, sous le vocable duquel la chapelle a été solennellement bénite, que vous devez nommer dans l'oraison *A cunctis*; car le Sacré-Cœur, en servant de nom à votre école, n'est pas devenu pour cela le vocable de la chapelle.

Q. — La lecture des prophéties du Samedi Saint et de la veille de la Pentecôte est-elle obligatoire *sub gravi*?
Quid pour le célébrant qui n'en dit que la moitié ou le quart?

Quelles raisons pourraient en dispenser?

R. — Les décrets défendent, nonobstant toute coutume contraire, d'omettre tout ou partie des prophéties, lorsqu'on célèbre la veille de Pâques ou de la Pentecôte *la fonction liturgique du jour* (S. R. C., 12 avril 1755, n. 2436, ad IV; 8 août 1835, n. 2734), et un indult seul peut dispenser de leur récitation, lors même qu'il n'y aurait pas de fonts baptismaux dans l'église¹.

Quant aux messes *privées* qu'un indult seul peut également autoriser le Samedi Saint, mais que le droit commun autorise la veille de la Pentecôte, elles se disent sans prophéties ni Litanies².

Vous demandez ensuite quel péché on ferait en omettant tout ou partie des prophéties? — Il y aurait pour le moins faute vénielle, et cela suffit pour qu'un prêtre ne retranche point de la fonction liturgique une de ses plus importantes parties, sans y être légitimement autorisé.

Q. — Est-il permis, dans notre diocèse de Langres, de faire des encensements aux messes non solennelles, malgré une récente décision de la S. C. des Rites?

R. — Voyez la solution que nous avons donnée l'an dernier, p. 1039, 2^e col. Elle est et reste toujours vraie.

Q. — 1^o Le 14 août, veille de l'Assomption, octave de saint Laurent, faut-il dire deux messes conventuelles? S'il n'en faut qu'une, laquelle? S'il en faut deux, quelles oraisons à chacune d'elles?

2^o Doit-on bénir les surplis qui servent à administrer les sacrements?

R. — Ad I. La veille de l'Assomption où l'office est de l'*Infra octavam* de S. Laurent, il n'y a qu'une seule messe conventuelle à dire : celle de la Vigile avec mémoire de l'*Infra octavam* et de S. Eusèbe. (Cf. Rubr. gén. du Missel, tit. III, n. 2).

¹ Voir la Rubrique placée avant les Litanies qui précèdent la messe du Samedi Saint.

² Voir la Rubrique placée à la fin de la messe de la Vigile de la Pentecôte.

Ad II. Le surplis ou cotta est un vêtement sacré, témoin le décret où on lit : « *Rochettum non esse vestem sacram adhibendam in administratione sacramentorum, ac proinde tum ad ea administranda, tum ad suscipiendam primam tonsuram et minores ordines, necessario superpelliceo utendum* » (S. R. C., 10 janv. 1852, n. 2993, ad V), et Baruffaldi, dans ses Commentaires sur le Rituel Romain, tit. II, n. 46, déclare « *quum ista sit vestis atque ornamentum ad usum sacrum comparatum, ex Ecclesiae instituto benedici debet, nec adhiberi potest priusquam solemnibus precibus ab Episcopo vel ab alio qui potestatem seu auctoritatem habeat, benedicatur.* »

Q. — Chargé de 3 églises ayant chacune son patron propre, suis-je tenu de faire le suffrage de chacun d'eux, ou seulement du patron de l'église principale?

R. — Le curé chargé de trois églises ayant des vocables différents, n'est tenu de faire le suffrage que du Titre de l'église où il a sa résidence habituelle ou de l'église principale. (S. R. C., 25 août 1882, n. 3554; 27 fév. 1883, n. 3574, ad II; 16 avril 1886, n. 3661, ad II).

Q. — 1^o Peut-on dire une messe de mariage devant l'autel où le Saint-Sacrement est exposé?

2^o Si les futurs époux arrivent après l'Evangile, le prêtre ne pourrait-il pas recevoir leur consentement au moment où il se tourne après le *Pater* pour dire les deux oraisons marquées dans le Missel, et avant ces oraisons?

3^o Puisque on peut contracter mariage en tout temps, même *tempore clauso* moyennant l'autorisation de l'Ordinaire, comment ordonner la cérémonie en temps prohibé?

R. — Ad I. Dire une messe de mariage à l'autel de l'exposition n'est nullement permis. Les assistants y perdraient de vue la pensée du Saint-Sacrement. Nous n'insisterons pas, tant la chose est claire.

Ad II. Défense absolue de recevoir le consentement des futurs pendant la messe. Si vous désirez savoir pourquoi, voyez *Ami* 1903, p. 95.

Ad III. Ayant obtenu l'autorisation épiscopale de procéder au mariage malgré le temps prohibé, les époux se donnent leur consentement mutuel, et s'ils le demandent, vous dites la messe du jour, ou une messe votive, quand le rit de la fête occurrente le permet, mais il n'y a aucune mémoire de la messe de mariage ni bénédiction nuptiale. (Cf. De Herdt, tom. III, n. 279).

Q. — Notre sanctuaire est très petit, si bien que pour chanter l'Evangile, si nous prenons la position habituelle, le sous-diacre et les acolytes tournent le dos à l'évêque. Afin d'obvier à cet inconvénient, on a imaginé que le sous-diacre se tourne face au peuple, et le diacre regarde l'autel. Mais alors le 2^e acolyte se trouve presque en face du tabernacle. Comment devons-nous faire?

R. — Je ne trouve pas l'expédient heureux, parce que, en voulant ne pas tourner le dos à l'évêque officiant, les ministres tournent le dos au

tabernacle et violent de plus la rubrique qui suppose le diacre tourné vers le peuple, « *versus populum*. » (*Rit. serv.*, tit. VI, n. 5).

Aussi, je préférerais de beaucoup que le sous-diacre regardât lui-même l'autel ainsi que les deux acolytes qui l'accompagnent, et alors le diacre chanterait l'évangile la face tournée vers le peuple, sans tourner le dos ni à l'évêque, ni au Saint-Sacrement, et la rubrique serait mieux observée.

Q. — 1° Il existe depuis quelque temps un mouvement en faveur de l'uniformité de la prononciation du latin, et la prononciation italienne semble dominer. Rome a-t-elle exprimé quelque opinion à cet égard ?

2° Dans certaines églises, on sonne la clochette à la bénédiction du Saint-Sacrement au Salut, alors qu'ailleurs on ne le fait pas. Y a-t-il une règle fixe à ce sujet ?

R. — Ad I. Nous ne connaissons jusqu'à présent aucun document émanant de Rome, qui tende à uniformiser la prononciation du latin et à imposer la prononciation italienne comme préférable à la française.

Ad II. Les églises peuvent suivre chacune leur coutume, puisqu'il n'existe pas de décret ni pour ni contre la sonnerie de la clochette, au moment où se donne la bénédiction du Saint-Sacrement.

Q. — Dans nos paroisses de montagne, il peut se faire que pendant l'hiver on soit obligé de garder des nouveaux-nés pendant sept ou huit jours sans pouvoir les porter à l'église; et pendant le trajet, danger de congestion ou d'autres causes de mort, à cause du froid. Cela serait-il une raison suffisante pour ondoyer l'enfant ?

Des laïques même pourraient-ils le faire dans cette circonstance ?

R. — Tout d'abord, il faut exclure les laïques comme ministres des ondolements dont il s'agit, puisqu'on peut recourir au ministère du curé de la paroisse.

Ensuite, comme on nous consulte, non sur un cas particulier, mais sur une pratique applicable à tous les cas qui pourraient se présenter, la question doit être soumise directement à l'évêque du diocèse, pour en recevoir une ligne de conduite qui fera loi en pareille circonstance.

Q. — 1° Ayant beaucoup de difficulté pour m'assurer l'assiduité d'un servant de messe, ne pourrais-je pas habituellement recourir à une personne pieuse pour répondre aux prières ?

2° Les chantes devenant de plus en plus rares, pour profiter du privilège de pouvoir 3 fois par semaine célébrer avec ornement noir, ne suffirait-il pas de chanter soi-même le *Kyrie*, 2 ou 3 versets de la prose, l'*Évangile*, la *Préface*, le *Pater* et le *Requiescat* en leur donnant la réponse voulue ?

3° Ne pourrait-on pas, à défaut de tout chant, faire suivre la messe du jour de l'absoute et satisfaire ainsi les exigences des paroissiens qui attachent grande importance à la couleur de l'ornement ?

R. — Ad I. « *Ex necessitate quoque et quum non facile sit alium inservientem invenire*, dit de Herdt, tom. I, n. 298, in conservatoriis puellarum aliqua ex puellis vel monialibus, extra cancellos

vel longius ab altari, Missæ a capellano celebratæ inservire potest », et il cite à l'appui un décret du 15 mars 1899, n. 4015, ad VI. Cette autorisation vaut également pour les curés dans leurs paroisses; s'ils n'ont pas de servant à leur disposition, ils peuvent recourir à une personne pieuse pour répondre aux prières de la messe, mais toujours *extra cancellos vel longius ab altari*.

Ad II. *Non decet*, pour ne pas dire *prorsus non licet*. Faites plutôt appel à un confrère voisin, à qui vous rendrez pareil service quand besoin sera. Les émoluments de chantage vous dédommageront l'un et l'autre du dérangement que vous vous imposerez.

Ad III. Le chant de l'absoute est licite après une messe basse de *Requiem*; mais après une messe basse du jour, il faudrait qu'elle fût indépendante de cette messe, et par suite que le prêtre, ayant quitté les vêtements sacerdotaux, revêtit le surplis et l'étole noire avant d'y procéder. (S. R. C., 28 mars 1908).

Q. — 1° A propos du décret de la S. C. des Rites du 16 février 1910, paru dans l'*Ami* p. 348, est-ce que les nos II et III regardent aussi les religieux exempts ? Serions-nous donc obligés à plus que dans le passé ?

2° Si les fêtes du titulaire de la cathédrale, de la Dédicace et du patron de lieu tombent pendant la semaine, sommes-nous obligés de faire à l'église la solennité de ces fêtes le dimanche suivant ?

3° Est-il permis d'employer un corporal de forme ronde et qui est tout juste assez grand pour y placer l'ostensoir ?

R. — Ad I. Le décret du 16 février 1910 ne change rien à l'obligation des Réguliers touchant le Titulaire et l'anniversaire de la Dédicace de la cathédrale. Ils s'en tiendront à ce qu'ils faisaient dans le passé.

Ad II. Vous ne renvoyez pas au dimanche la solennité du Titulaire et de la Dédicace; ces fêtes ne sont pas comprises dans l'indult du cardinal Caprara. Mais le Patron de lieu, au contraire, ayant sa solennité transférée, les réguliers y sont tenus comme les séculiers. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad VII).

Ad III. Rien à reprendre pour ledit corporal, du moment qu'il est suffisant pour y placer l'ostensoir, et qu'aucune règle ne fixe la forme à lui donner.

Q. — Le 26 juin 1910, fête des saints martyrs Jean et Paul, double mineur, nous avons eu les 2^{es} vêpres de *festo*, avec mémoire de l'octave de saint Jean-Baptiste et du dimanche. Quelle antienne devait-on prendre alors pour le *dies infra Octavam* du lendemain ?

R. — Il fallait prendre les *ψ* et Antienne des premières vêpres. En effet l'office du lendemain concourt avec les saints martyrs, et l'on ne saurait y dire alors les *ψ* et l'Antienne des 2^{es} vêpres; autrement ce serait affirmer contre l'évidence que deux secondes vêpres peuvent concourir ensemble. (Cf. S. R. C., 5 juin 1908, ad 1).

Et n'objectez pas que deux offices *infra Octavam* se suivant et ayant même objet, les vêpres

doivent être entièrement du précédent sans mémoire de l'autre. Cela serait vrai sans doute si l'on récitait successivement l'office de l'un et de l'autre. Mais quand l'un des deux est seulement commémoré la veille, *ut in casu*, il ne peut plus concourir ; il n'y a que le suivant qui peut prétendre aux vêpres, et c'est pourquoi il l'emporte sur le précédent. L'office qu'on célèbre passe toujours avant celui qui n'a que mémoire.

Q. — S. Patrice est le titulaire de mon église et la solennité en est renvoyée au dimanche suivant. Or, en 1910, les quatre dimanches qui suivaient le 17 mars étaient occupés par des solennités de 1^{re} classe : les Rameaux, Pâques, l'Annonciation et S. Joseph. La solennité de S. Patrice devait-elle se célébrer le 24 avril, après celle de S. Joseph ? Ne devait-elle pas plutôt avoir lieu le 10 avril, avec renvoi de l'Annonciation au 17 et de S. Joseph au 24 ?

R. — L'Annonciation et S. Joseph étant des fêtes qui ne cèdent à aucune autre, leur solennité l'emporte également sur toute autre solennité. D'où il suit que celle de S. Patrice, qu'un indult vous permet de renvoyer au dimanche, ne doit se célébrer qu'après les deux précédentes, c'est-à-dire, dans le cas présent, le 24 avril.

Q. — Au sujet de la Dédicace de toutes les églises, voudriez-vous donner les règles de la concurrence pour les 1^{res} et les 2^{es} vêpres : a) *pro ecclesiis consecratis* ; b) *pro ecclesiis non consecratis* ?

R. — La fête de l'anniversaire de la Dédicace des églises en France a ses 1^{res} vêpres entières, *dans les pays où l'église est consacrée*, avec mémoire d'un double de 1^{re} ou de 2^e classe précédent, d'un jour octave occurrent, et du dimanche. Elle a pareillement ses 2^{es} vêpres entières, avec mémoire d'une fête double ou semi-double suivante, d'un jour octave occurrent, et du dimanche. — *Quand l'église n'est pas consacrée*, on traite la Dédicace comme une fête secondaire de 1^{re} cl. et elle cède par conséquent les vêpres à une fête de 1^{re} cl. primaire, mais comporte exactement les mêmes mémoires que ci-dessus.

Au jour octave, les 1^{res} vêpres sont aussi intégralement de la Dédicace, *dans les églises consacrées*, quand l'office précédent n'est que double-majeur, et comportent la mémoire du double-majeur et *infra*, voire même du simple occurrent. De même aux 2^{es} vêpres, si le suivant n'est pas de 2^e classe. — Au contraire, *dans les églises non consacrées*, la Dédicace cède les vêpres, même à un double ordinaire primaire. (S. R. C., n. 3908, ad 2).

Q. — En 1911, saint Lucien (8 janvier) tombera le jour de la solennité de l'Epiphanie. Pour le Bréviaire et les messes privées, rien de difficile. Mais que faire pour la solennité de saint Lucien, patron ?

R. — Ce cas est prévu par le décret général expliquant l'indult du cardinal Caprara pour la France. Il faut chanter la messe de la solennité transférée de l'Epiphanie, comme plus digne, et

saint Lucien n'a aucune mémoire à cette messe. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad V ; 20 juin 1899, n. 4040).

Q. — 1^o Dans la mission, il n'y a pas de fonts baptismaux, sauf dans deux églises ; et encore, pratiquement, c'est comme s'ils n'existaient pas, car il est impossible d'y conserver l'eau pendant une partie de l'année, à cause du froid. De là, les confrères bénissant l'eau baptismale le samedi saint, la conservent dans des bouteilles pour s'en servir durant l'année. Est-ce permis ?

2^o Peut-on vraiment appeler eau baptismale celle qu'on bénit ainsi avec les saintes huiles de l'année précédente, et en si petite quantité que les confrères se contentent de faire les croix sur l'eau avec un doigt trempé dans l'huile, contrairement à une réponse de la S. C. aux évêques d'Ecosse en 1882 ? (*Collectanea* des Missions Etrangères, Hongkong, 1898, n° 505).

R. — Ad I. Dans votre mission, vous ne pouvez bénir l'eau baptismale le samedi saint, si la chapelle n'a point de fonts baptismaux ; mais, autant que besoin sera, vous continuerez à vous servir de l'eau de l'année précédente, et à la réception des nouvelles saintes huiles, vous procéderez à la bénédiction de l'eau baptismale en vous servant de la formule du Rituel, tit. II, ch. VII. Telle est la solution donnée au Vicaire apostolique de Victoria Nyanza, Afrique centrale. (S. R. C., 19 avril 1890, n. 3724).

Pour conserver ensuite cette eau, vous prendrez des vases solides et non en verre, comme cela résulte d'un décret du Saint-Office du 30 janvier 1765. Le Vicaire apostolique du Su-Tchuen ayant demandé la faculté de donner le baptême avec de l'eau baptismale à laquelle les saintes huiles n'auraient pas été mélangées, on lui refusa cette autorisation hors les cas de nécessité, et l'on décida que les missionnaires se conformeraient à l'Instruction de saint Charles Borromée, prescrivant une sorte de vase d'argent ou d'étain pour porter de la cathédrale aux églises de la ville, et de l'église prévôtale dans les églises du diocèse, l'eau baptismale bénite le samedi saint. (*Collectanea* M. E., n. 180).

Ad II. *Provisum in præcedenti*. Il faut attendre la réception des nouvelles saintes huiles, et bénir alors l'eau selon la formule du Rituel indiquée plus haut.

Q. — 1^o Pour la fête de l'Adoration perpétuelle et les Quarante-Heures, notre Ordo nous dit de suivre l'Instruction Clémentine, § XIX. On consacre la grande hostie à la messe de l'exposition, et la messe finie, on met le Saint-Sacrement sur le trône qui lui a été préparé. « Interea, ajoute-t-il, si copia sit cantorum, cantatur hymni strophæ Genitori Genitoque. » Pourquoi pas toute l'hymne ?

2^o Notre évêque prescrit de chanter *O salutaris*, *Ecce panis* ou *Ave verum* toutes les fois qu'il y a bénédiction ou exposition du Saint-Sacrement. Dans ce dernier cas, quand l'exposition a eu lieu le matin, faut-il répéter, le soir, *O salutaris* avant la bénédiction ?

R. — Ad I et II. Le chant des motets ou autres prières qui précèdent la fonction liturgique étant

laissé à la discrétion de l'évêque, vous n'avez qu'à vous conformer à ce qu'il en a ordonné.

« In actu expositionis SSmi Sacramenti, debetne cani aliquid a Choro seu Celebrante ? — RESP. Cantus in actu expositionis permittit tantum potest iudicio Episcopi. » (S. R. C., 22 mars 1862, n. 3410, ad XIV).

Q. — En 1910, semaine de l'Ascension, notre Ordo portait : « Fer. II. Rog. S. Athanasii, e. c. d. — 9^e Lect. Hom. Rog. et ejus com. in L. et M. Ev. Rog. in fine. » Quelles leçons devait-on dire au 1^{er} Noct. ?

« Fer. III. Rog. Inventio S. Crucis D. N. J. C. — Lect. 9^e SS. Alexandri. — In M. 2^e or. SS. Mm. et 3^e or. Rog. » Fallait-il dire l'Evangile des Rogations à la fin ?

« Fer. IV. Rog. Vig. Asc. S^o Monicæ Vid. — 9^e Lect. Vig. et ejus com. in L. et M. — In M. 8^e or. Rog. Ev. Vig. in fine. » Quelles leçons fallait-il dire au 1^{er} Noct. ?

2^o Quand, pendant l'octave de l'Ascension, arrive une fête de la Sainte Vierge, par ex. N.-D. Auxiliatrice, doit-on dire à la messe le *Communicantes* de l'Ascension, tout en récitant la préface de *Beata* ?

R. — Ad I. Le lundi, l'Ordo aurait dû assigner au 1^{er} Noct. les leçons de l'*Incipit* empêchées la veille par la fête de S. Philippe et S. Jacques. (Cf. Rubr. spéciale du Brév. au 26 avril). Le mardi, il n'y avait pas à dire le dernier évangile des Rogations, puisqu'on n'en fait rien à l'office ; mais le mercredi il eût fallu rappeler que Ste Monique (à défaut d'écriture courante) empruntait les leçons du 1^{er} Nocturne au Commun des Saintes Femmes. (Rubr. gén. du Brév., tit. 26, n. 9).

Ad II. Le *Communicantes* propre à certaines octaves ne s'omet pas, quoique la messe de la fête qu'on célèbre ait une préface différente et qu'on n'y fasse pas même mémoire de l'octave : « quia (*Communicantes*) est proprium de illo tempore infra octavam. » (S. R. C., 16 juin 1663, n. 1265, ad 3).

Q. — 1^o Si j'ai bien compris votre réponse de 1909, p. 364, pour dresser l'Ordo d'une paroisse il faut se guider sur la partie immuable de l'Ordo du diocèse ; car les décrets que vous citez emploient les termes *assignati, perpetuo translati*, fixes. Mais en serait-il encore de même si l'un de ces offices permutés était titulaire ou patron ? Ou bien devrait-on le ramener à sa date avec son octave et donner un autre siège aux fêtes placées à son incidence et au jour octave dans l'Ordo diocésain ?

2^o Pour les translations annuelles, faut-il laisser en place celles du Calendrier diocésain et se borner à reporter après elles les offices accidentellement empêchés dans le Calendrier paroissial ?

R. — Ad I. Quand le patron ou le titulaire d'une paroisse n'est point en son jour natal ou quasi natal, mais seulement fixé à demeure en dehors de son jour dans le calendrier diocésain, on doit dans ce cas le ramener à son siège natal ou quasi natal pour le fêter avec son octave (S. R. C., 23 mars 1895, n. 3848, ad 2, et 28 janvier 1910), à moins d'un indult pour le garder et le célébrer avec octave dans le jour qu'il a au calendrier du diocèse. (Même décret, ad I).

Pour les offices de 9 leçons empêchés à l'incidence et au jour octave du patron, on leur assigne

le premier siège perpétuellement libre de l'Ordo, sans s'occuper si cette année-là il y a un dimanche ou une fête transférée accidentellement, comme l'enseigne l'*Ami*, loc. cit.

Ad II. Rien n'a encore été définitivement décidé par l'autorité compétente au sujet de ces translations accidentelles. D'aucuns pensent qu'on doit les faire par ordre de dignité ou de grade, au risque de déplacer celles déjà faites dans le calendrier diocésain. D'autres enseignent qu'il faut simplement les placer à la suite, sans y rien changer. On peut suivre l'une ou l'autre opinion. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1901, p. 535).

Q. — J'aurai la semaine prochaine deux mariages à faire. En raison d'un deuil récent dans chacune des familles, les jeunes mariés demandent un service au lieu de la messe de mariage. Puis-je leur donner la bénédiction nuptiale pendant la célébration de ce service ?

R. — Cela n'est pas permis. La S. C. de l'Inquisition l'a déclaré le 1^{er} sept. 1841, disant « benedictionem nuptiarum in missa Defunctorum fieri non posse, sed potius ad aliam diem transferendam. »

Q. — Votre décision liturgique de la page 622, où il s'agit de l'ordonnance des 1^{res} et 2^{es} vêpres du jour octave de la Dédicace de toutes les églises, m'embarasse complètement en présence du décret du 16 février 1910, reproduit dans l'*Ami* p. 348.

Veuillez donc me dire comment votre enseignement peut se concilier avec ce décret ?

R. — Cette demande nous a été faite par plusieurs rédacteurs d'Ordos. Voici, croyons-nous, le moyen de tout concilier.

Le récent décret dit que la fête de la Dédicace de l'église cathédrale avec son octave, quand elle se célèbre même en dehors de la cathédrale, n'en doit pas moins être jugée et estimée fête primaire, en tant que la cathédrale est l'église propre de tout le clergé, « aut ratione beneficii, aut ratione subjectionis, etiam pro regularibus. »

Or ce point de vue, qui n'avait pas été assez remarqué et qu'on vient alors de faire ressortir comme il le mérite, rend-il caduque notre solution de la p. 622 ? Nous ne le pensons pas.

Une fête primaire, tout en étant primaire, peut être traitée comme si elle était secondaire. On le voit v. g. pour les jours *infra Octavam* de l'Immaculée-Conception, qui sont primaires comme la fête elle-même, et qui sont traités cependant comme secondaires, et cèdent à toute fête semi-double : « Dies infra octavam quaecumque tanquam secundarios habendos esse et cedere quicunque semiduplici occurrenti. » (S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3886, ad I). C'est le cas aussi de ceux qui célèbrent l'anniversaire de la Dédicace de toutes les églises de la nation ; si leur église n'est pas consacrée, cette fête pour eux est secondaire : « Quando alicubi celebratur anniversarium Dedicationis omnium ecclesiarum, hujusmodi festum

estne secundarium pro illis ecclesiis quæ consecratae non sunt? » Réponse : « Affirmative. » (S. R. C., 24 mai 1901, ad 3).

Vous le voyez, la Dédicace de l'église cathédrale est en soi fête primaire (décret récent); mais pour ceux dont l'église n'est pas consacrée, ils la célèbrent comme si elle était secondaire (décrets antérieurs non révoqués). Donc, rien d'inconciliable dans le cas proposé.

Q. — 1^e Que penser de cette manière de faire aux messe chantées : on lit à haute voix les paroles de l'offertoire, puis on exécute un autre chant ?

2^e Quand il y a bénédiction à la suite d'une messe rouge et qu'un autre prêtre vient pour assister le célébrant et fait l'exposition et la reposition du T. S. Sacrement, quelle étole doit-il prendre ?

R. — Ad I. La simple lecture de l'offertoire est autorisée quand on joue de l'orgue; dans le cas contraire, il faut chanter l'offertoire avant d'exécuter un autre chant. (S. R. C., 8 août 1906, ad I, et *Ephem. Liturg.*, 1907, p. 132).

Ad II. Le prêtre qui vient à la fin de la messe pour assister le célébrant dans l'exposition et la reposition du Saint-Sacrement revêt l'étole blanche; mais il pourrait aussi, pour raison d'uniformité avec le célébrant, prendre l'étole rouge. (Cf. un décret concernant la communion, S. R. C., 4 juillet 1879, n. 3499).

Q. — 1^e Le patron du diocèse est S. Nazaire et S. Celse et le titulaire de mon église est S. Jacques (25 juillet). Pendant quelques jours, je fais simultanément les deux octaves. Est-ce l'apôtre qui doit l'emporter ou les patrons du diocèse ?

2^e Notre ville a deux paroisses. Quand arrive la Fête-Dieu, la paroisse principale fait, le 1^{er} dimanche, la procession le matin, à la suite de la messe, et la paroisse moins importante la fait le soir, à Vêpres. Le dimanche d'après, c'est l'inverse qui a lieu. Or, l'an dernier, ce dernier dimanche était, dans notre diocèse, le 3^e dimanche après la Pentecôte (vert, de ea). Pourrait-on chanter la messe de la Fête-Dieu comme le dimanche précédent ?

R. — Ad I. L'octave de S. Jacques l'emporte comme plus digne sur l'octave de S. Nazaire et S. Celse. (Rubr. du Brév., tit. VII, n. 3).

Ad II. On ne peut, sans indult, chanter une messe votive le dimanche, et en particulier celle du Saint-Sacrement, quand même on y ferait la procession *ad instar* de la Fête-Dieu. (S. R. C., 8 mai 1749, n. 2402; 10 sept. 1796, n. 2552, ad IV).

Q. — Quand la Sainte Vierge est patronne de l'église et a sa statue derrière le maître-autel, est-il normal de lui élever encore un autel latéral ?

R. — Cela n'est pas défendu, à condition que la statue et l'autel ne soient pas dédiés à la Sainte Vierge sous le même vocable. Ainsi « Immaculatam Conceptionem B. M. V. representans tabula altaris majoris, et simulacrum Deiparae de Lourdes extans in minori altari, debent haberi ab invi-

cem distincta, quia diversum subjectum representant : dummodo B. M. V. de Lourdes representetur cum omnibus Apparitionis adjunctis. » (S. R. C., 27 août 1892, n. 3791, et Index des décrets, p. 238).

Q. — 1^e Un évêque peut-il imposer deux années de suite l'oraison pour le Pape, et en imposer une deuxième trois ans de suite ?

2^e Peut-on se servir d'ornements semi-gothiques sans autorisation de l'évêque, qui d'ailleurs s'en sert lui-même ?

R. — Ad I. L'évêque use de son droit en imposant une ou plusieurs oraisons pour le temps qu'il juge bon de fixer, selon les circonstances. (S. R. C., 19 janv. 1906, ad I; et *Ephem.*, 1887, p. 611).

Ad II. Dans le cas présent, usez des ornements semi-gothiques *donec consumentur*; l'exemple donné par votre Ordinaire est une permission tacite. Mais ne les renouvelez pas sans prendre l'avis de l'autorité compétente.

Q. — Les rubriques concernant la bénédiction des Cierges, des Cendres et des Rameaux dans les petites églises, déclarent que le célébrant revêt l'amict *super cottam*, puis l'aube, le cordon, l'étole et la chape violette. Faut-il tenir compte de cet avis et mettre le surplis avant l'amict ?

R. — C'est à celui qui dit la messe, comme vous le savez, qu'appartient le droit de bénir les Cierges, les Cendres et les Rameaux; même un évêque, à moins qu'il ne soit celui du diocèse, ne pourrait procéder à ces bénédictions sans célébrer lui-même la messe qui suit. (S. R. C., 1^{er} sept. 1838, n. 2783, ad II; 23 sept. 1848, n. 2976, ad VIII; 9 mai 1893, n. 3798, ad II).

Lors donc que le Petit Cérémonial mentionne les ornements de l'officiant, il cite en réalité ceux que nécessite la messe plutôt que la bénédiction proprement dite, et il ne les impose par conséquent que dans la mesure où ils sont requis (sauf la chape) pour le Saint Sacrifice. Or, en se reportant à la rubrique du Missel (*Rit. serv.*, tit. I, n. 2), on voit que le prêtre séculier revêt sur la soutane le surplis, « si commode haberit possit »; autrement il s'en passe : « alioquin sine eo. »

Aussi les auteurs n'en font-ils pas une obligation; ils conseillent seulement à chacun de suivre la coutume de son église¹.

¹ Cf. Quarti, *Rubr. Missalis Rom. Comment.*, Part. II, tit. I, n. 2; — Victorius ab Appeltern, *Manuale Liturgicum*, p. 243.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 augusti 1910.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Il y a quelques années, un chanoine titulaire donna sa démission, qui fut agréée par l'évêque, et quitta le Chapitre et le diocèse pour cause de mauvaise santé.

Sur sa demande, il fut nommé chanoine honoraire.

Aujourd'hui qu'il est guéri, ce même chanoine a réintégré le diocèse et la ville épiscopale, et demande à rentrer au Chapitre.

Un chanoine titulaire démissionnaire peut-il être nommé chanoine honoraire ?

Ce chanoine démissionnaire n'a-t-il pas besoin, pour rentrer au Chapitre,

a) D'une nomination régulière entièrement nouvelle ;

b) D'une installation nouvelle ;

c) De faire une nouvelle profession de foi en présence du Chapitre assemblé ?

2^o Un secrétaire d'évêché nommé chanoine titulaire sans prébende, son traitement de secrétaire devant en tenir lieu, n'est-il pas astreint à faire la profession de foi en présence du Chapitre réuni ?

3^o Curé de la cathédrale, chargé d'œuvres, de prédications, de catéchismes, de malades, obligé de recevoir toutes sortes de personnes et de traiter toutes sortes d'affaires, ce serait pour moi un surcroît intolérable d'être obligé de participer aux offices quotidiens du Chapitre, à heures fixes. Quelles dispenses m'accorde le droit ou la coutume ?

4^o Suis-je, en particulier, obligé de faire ma semaine comme les autres, de chanter la messe capitulaire à mon tour ?

5^o J'ai vu quelque part, ce me semble, que le prêtre nommé en même temps curé de la cathédrale et chanoine titulaire, doit faire une double profession de foi. J'ai fait une seule profession de foi canonique, le jour où j'ai été installé comme chanoine, qui était la veille de celui où j'ai été installé comme curé. Si cette obligation, assez singulière, existe, qu'y aurait-il à faire pour le présent et pour le passé ?

R. — Ad I. Démission d'un chanoine titulaire d'après le droit commun.

I. POSSIBILITÉ DE LA DÉMISSION. — La prébende d'un chanoine titulaire formant un bénéfice, il est permis au possesseur d'y renoncer, s'il a des causes justes, comme il est permis de renoncer à tout bénéfice. Ce droit de renonciation est reconnu par tous les canonistes qui se sont occupés des cha-

noines : « *Canonicus suum titulum servat in perpetuum, dit Bargilliat, nisi sponte cedat*¹. »

II. NATURE DE LA DÉMISSION. — Elle est définie par Sebastianelli : « *Libera cessio aut dimissio proprii beneficii facta ex justa causa coram legitimo superiore illam acceptante*². »

La renonciation peut être *expresse* ou *tacite*. — Il y a renonciation *expresse* quand le titulaire du bénéfice déclare de vive voix ou par écrit, en suivant les prescriptions du droit, sa volonté formelle d'abandonner son bénéfice. — La renonciation est *tacite*, au contraire, quand elle résulte, non pas de paroles, mais d'un *fait* qui, de sa nature ou par l'interprétation du droit, comporte une démission du bénéfice. Dans ce cas, il faut que le fait posé le soit valablement et librement et que ce fait renferme, de sa nature ou par une disposition du droit, une présomption en faveur d'un abandon du bénéfice.

La démission expresse peut être *simple* ou *conditionnelle*. — On appelle renonciation *simple* ou absolue celle qui est faite entre les mains du supérieur sans aucune restriction ou réserve, de sorte que le bénéfice est vacant aussitôt après l'acceptation du supérieur. — La renonciation *conditionnelle*, au contraire, renferme une restriction, soit en faveur du démissionnaire, soit en faveur d'un tiers.

III. CLAUSES D'UNE DÉMISSION VALIDE. — 1^o La démission doit tout d'abord être donnée *librement* : d'où il suit que celle extorquée par la fraude ou la force est nulle.

2^o Il faut qu'il s'agisse d'un bénéfice *possédé* d'une manière *absolue* et *en propre*.

3^o Il faut un motif *grave*, parce qu'un bénéfice est un emploi public que l'on ne peut abandonner sans une cause. Parmi les causes admises par le droit, il faut compter *corporis debilitatem quæ ex infirmitate procedit*, dit Sebastianelli.

4^o Il faut l'*acceptation du supérieur*. Pour les bénéfices inférieurs à l'épiscopat, celle de l'évêque suffit quand la démission est simple et sans con-

¹ *Prælectiones*, n. 723 ; cf. n. 1412.

² *De Rebus*, 1897, p. 320, n. 300.

dition. Au contraire, les démissions accompagnées de conditions qui créent un droit réel en faveur du démissionnaire ou d'un tiers, sont soumises à l'acceptation du Saint-Siège.

5^o Les démissions faites entre les mains de l'évêque doivent être publiées dans le mois qui suit l'acceptation de l'évêque, et cela sous peine de nullité de la démission : « Quoad resignationes factas apud inferiores Romano Pontifici auctoritates, ut valeat renuntiatio, debet publicari infra mensem computandum a die concessionis gratiæ, i. e. resignationis acceptatæ¹. »

IV. CONSÉQUENCES D'UNE DÉMISSION VALIDE. — Quand il y a eu une démission simple et que celle-ci a été admise par le supérieur légitime, le démissionnaire ne peut plus la révoquer et il perd tout droit au bénéfice qu'il possédait : « Simplici facta renuntiatione, eaque admissa, resignans non potest eam revocare et amittit omne jus ad beneficium, quod obtinebat, cap. 3, tit. ix, lib. III². »

Il suit de là que l'ancien titulaire ne peut plus porter le titre du bénéfice ni en percevoir légitimement les fruits.

V. APPLICATION DES PRINCIPES PRÉCÉDENTS AU CAS PROPOSÉ. — « Le chanoine donna sa démission, qui fut agréée par l'évêque, et quitta le diocèse pour cause de mauvaise santé. Sur sa demande, il fut nommé chanoine honoraire. »

1^o Dans la manière d'agir du chanoine, il y a une démission *expresse* et une démission *tacite*. La démission expresse résulte de sa lettre à l'évêque. La démission tacite résulte du *fait* de son départ pour un pays étranger, sans chercher à obtenir une dispense pour le défaut de résidence et l'absence du chœur. Elle résulte aussi de sa nomination licite comme chanoine *honoraire*, le même prêtre ne pouvant être *en même temps* chanoine *titulaire* et chanoine *honoraire* du même chapitre.

2^o Cette démission est *simple* et non conditionnelle. Il est vrai que le chanoine a demandé à être chanoine honoraire, mais il n'est pas dit que cette condition ait été insérée comme absolument réservée dans la lettre de démission.

3^o La démission a été *acceptée par l'Ordinaire*. Comme elle était simple, l'acceptation de l'Ordinaire lui donnait une valeur absolue et enlevait au chanoine tout droit à son bénéfice.

4^o Le droit ne défend nulle part de conférer de nouveau l'ancien bénéfice, quand il est vacant, à l'ancien titulaire; mais alors il faudra suivre pour la collation les règles imposées par le droit pour la première.

Cette seconde collation ne renferme pas une restauration de l'ancienne possession, mais elle crée une situation nouvelle, avec les simples droits du dernier nommé.

Dans l'espèce, il fallait à l'ancien chanoine démissionnaire une nouvelle nomination, faite régulièrement; une installation nouvelle; une nou-

velle profession de foi en présence du Chapitre assemblé. Et sa préséance date seulement de cette nouvelle nomination.

Ad II. Nomination du chancelier de l'évêché comme chanoine titulaire. — Quels sont ses devoirs relativement à la profession de foi? Nous allons énoncer quelques propositions sur ce sujet.

1^o Les chanoines honoraires ne sont pas tenus à la profession de foi en vertu du droit général. Le Concile de Trente ne vise que les chanoines proprement dits des cathédrales qui ont une *prébende* et en touchent les fruits : « Provisi autem de Canonicatibus et Dignitatibus in ecclesiis cathedralibus, non solum coram episcopo aut ejus officiali, sed etiam in capitulo idem facere teneantur; alioquin prædicti omnes provisi ut supra fructus non faciant suos, nec illis possessio suffragetur¹. »

Les règles d'interprétation nous amènent à conclure que le texte parlant d'une *obligation nouvelle*, assez difficile à remplir et s'imposant sous des privations assez graves, on ne doit y obliger que les personnes clairement contenues dans le texte conciliaire.

De fait, les canonistes et la S. C. du Concile ne regardent pas comme compris dans cette loi de la profession de foi les chanoines et les dignités des *collégiales*, bien que leur situation ressemble beaucoup à celle des chanoines titulaires : « Notandum est, remarque Santi, Concilium loqui de canonicatibus vel dignitatibus Ecclesiarum cathedralium. Hinc canonici Ecclesiarum collegiatarum vel dignitates vi juris communis non tenentur edere fidei professionem. Ita sæpe respondit S. C. C. et in specie in *Avenionensi*, an. 1576, lib. IV Decretorum, p. 128.² »

Les chanoines honoraires, à plus forte raison, ne sont pas tenus à la profession de foi, parce qu'ils n'ont pas de *prébende* au sens strict du mot avec des revenus attachés et les droits ordinaires des chanoines titulaires³.

Les statuts capitulaires ne peuvent faire sur ce point des règlements qui obligeraient comme une loi générale.

Lorsque le chanoine honoraire a fait sa profession de foi, il a fait une chose inutile au point de vue du droit commun.

2^o Lors même que la profession de foi dont il est question ici aurait été imposée par la loi générale, elle devrait être renouvelée pour une *prébende* de chanoine titulaire. En effet, la S. C. a déclaré que la profession de foi devait être renouvelée à chaque provision nouvelle d'une dignité ou d'un *canonicat* : « Hæc professio fidei iteranda est, dit Ojetti, in qualibet nova provisione canonicatum, dignitatum, etc., in ecclesiis cathedralibus. S. C. C. 1 ap. 1786⁴. »

¹ Sess. XXIV, cap. 12, de *Reform.*

² Santi-Leitner, lib. I, tit. I, n. 6. — Cf. Bouix, *De Capitulis*, p. 372, 12.

³ Bouix, p. 372, 12.

⁴ Ojetti, *Synopsis*..., v^o *Professio fidei*. — Cf. Bouix, *De Capitulis*, p. 372.

¹ Sebastianelli, *De Rebus*, n. 307.

² *Ibid.*, n. 308.

Pour répondre aux exigences de la loi ecclésiastique, la profession de foi doit être faite, sans aucune exception, dans les deux mois, au plus tard, qui suivent la prise de possession : *a die adeptæ possessionis ad minus intra duos menses*.

3^o La situation spéciale des chanoines titulaires en France, qui sont par le fait de l'Etat privés de leur prébende à raison de la suppression de leur traitement, ne les empêche pas d'être de vrais chanoines *titulaires* avec tous les droits afférents à cette charge, par exemple, la nomination du vicaire capitulaire, etc. Par contre, ils sont tenus aussi à la profession de foi qui s'impose après la prise de possession.

Nous concluons de tout cela que le chancelier de l'évêché, nommé chanoine titulaire sans traitement, son traitement de Secrétaire général devant en tenir lieu, est astreint à la profession de foi devant le Chapitre assemblé.

La profession de foi faite lors de sa nomination comme chanoine honoraire ne lui suffit pas, parce qu'à chaque nouvelle installation il faut une nouvelle profession de foi.

Ad III. Obligation du chanoine-curé pour l'assistance au Chœur. — 1^o Les causes qui dispensent les chanoines de l'assistance au chœur sont énumérées dans le chapitre *Consuetudinem, De Clerico non residente*, de Boniface VIII : « Exceptis iis illis quos infirmitas seu iusta et rationalis corporalis necessitas, aut evidens ecclesiæ utilitas excusaret¹. »

Cette constitution a été confirmée par le Concile de Trente : « Distributiones vero qui statis horis interfuerint recipiant ; reliqui, quavis collusione aut remissione exclusa, his careant juxta Bonifacii VIII decretum quod incipit *Consuetudinem*, quod sancta Synodus in usum revocat, non obstantibus quibuscumque statutis et consuetudinibus². »

Le Concile de Trente s'est occupé tout spécialement de la question du chanoine-curé : « Quod si alicui ex prædictis dignitatibus in ecclesiis cathedralibus vel collegiatis, de jure seu consuetudine jurisdictio, administratio vel officium non competat, sed extra civitatem in diœcesi cura animarum immineat, qui is, qui dignitatem obtinet, incumbere voluerit, tunc, pro eo tempore quo in curata ecclesia resederit ac ministraverit, tanquam præsens sit ac divinis intersit, in ecclesiis cathedralibus ac collegiatis habeatur³. »

2^o Les canonistes s'appuient sur ce passage pour dispenser le chanoine-curé de l'assistance au chœur toutes les fois qu'il s'occupe du ministère paroissial : « Canonicus, dit D'Annibale, vel quisquis alius de gremio capituli, qui imminet cura animarum, dum parochi officio defungitur, censetur præsens in choro, ut fructus lucrari possit : quamvis retineat canonicatum ex dispensatione

apostolica. Lucratur quoque distributiones quotidianas sed quasi absens Ecclesiæ suæ causa.⁴ »

3^o La S. C. du Concile a donné de nombreuses décisions dans ce sens ; nous en citerons quelques-unes parce qu'elles nous permettront de connaître l'étendue de la dispense.

1. Cause de Milan, 13 février 1639. — Il y est dit : « Oratorem habentem onus curæ animarum annexum, si tempore quo divina officia celebrantur, audiat confessiones, vel alia ad ipsam curam spectantia exerceat, lucrari debere distributiones quotidianas, etiam si divinis non intersit⁵. »

2. Cause de Tortona, 19 sept. 1643. — « S. C. censuit præposito ecclesiæ collegiatæ Castrinovi, cui adnexa est cura animarum eum administratione sacramentorum, deberi distributiones quotidianas tempore divinorum officiorum, si eo tempore sit in actu dictam curam exercendi et sacramenta ministrandi⁶. »

3. Cause de Mondovì, 8 juin 1726 et 6 déc. 1732. — « Archipresbyter dignitarius præbendæ cui annexa est cura animarum in ecclesia parochiali, ita ut parochialis residentie lege obstrictus sit, admitti debet ad participationem fructuum et distributionum ecclesiæ collegiatæ pro tempore quo non intervenit choro, quatenus eodem tempore sit actualiter occupatus ministerio ecclesiæ parochialis. »

4. Cause de Pavie, 22 janvier 1882. — Le curé de la cathédrale, qui est en même temps chanoine, demandait à être considéré comme présent au chœur afin de recevoir les distributions chaque fois lorsqu'il s'absentait pour se préparer à l'explication de l'évangile ou pour se reposer ensuite ; et aussi lorsqu'il allait établir le recensement de ses paroissiens, *status animarum*.

La même demande était formulée par les chapelains choraux, ses coadjuteurs, lorsque ceux-ci s'absentaient du chœur, soit pour assister le curé dans ledit recensement, soit pour le remplacer dans la prédication ou dans l'explication de l'évangile. Cette double requête a été admise :

« An parochus B. ejusque coadjutores habendi sint tanquam præsentés in choro ad effectum lucrandi distributiones quotidianas pro tempore antecedenti et subsequenti conciones, et pro tempore quo conficietur status animarum in casu ? — RESP. Affirmative, quatenus officium parochi præposituræ et cooperationis onus cappellanis choralibus inhereat, onerata eorum conscientia⁷. »

5. Cause d'Urbania, 19 janvier 1884. — Dans la ville de St-Ange in Vado, existe une seule et unique paroisse, érigée en église cathédrale. Le soin des âmes y est exercé par quatre prêtres

¹ D'Annibale, *Summula*, 1908, lib. II, n. 187. — Benoît XIV, *Inst.* 107, n. 55. — Lucidi, *Visitationis ad SS. Limina*, t. I, n. 110-126.

² Lib. 16 Decret., p. 30.

³ Lib. 17 Decretorum, p. 230. — Cf. Benoît XIV, *Inst.* 107, n. 56.

⁴ *Journal de Droit can.*, 1882, p. 181.

¹ Cap. un. de Cler. non resid. in 6^o, III, 3.

² Sess. XXIV, cap. XII, de Ref.

³ Sess. XXII, cap. III, de Ref.

attachés à l'église, dont chacun a sous sa direction un certain nombre de paroissiens. L'évêque a nommé quatre chanoines de la cathédrale, avec le titre de *pro-curés*, pour remplir la charge paroissiale dans cette paroisse. On s'est demandé si, en cas d'absence à raison de leur charge, ils devaient être considérés comme présents au chœur et jouir des distributions comme les chanoines présents, bien que l'union soit provisoire. La réponse a été négative : « An canonici curati tempore divinorum officiorum absentes a choro ob curæ animarum exercitium subiciantur punctaturis, necnon amittant extraordinarias distributiones in casu ? — RESP. *Affirmative* ¹. »

6. *Cause de Sabine, 24 juillet 1886.* — L'archiprêtre de l'église cathédrale de Sabine a exposé à la S. C. du Concile que le 11 septembre 1885 il est allé, dès l'aube, à l'église cathédrale pour dire la messe et recevoir les confessions des fidèles. Le nombre des pénitents étant ce jour-là très grand et augmentant à chaque instant, il ne put terminer les confessions qu'au moment où l'on donna le signal du service du chœur. Voulant satisfaire de son mieux à la dévotion des pénitents et leur donner la sainte communion, il célébra la messe et communia ceux qui s'étaient confessés. Le chanoine qui marque les absences, croyant que l'archiprêtre, en célébrant la messe pendant l'office du chœur, n'avait pas satisfait à ses obligations chorales pour les matines et les laudes, le mit à l'amende.

L'archiprêtre le pria de revenir sur sa décision, lui rappelant les droits des curés : refus des chanoines.

L'évêque et le chapitre se prononcèrent en faveur de l'archiprêtre, mais « dans l'intérêt de la paix et de l'union », disait leur déclaration.

L'archiprêtre demanda à la S. C. du Concile une décision basée uniquement sur le droit, en sollicitant l'enlèvement de l'amende. Il faisait observer qu'il est certain, en droit, que toutes les fois que les chanoines-curés remplissent le service de leur charge paroissiale, ils sont tenus comme présents au chœur. S'il est vrai que l'obligation d'entendre les confessions des fidèles et de donner la sainte Eucharistie n'est pas strictement paroissiale, car elle peut être remplie par d'autres prêtres, il est pourtant certain que le curé y est obligé strictement par les devoirs de sa charge. Il s'ensuit qu'en entendant les confessions, il doit être regardé comme présent au chœur.

Il en est de même lorsque le curé célèbre sa messe à une heure fixe et dans une circonstance particulière pour la commodité de ses paroissiens et la distribution de la sainte communion. De fait, dans ces circonstances diverses, il remplit les devoirs de sa charge pastorale. Les décrets déclarent, en effet, que le chanoine-curé est tenu comme présent au chœur, *si eo tempore sit in*

actu dictam curam exercendi et sacramenta ministrandi, ou alia ad ipsam curam spectantia exerceat. Ces mots, dit le folio de la S. C., doivent recevoir une interprétation bien étendue et s'appliquer au cas présent. De fait, la règle tracée dans ces décrets ne reçoit de la S. C. du Concile aucune restriction, et l'équité canonique demande une grande faveur pour ceux qui *pastoralia munia prosequuntur*. Il s'ensuit, d'après les canonistes, que lorsque les curés vont visiter les malades ou reviennent de leur visite, ou, comme le dit la feuille de la Congrégation : « Si per noctis laborem defatigatus, mane somno paululum indulgeat, habeatur communiter quasi curam actu exercens. »

La S. C. du Concile et la S. C. des Evêques et Réguliers, en déchargeant sur ce point la conscience des curés de l'assistance au chœur, démontrent que, dans cette matière, il y a, en leur faveur, une assez grande latitude, étant obligés d'envisager en toutes choses les besoins et les exigences de la nature humaine.

On a conclu que le curé de la cathédrale de Sabine, ayant le droit de ne pas être taxé pour les absences, a pu justement se plaindre des mots *pour l'amour de la paix et de l'union* ajoutés dans les déclarations de l'évêque et des chanoines et en demander la radiation.

A la demande : *An punctura de qua questio sit expungenda in casu ?* les cardinaux ont répondu : *Affirmative*.

« Il s'ensuit, conclut le *Journal de Droit canonique* : 1^o que les chanoines-curés doivent être considérés comme présents au chœur lorsqu'ils en sont absents pour remplir les charges attachées à leur condition de curés ; — 2^o que lorsqu'ils confessent ou administrent les autres sacrements aux fidèles, visitent les malades, ou les assistent dans les derniers moments, ils doivent être considérés également comme présents au chœur ; — 3^o qu'il faut laisser une grande latitude aux curés lorsqu'ils s'absentent pour remplir les devoirs de leur charge paroissiale ; — 4^o que ce droit ou privilège leur vient de la loi canonique elle-même, qu'il leur est favorable et qu'il ne leur est pas dû par une concession bienveillante de leurs confrères, ni par le seul amour de la paix et de la bonne union entre eux ¹. »

7. *Cause de Gallipoli, 24 mars 1888.* — L'évêque de Gallipoli, en septembre 1885, exposa à la S. C. du Concile que, dans sa ville épiscopale, le soin habituel des âmes se trouve attaché au chapitre, mais que l'évêque en est le seul et unique curé actuel. Pour remplir sa charge, l'évêque nomme ordinairement trois prêtres en leur conférant le titre de *curés-substituts* ; ils agissent en son nom. Le choix se fait généralement parmi les aumôniers de la cathédrale,

¹ *Journal de Droit canonique*, 1887, p. 20. — Cf. S. C. in Pisana, *Jurisdictionis et Jurium*, 27 julii 1839, ad VII. — S. C. Episc. et Reg., in Faventina, *Distributionum*, 1 martii 1861.

¹ *Ibid.*, 1884, p. 129.

c'est-à-dire parmi ceux qui sont déjà obligés au chœur.

Comme le chapitre refusait de les tenir pour présents lorsqu'ils remplissaient leur charge paroissiale, l'évêque s'adressa au Saint-Siège. — La S. C., autorisée par le Souverain Pontife, répondit que les curés-substituts, dans les circonstances susdites, devaient être considérés comme présents au chœur, à la date du 2 octobre 1885.

Le chapitre ayant demandé une discussion devant les cardinaux pour faire rapporter ce rescrit, se vit débouté de sa requête ¹.

— La réponse aux questions qui nous sont faites se trouve, pour la plupart, dans les décisions rapportées ci-dessus. En somme, en vertu du droit commun et sans qu'il soit besoin d'une permission ni de l'évêque, ni du chapitre, ni du Saint-Siège, notre vénéré correspondant se trouve exempté de l'assistance au chœur dans toutes les circonstances qu'il énumère, parce qu'elles rentrent toutes dans la charge paroissiale avec ses œuvres nouvelles, telle qu'elle s'impose actuellement en France.

La récitation du bréviaire pendant la messe ou les vêpres du dimanche est justifiée elle aussi par ce fait que les œuvres paroissiales du dimanche ne laissent que ce moment au chanoine-curé pour la récitation du bréviaire.

Ad IV. Obligation du chanoine-curé pour la célébration de la messe capitulaire à son tour. — D'après la loi de l'Eglise, tous les membres du chapitre sont tenus à la *célébration* et à l'*application* de la messe conventuelle à leur tour, ainsi que l'a déclaré plusieurs fois la S. C. du Concile ².

Il n'est pas au pouvoir de l'évêque de dispenser de la célébration et de l'application de la messe conventuelle à son tour un chanoine quelconque, fût-ce le chanoine-curé, ainsi que le dit la S. C. du Concile in *Albinganen.* : « An et quomodo sustineatur episcopale statutum circa exemptionem Præpositi (parochi) a missa conventuali per turnum celebranda et applicanda in casu? — RESP. Negative ³. »

Nous ne parlons pas de l'*application* de la messe capitulaire, parce que les chapitres de France, se trouvant dans une situation spéciale, ont obtenu des concessions que nous n'avons pas à étudier ici.

Supposons qu'il y ait uniquement la question de *célébration* sans qu'il y ait obligation d'*appliquer* la messe : la situation nous paraît pouvoir être réglée à l'*amiable* par le chapitre, l'évêque et l'intéressé.

Ad V. Obligation du chanoine-curé pour la profession de foi. — D'après le droit commun, les chanoines

et les dignités des églises cathédrales doivent faire une double profession de foi, l'une devant l'évêque ou son vicaire, et l'autre devant le chapitre : « Provisi de canonicatibus et dignitatibus in ecclesiis cathedralibus, non solum coram episcopo seu ejus officiali, sed etiam in capitulo fidei professionem emittere teneantur; alioquin fructus non faciant suos, nec illis possessio suffragetur ¹. »

La S. C. du Concile a déclaré qu'une seule profession suffisait quand l'évêque, ou son vicaire, était présent à la profession de foi faite au chapitre : « Sufficit autem unica fidei professio si in capitulo præsens adsit episcopus vel ejus vicarius. Id tenuit S. Cong. Conc. in *Cathac.*, 25 januar. et 9 febr. 1726 ². »

Il faut aussi une nouvelle profession de foi quand il y a collation d'une autre prébende ou d'une dignité dans les chapitres : « Hæc professio fidei iteranda est in qualibet nova provisione canonicatum, dignitatum, etc., in ecclesiis cathedralibus. S. C. C. 1 apr. 1786 ³. »

Il faut aussi une profession de foi, mais une seule, pour le chanoine-curé des collégiales ; et c'est devant l'évêque seul, et à titre de curé, qu'elle doit être faite : « Obligatio ad professionem fidei attingit tantum dignitates et canonicos cathedralium, non vero collegiatarum etiam insignium. Nisi tamen dicti dignitates et canonici collegiatarum annexam haberent curam animarum, quia tunc, ex hoc titulo, tenerentur ad profutendum coram episcopo tantum ⁴. »

Les auteurs ne parlent pas d'une double profession de foi pour le chanoine-curé qui est nommé d'emblée à cette charge, sans avoir fait partie du chapitre auparavant. Nous en concluons que l'obligation n'existe pas, du moins d'une manière certaine.

Nous croyons que notre vénéré correspondant n'est pas tenu à une double profession de foi, l'une à titre de chanoine et l'autre à titre de curé, mais à une seule en présence du chapitre et de l'évêque, ou de son vicaire général. Comme il y a toujours dans les chapitres de France plusieurs vicaires généraux, toute préoccupation sur cette partie de l'obligation doit être laissée de côté.

Q. — Il existe dans notre diocèse une Commission d'examen pour admettre les enfants à la Première Communion solennelle (le curé étant seul juge de la communion privée).

Cette Commission se compose de trois ou quatre curés voisins, presque toujours les mêmes, le doyen compris.

Chacun apporte avec lui ses idées, ses méthodes, et (je crois) ses petites animosités qu'on vide (bien mal à

¹ Journal de Droit can., 1888, p. 288.

² S. C. C., in *Faventina*, Missa conventualis, 29 aprilis 1780 ; — *Fanen.*, Missa conventualis, ad 3, 29 aprilis 1780 ; — *Esina*, Missa conventualis, 9 septemb. 1843 ; — *Albinganen.*, Missa conventualis, 27 aprilis 1884.

³ Lucidi, *De Visitatione*..., 1899, t. I, p. 311, n. 130.

¹ Trident., sess. xxxiv, cap. 12, de *Reform.*

² Santi-Leitner, *Prælectiones*..., lib. I, tit. I, n. 5. — Cf. Ojetti, *Synopsis*, v^o *Professio fidei*. — Bargilliat, *Prælectiones*, n. 755.

³ Ojetti, *Synopsis*, v^o *Professio fidei*, p. 411. — Bouix, p. 372. — Ceccoperio, l. IV, tit. X, n. 6.

⁴ Bouix, p. 372, 8^o.

propos) sur le dos des enfants. Le curé du lieu n'a, paraît-il, qu'à se taire, et à rester purement passif.

Parfois, ce pauvre curé-soliveau estime, en son for interne, que l'enfant a mis de la bonne volonté, que sa famille s'est donné de la peine, que les élèves répondent fort convenablement (à lui curé). N'importe, il faut tout accepter et se taire.

Hic quæstio, deux questions se présentent :

1° Le curé est-il tenu, en conscience, d'exécuter une décision qu'il réprouve intérieurement ?

N'y a-t-il aucun recours contre ces mesures rigoureuses, ni pour le curé, ni pour l'enfant exclu, ni pour les parents ?

2° Que faut-il entendre par « solennité » de la Première Communion ?

Si vous interdisez à cet enfant la retraite préparatoire, vous êtes trop sévère ; car nul n'a plus besoin que lui d'une préparation sérieuse. La communion privée ne lui offre plus qu'un souvenir attristé et honteux, auquel succédera l'indifférence et le mépris.

Faut-il lui interdire le diner de famille, le costume traditionnel du communiant, etc. ?

R. — Nous avons beaucoup de peine à tenir pour réelles les données du cas qu'on vient de lire. Peut-être son auteur a-t-il voulu, pour mieux provoquer une large dissertation de principe, accumuler exprès en un seul bloc toutes les difficultés imaginables... et imaginaires. C'est une tactique qui ne nous fait pas illusion. Malgré les invraisemblances qu'elle met en cause, nous faisons mine cependant de la prendre au sérieux, *ad abundantiam doctrine*. Après tout, la vérité reste la vérité, et garde son prix, quel que soit le clou auquel on l'accroche. Il n'était peut-être pas inutile tout de même de faire entendre à qui de droit que de ce petit jeu nous ne sommes pas dupes.

Les Commissions d'examen pour l'admission des enfants à la communion n'ont, certes, nulle part été instituées *in odium parochi*, pour surveiller, contrôler, gêner et compromettre le curé. C'est tout juste le contraire qui est vrai, et universellement vrai.

Comme la responsabilité d'un refus public devient de plus en plus difficile à porter, et comme il convient d'éviter le plus possible les appels faits par les parents, du curé à l'évêque, on a imaginé, et cela à la grande satisfaction des pasteurs, de leur adjoindre, pour les soulager et les garantir, le concours d'une Commission extraordinaire d'examen.

Son rôle, ses pouvoirs, sa procédure, sont nettement déterminés par la raison même de son institution. Assurément, tout évêque auquel on rapporterait l'étrange histoire que raconte notre correspondant et qui après information la jugerait vraie, s'empresserait de chapitrer la Commission maladroite, et même de la supprimer, ou tout au moins de la modifier, si c'était nécessaire. Et nous nous représentons difficilement un curé supportant sans se plaindre de pareils procédés, aussi désobligeants, et publiquement désobligeants, à son endroit, que nuisibles, en fin de compte, à la bonne direction normale de la paroisse.

Qu'il puisse parfois se produire des divergences

entre les appréciations de la Commission et celles du curé à propos d'un examen dont le résultat se trouve accidentellement, en bien ou en mal, très disproportionné avec le travail, et, si l'on peut dire, le rendement habituel d'un enfant pendant le cours de l'année, cela peut s'admettre. C'est même à peu près nécessaire qu'il en soit ainsi occasionnellement. Tel est, on le sait, la surprise éventuelle des examens et des concours.

Mais, alors, il va de soi que, avant de formuler un verdict final, la Commission, s'il s'agit d'une sanction pénale, doit s'enquérir auprès du curé des circonstances adjacentes qui peuvent, au double point de vue de l'intérêt privé et public, et en toute justice, d'ailleurs, modifier la portée de sa valeur pratique.

De même, en sens inverse, devant un examen trop favorablement apprécié, parce que trop brillamment subi, le curé ne manquera pas, s'il y a lieu, d'informer la Commission des raisons qu'il peut avoir de souhaiter une décision définitive moins contradictoire avec les succès habituels du sujet en cause.

C'est qu'en effet l'examen n'est pas tout, dans la sentence d'admission ou de refus. Il vaut ce qu'il vaut, comme examen : rien de plus, ni de moins. C'est un élément précieux, prépondérant même, de jugement, si l'on veut. Or, l'admission par la Commission n'est pas une récompense de l'examen bien subi, de même que le refus n'est pas simplement la sanction pénale d'un examen manqué.

Est admis et doit être admis tout enfant jugé suffisamment préparé, au double point de vue de la science et de la foi, à recevoir le sacrement d'Eucharistie. Il serait joli, vraiment, de voir accepté d'emblée à faire la Première Communion solennelle comme les autres un mauvais petit drôle de la laïque, parfaitement sceptique, et peu exemplaire par ailleurs, pour cette seule raison que, étant très intelligent et doué de forte mémoire, il a décroché une bonne note pour ses réponses à l'examen public, fortement préparé et chauffé par lui et les siens depuis un mois, alors que tout le reste du temps il a été le scandale du catéchisme par sa paresse voulue et son irrégularité.

On peut dire à cela : Très bien ! Mais la Commission, elle, n'a pas à juger autre chose que le fait et le résultat brutal de l'examen. — A quoi nous répondons : Sans doute ! Aussi, doit-elle donner la note que réclame l'examen. Mais, ce qu'elle ne doit pas faire, c'est de donner, sur cette note seule, envers et contre les réclamations du curé, une sentence définitive d'admission ou de refus qui, elle, comporte, à côté et en plus de l'examen, des éléments d'appréciation qui échappent à sa compétence et doivent cependant de toute nécessité entrer comme facteurs essentiels dans le jugement définitif.

Ordinairement les choses se passent à l'amiable et de la façon la plus avantageuse pour les trois

intérêts en cause : l'âme des enfants, le bien public, l'autorité du curé. Celui-ci laisse, au besoin, peser sur la Commission l'odieux d'un refus très justifié pour l'ensemble de l'année, justifié encore suffisamment par la faible note de l'examen; et la Commission, qui n'est là que pour cela, pour soutenir et garantir l'autorité du pasteur, endosse très volontiers cet ennui anonyme, qui en définitive ne l'atteint guère.

Réciproquement, quand un sujet est trop faible par ailleurs pour être sans inconvénient accepté par le curé seul, si celui-ci a de bonnes raisons de souhaiter que l'enfant ne soit pas refusé, la Commission lui rend le service de prendre sur elle de l'admettre, pour peu que la suffisance stricte de l'examen prête assez à l'indulgence.

« Service, » avons-nous dit. Oui, parfaitement ! Les évêques, en principe, n'entendent pas la chose autrement, quand ils instituent et imposent comme obligatoires ces Commissions d'examen. Pas service d'amitié, sans justice, évidemment; mais service de ministère, de charité, qui consiste, sans léser aucun droit, aucun principe de morale, à décharger un confrère de responsabilités qui en somme, sur ce terrain sacramentel, sont au fond des responsabilités à répercussion commune sur tout l'ensemble du corps pastoral.

Ne nous payons pas de mots. Il ne s'agit pas ici d'un examen ou concours à la manière des examens ou concours civils, qui donnent droit à des diplômes, accès aux écoles publiques, ouverture sur une carrière d'avenir. Là des intérêts temporels surtout, presque toujours exclusivement, sont en cause, et des intérêts qui se traduisent le plus souvent, dans l'avenir, sous forme d'espèces sonnantes en pleine justice commutative. L'examen seul fait foi, est seul, en tant que tel, réclamé. On est prévenu. Tant mieux pour qui s'en tire ! Tant pis pour qui échoue ! C'est une loterie où chacun achète son billet comme il lui convient, et bénéficie ou souffre des aléas qu'il lui apporte.

L'admission au sacrement d'Eucharistie n'est pas cela du tout, mais du tout ! Point de loterie, point de chance, ou le moins possible, dans une affaire de conscience comme celle-là ! A telle enseigne que, d'après le vieil et véritable esprit de l'Eglise, c'est au confesseur seul (sous réserve du *sigillum*, bien entendu) qu'il devrait appartenir de fixer l'époque où un enfant est apte à communier pour la première fois. La pratique de nos Premières Communions solennelles a quelque peu changé cela, soit ! Ne disons pas trop de mal de notre usage français, qui présente sous tant de rapports de si appréciables avantages. Mais n'oublions pas non plus que la solennité ou publicité des communions n'a point fait de cette grande action une simple affaire de rite externe, une simple satisfaction à donner aux enfants sages, à refuser aux autres. Tout utile donc qu'il soit, prépondérant, avons-nous dit, l'examen final

officiel de quelques minutes laisse intacts les devoirs et droits d'appréciation profonde qui incomberaient au prêtre par ailleurs, dans l'hypothèse de la communion à l'état isolé.

Voilà pour le rappel des principes, qui sont certainement admis et pratiqués par tous nos confrères sur ce point de l'admission ou du refus des enfants à la communion, après épreuve « complémentaire » d'examen public.

Les conclusions sont faciles à tirer pour le cas où se vérifieraient les accidents fâcheux dont nous apporte l'écho, réel ou fictif, la consultation qui nous occupe.

L'acceptation de personnes, odieuse en tout état de cause, le serait, semble-t-il, encore plus ici, où il s'agit d'enfants, d'âmes d'enfants, et du plus auguste des actes de la vie chrétienne. Un examinateur serait bien coupable de ravalier au niveau que vous dites la dignité de sa conscience de prêtre, coupable d'une double faute, facilement grave à notre avis, par rapport à l'enfant et par rapport au curé, sans parler des répercussions possibles sur l'ordre public.

Quant à l'hypothèse du curé-soliveau en pareil cas, nous ne l'acceptons pas. Un curé, soliveau à ce point-là, n'aurait plus qu'à donner sa démission ! Avant d'y arriver, nous estimons qu'il a le droit et le devoir de se plaindre, auprès de l'autorité compétente, du tort causé aux âmes chez lui par le méfait d'examinateurs qui ne seraient alors, agissant ainsi, que des intrus sans mandat. Ce n'est pas pour l'écraser que l'évêque les envoie secourir leur confrère.

Vous demandez, cher confrère, s'il ne reste au curé-soliveau aucun recours... Poser la question c'est, comme on dit, la résoudre. Et l'évêque, qu'en faites-vous donc ? N'en est-il point chez vous ? Et les vicaires généraux, à son défaut ? Et tout prêtre, ami à vous, qualifié dans la hiérarchie pour recevoir vos confidences, et leur donner toute suite légitime qui peut convenir ?

Allons ! Avouez que vous avez voulu nous faire causer, sinon poser, et restons-en là.

— Votre seconde question mérite réponse, mieux que la première. Vous faites erreur. La solennité de la communion n'est pas où vous dites. Elle consiste dans le concours d'une double circonstance : 1^o la *publicité* et 2^o la *généralité* de l'accomplissement du premier devoir eucharistique.

Il n'y a plus communion solennelle, mais *privée*, quand un enfant est seul, à part, admis à la sainte Table, en dehors de ses petits camarades du catéchisme qui font, eux, *publiquement*, *coram populo*, et *tous ensemble*, leur première communion.

Il va sans dire que la privation de « solennité », là où l'on croirait pouvoir et devoir y recourir, doit se limiter strictement à ces deux caractéristiques : à part, sans publicité. Quant à la préparation, l'enfant y a plein droit, comme les autres. Mais on peut très bien le préparer autrement que

les autres, avec exercices convenables et suffisants pour mettre son âme en état de faire une bonne communion.

Il sera humilié, attristé, de ce traitement. Sans doute ! ses parents surtout ! C'est la sanction, et elle est légitime. Mais nous supposons bien que le curé s'arrangera de manière à traiter l'enfant avec tant de bonté et de soins affectueux que ses parents restent à peu près seuls à porter le plus gros regret de la mesure.

Que parlez-vous d'interdire le dîner de famille, le costume traditionnel ? Cela ne vous regarde pas, et cela, assurément, n'a pas à entrer dans la sanction, qui ne comporte et ne doit comporter que l'exclusion au double point de vue de la publicité et de la généralité de la cérémonie. Pour le reste, plus il y aura *privation* d'éléments susceptibles de diminuer le chagrin de l'enfant, mieux cela vaudra.

Nous faisons ces remarques pour répondre aux vôtres, uniquement, et atténuer ce qu'a d'exagéré votre manière de comprendre la sanction. Mais nous n'entendons point du tout dire que le moyen est à employer couramment. Nous le trouvons sujet à bien des inconvénients. Ce n'est pas une raison pour le déclarer toujours dangereux, impraticable. C'est une raison, cependant, qui nous ferait hésiter longtemps avant d'y recourir.

Une dernière réflexion avant de clore cette réponse. Votre vertu, cher confrère, ne s'en froissera pas ; elle n'a rien qui vous soit personnel. D'autres pourront en faire leur profit ; c'est assez pour qu'elle ait sa place réservée ici. — Tous les curés ne sont pas également à l'abri de la critique, eux aussi, de leur côté, dans cette affaire délicate de l'admission ou du refus à la communion. Plus d'une fois il est arrivé que des raisons évidentes de justice et de bon droit théologique ont obligé les évêques à donner gain de cause aux parents, en cas d'appel interjeté par eux d'une sentence qu'ils estimaient mal fondée. Que voulez-vous ? Nous ne sommes ni infallibles, ni impeccables ! Nous pouvons nous tromper, et nous laisser aller à faire aussi, à nos heures, des acceptions de personnes plus ou moins conscientes, qui ne sont pas sans léser la justice.

Les Commissions d'examen n'ont point pour raison d'être formelle et principale de faire la chasse à pareils abus, c'est bien certain. Encore est-il qu'à l'occasion, en tant que représentant l'autorité épiscopale, elles peuvent tenir très légitimement pour devoir de conscience d'y porter le remède qu'elles estiment utile et opportun. Naturellement, le curé est tout d'abord porté à s'en attrister. En quoi il a tort. Mieux vaut pour lui, en fait, ce redressement d'une incorrection, venant de ses pairs, et souvent de ses amis, que de l'autorité épiscopale directement invoquée et mise en demeure de se prononcer. Avec un peu d'humilité il agira toujours saintement, prudemment au moins, en se demandant si la mesure, apparemment hostile, prise par la Commission,

n'est pas simplement une réparation d'injustice plutôt qu'une mesquine et méchante procédure d'animosité personnelle.

Q. — Le curé d'une petite paroisse (100 ou 200 fidèles), en consultant un confrère ou en se confessant, parle d'un péché mortel entendu en confession, mais sans nommer personne ni faire soupçonner personne en particulier. Les circonstances sont telles que le confrère comprend qu'il s'est commis un péché mortel ou plusieurs dans telle paroisse. Un tel aveu ne lui apprend rien, car à priori il sait bien que la chose doit arriver. Je demande cependant s'il y a là violation du secret sacramental ? Génicot, dans sa 4^e édition, page 417, n° 389, dit : « *Lædatur sigillum, si dicis te audivisse in hoc vel illo Ordine religioso hoc vel istud peccatum fuisse admissum, quod ex sola confessione cognoscas.* » N'est-ce pas trop sévère ? Même pour une petite communauté en particulier, je ne serais pas scandalisé d'apprendre qu'un de ses membres, cédant à l'infirmité humaine, a fait un péché mortel. L'honneur de la communauté ne me semble pas en souffrir.

R. — Pour donner tort ici à Génicot, il faudrait en même temps donner tort à tous les théologiens (et ils sont assez nombreux) qui avant ou après lui ont dit la même chose, presque dans les mêmes termes. Examinons cependant de près la question, car elle est très importante pour l'honneur même du sacrement de pénitence.

Le sceau sacramental n'exige pas seulement que le confesseur ne dise pas que telle personne lui a dit tel péché en confession, ce qui constituerait une violation directe, laquelle serait toujours un péché mortel très grave ; mais il demande encore trois autres choses : 1^o que le confesseur ne dise ou ne fasse rien qui puisse faire soupçonner tant soit peu que telle personne a fait tel péché qu'elle lui a confessé ; 2^o qu'il ne dise ou ne fasse rien, en conséquence des confessions qu'il a entendues, qui puisse tourner *in gravamen quodcumque pœnitentis* ; 3^o qu'il ne dise ou ne fasse rien, à l'occasion des confessions entendues, qui puisse tourner *in odium sacramenti et in scandalum sive pœnitentis sive aliorum*. L'observation d'une quelconque de ces trois choses constituerait une violation indirecte, qui facilement pourrait être mortelle. Cependant, en fait de violation indirecte il peut y avoir légèreté de matière, donc péché véniel seulement, quand, par exemple, ce qu'on dirait ne pourrait que difficilement ou peu probablement donner occasion à un soupçon quelconque contre le pénitent ; et ainsi ne pourrait pas constituer une imprudence grave, même en cette matière si délicate, ni renfermer une irrévérence grave contre le sacrement.

Quant au confesseur qui a besoin de consulter à ce sujet, il peut recourir à un théologien à qui le pénitent soit complètement inconnu, et de qui il ne puisse jamais être soupçonné ; ou bien proposer le cas en l'arrangeant de telle façon qu'il puisse être éclairé lui-même sans que le pénitent risque d'en jamais souffrir le plus petit *gravamen* ; ou enfin demander au pénitent et obtenir

de lui la permission d'en causer, sans le nommer, avec un prêtre instruit, afin qu'il puisse lui donner une réponse plus sûre. Si ces moyens sont impraticables, il devra recourir à la prière et à l'étude et résoudre lui-même le cas selon qu'il le pourra pour le mieux.

Quant au curé d'une petite paroisse qui, en consultant un confrère en direction ou en confession, lui parle d'un péché qu'il a entendu lui-même en confession, mais sans nommer personne ni éveiller le moindre soupçon sur le pénitent, ni causer à celui-ci le moindre *gravamen*, nous ne voyons là aucune violation du sceau sacramentel. Mais si ce confrère était un confrère voisin qui pourrait en concevoir maintenant ou plus tard quelque soupçon sur l'auteur de la faute, il pourrait y avoir révélation indirecte, mais qui à nos yeux, vu les circonstances, ne constituerait pas un péché mortel, ou même, *de fait*, pourrait bien ne constituer aucun péché, vu que le prêtre ne parle que pour éclairer sa propre conscience et pour le bien spirituel de son pénitent, et croit avoir bien pris toutes les précautions possibles.

Venons à l'affirmation de Génicot. Il faut peut-être la modérer par cette remarque de saint Liguori, n° 654 : « Hoc tamen intelligendum si confessarius loquatur de aliqua culpa particulari cujusdam monialis vel illius monasterii; secus si loquatur de defectibus qui committer in omnibus monasteriis solent vel possunt perpetrari. » Le saint Docteur ajoute un peu plus loin : « Non frangeretur sigillum, ut ait rationaliter Concina, si tantum diceret se audisse peccatum religiosi cujusdam Ordinis, quia hæc neque est revelatio sigilli, neque redundat in gravamen poenitentis... Unde neque oritur scandalum, neque infamatur religio, nisi esset arctioris observantiae. » — Génicot rejette cette opinion de saint Liguori; nous croyons cependant qu'elle pourrait, bien expliquée, s'accorder avec ses principes et ses déductions. En effet, s'il s'agit de fautes commises à peu près dans tous les monastères, si on ne nomme personne, et si la religieuse qui s'est accusée ne peut même aucunement être soupçonnée et n'en souffrir aucun *gravamen*, il ne peut y avoir violation même indirecte du *sigillum*. Mais s'il s'agit d'une faute grave, d'une faute qui ne se commet pas ordinairement dans les monastères, quand même la personne qui s'en est accusée ne pourrait pas être soupçonnée en particulier, comme membre de la communauté elle porte sa part de la honte qui pèse sur la communauté entière, et plus la communauté est petite, plus cette part est grande : il y a donc là quelque violation indirecte ; à plus forte raison si elle pouvait être soupçonnée en particulier.

La conclusion à tirer de là, c'est que nous devons être d'une discrétion absolue par rapport à tout ce que nous savons par le confessionnal, de manière à ne faire jamais aucune révélation, si petite soit-elle, et à ne donner jamais à per-

sonne lieu d'avoir le moindre regret de nous avoir dit telle ou telle chose en confession.

Q. — Quelle conduite tenir avec les instituteurs ou institutrices qui ont de mauvais manuels d'histoire, qui ne peuvent pas les changer, mais qui sont disposés à faire tout ce qu'on leur dira de faire, à guetter la première occasion pour se débarrasser des livres condamnés, et même à donner leur démission ?

Peut-on les admettre aux sacrements, ou faut-il qu'ils donnent leur démission ?

R. — La tolérance du mal est moralement permise toutes les fois que des raisons graves militent en sa faveur, et quand, du fait de la tolérance, il n'y a pas lieu de craindre un mal plus grand que ne serait sa suppression. C'est la seconde condition qu'on est porté à oublier le plus facilement ; de là des embarras casuistiques qui, au fond, bien étudiés sous toutes leurs faces, seraient généralement aisés à solutionner.

On nous présente un cas assez simple en somme, vu les circonstances favorables de l'hypothèse. Il y a de mauvais manuels, mais un bon personnel à l'école. Exiger la suppression immédiate des manuels, c'est courir le risque de bien graves inconvénients du côté du personnel, sans compter que la tentative n'aboutira peut-être pas au résultat cherché : l'ancien personnel disparaîtra ; et avec le nouveau, les livres resteront.

Le motif de la tolérance est donc tout à fait sérieux, et à tout bien peser, il semble clairement que les enfants ont, en définitive, moins à y perdre qu'à y gagner, étant donné surtout que le danger des manuels peut être considérablement atténué, évité même complètement, grâce à l'adroit emploi qu'en pourront faire des maîtres chrétiens, avisés et prévenus.

Reste à voir maintenant, d'autre part, si le fait de la tolérance n'est pas à redouter grandement au point de vue de ses conséquences d'ordre public. Le bien général impose, comme on le sait, le sacrifice des intérêts privés. Si donc un péril social entre en comparaison avec un péril d'ordre privé, c'est le premier qu'il faut éviter avant tout, quitte à subir passivement, et faute de mieux, la triste nécessité du second.

Or, dans cette affaire de *Manuels*, après surtout l'intervention officielle de la Lettre épiscopale, la tolérance présente le très grave inconvénient d'être l'occasion d'un scandale public et d'énervement, dans la pensée commune des fidèles, l'autorité ecclésiastique, par le spectacle d'une loi qu'on néglige, qu'on laisse tomber dans le dédain de l'oubli au lendemain de sa promulgation.

Et nous ne disons rien de l'effet que produira, par contre-coup, ce scandale dans les milieux voisins où l'on s'efforcera, au prix de sérieux sacrifices, d'amener la mentalité populaire à respecter, à observer la condamnation des évêques.

Voilà, semble-t-il au premier abord, un mal

très grand qui l'emporte sur le sacrifice privé qu'auraient à s'imposer les personnes en jeu pour se mettre en règle avec les prescriptions épiscopales. Voyons, toutefois, s'il n'existe aucun moyen de parer suffisamment à ce scandale.

A y regarder de plus près, le mal ne paraît pas sans remède. Que faut-il pour éviter le scandale ? Tout simplement que l'opinion publique connaisse et apprécie elle-même les motifs qu'ont le curé et les instituteurs ou institutrices pour se résoudre à l'attitude, *provisoire* et toute *conditionnelle*, de la tolérance. Quand on saura — et de toute nécessité il faut qu'on sache — que les maîtres n'approuvent pas du tout les *Manuels*, mais, au contraire, qu'ils les réprouvent, qu'ils éviteront soigneusement le danger de leur emploi et s'efforceront de les faire disparaître au plus vite, à la première opportune occasion qui pourra se présenter ; quand on saura aussi qu'une mesure radicale immédiate de protestation de leur part serait non moins dommageable aux enfants qu'à eux-mêmes ; quand on saura enfin que le curé a autorisé la tolérance par crainte de plus grand mal, mais que curé et instituteurs supportent avec chagrin et provisoirement cette situation ; quand tout cela sera bien mis au point dans la pensée publique, la loi restera investie de tout son caractère d'autorité obligatoire en conscience ; la pensée ne viendra à personne de voir dans l'état de choses actuel un système destiné à durer, dont il soit permis de s'accommoder tranquillement sans plus de scrupules, et le fait de traiter quand même les maîtres et maitresses en bons chrétiens pratiquants, malgré leur permanence à l'école et la permanence « provisoire » des mauvais manuels, ne scandalisera personne.

C'est ainsi que nous agirions dans le cas qui est actuellement soumis à notre examen, non cependant sans avoir consulté et averti qui de droit, consulté l'évêque *ad cautelam*, et averti les voisins pour qu'eux-mêmes veillent à éviter le contre-coup fâcheux possible de cette tolérance dans leur paroisse, où des circonstances différentes auront pu imposer une manière d'agir plus sévère.

Q. — Nous n'avons pu mener à terme satisfaisant une discussion entre confrères, et j'ai résolu de recourir à vos lumières pour clore la difficulté.

Un prêtre consacre les hosties contenues dans un ciboire. Or il se trouve que parmi les hosties il y a des parcelles plus ou moins considérables, des morceaux d'hostie même. Que penser de ces fragments, par rapport à la consécration ?

Les uns soutiennent qu'ils ne sont pas consacrés, s'appuyant sur Bucceroni (edit. 4, p. 155, n. 510) : « 6° Ex præcepto Ecclesiæ panis consecrandus debet esse figura orbiculari et integra. » Puis, page 156, n. 511 : « 2° Valida est consecratio, si sacerdos putet unam tantum vel duas hostias consecrandas adesse, cum sint plures, sive a se sive ab alio posite ; ratio est quia sacerdos intendit profecto consecrare quicquid est præsens, decenter consecrabilis. » Puis, n. 513 : « Secluso scandalo et rationabili causa, consecrare

hostiam fractam vel maculatam est tantum peccatum veniale, nisi macula vel fractura sit enormis. » Enfin n. 516 (5^e ligne) : « Secunda sententia negat. Ratio est quia intentio illa consecrandi extra corporale (et l'on ajoute : aut consecrandi quod non est decenter consecrabilis) fuisset peccatum grave, et proinde sacerdos illam habuisse non præsumitur. »

Par contre, disent les opposants, en tout ceci il s'agit de la licéité de la consécration et non de la validité. Or, comme le célébrant ignore le fait de l'existence de ces parcelles et que celles-ci sont *materia consecrabilis*, elles doivent être consacrées validement. Quant à la faute du consécrateur, elle ne peut être que matérielle, puisqu'il n'a pas l'intention formelle de faire ce qui est péché.

Votre opinion sur la cas sera reçue avec reconnaissance.

R. — Deux conditions sont requises pour que la consécration du pain et du vin, dans la sainte Eucharistie, soit *valide* : la présence physique de la matière, et l'intention actuelle ou virtuelle du prêtre qui la détermine. Si donc nous supposons la matière suffisamment présente, toute la question se trouve ramenée à l'intention du prêtre qui célèbre. Il s'agit, par conséquent, de savoir, dans le cas qui a divisé nos confrères, quelle était l'intention du prêtre qui a consacré ce ciboire.

S'il avait eu l'intention de consacrer toute la matière eucharistique renfermée dans le ciboire : hosties, fragments, parcelles, miettes, — il n'y aurait aucune difficulté, car tout serait réellement consacré.

S'il avait exclu, d'une façon positive, tous les fragments, parcelles, etc., assurément les hosties seules seraient consacrées ; mais on n'aurait pas, pour autant, supprimé toute difficulté. Nous dirons pourquoi tout à l'heure.

Il est probable que l'intention du célébrant ne s'est formulée ni de la première, ni de la seconde manière : on n'aurait pas manqué de nous le dire. Il faut donc nous en tenir aux principes généraux, et à l'enseignement commun des théologiens. D'après eux, et c'est assez évident, tout prêtre qui dit la messe apporte au saint autel l'intention de célébrer, c'est-à-dire de consacrer conformément à l'institution du Christ et à la volonté de l'Eglise. Or, l'Eglise ne peut pas vouloir que le prêtre consacre une matière qui pourra facilement se perdre, et sera, partant, exposée à un danger de profanation. Aussi les auteurs enseignent-ils communément, sans cependant que leur doctrine dépasse les limites de la probabilité, que les petites parcelles, plus exactement les miettes, qui se trouvent sur le corporal, ou dans le ciboire séparées des hosties entières, ne sont pas consacrées quand le prêtre n'a pas exprimé l'intention de les consacrer. Faut-il en dire autant, dans les mêmes circonstances, des parcelles plus grandes, des fragments d'hostie ? Non, parce que le danger, pour ces fragments, d'être perdus ou profanés étant beaucoup moins grand, on n'a pas de raison, comme dans le cas précédent, de limiter l'intention du prêtre consécuteur. D'ailleurs, comme le font justement

remarquer vos opposants, s'il y a faute de sa part, la faute est purement matérielle, puisqu'il ignore l'existence de ces fragments.

Aurait-il dû éviter cette faute purement matérielle en précisant mieux son intention ? On serait tenté de le dire, si l'on voulait croire certains auteurs. Ceux-ci, pour prévenir les doutes et les anxiétés au sujet de la consécration, conseillent aux jeunes prêtres de former ainsi, une fois pour toutes, leur intention : 1^o consacrer toutes les hosties placées sur le corporal, sur la patène, ou dans le ciboire ; 2^o ne pas consacrer les miettes ou les parcelles séparées des hosties, soit sur le corporal, soit dans le ciboire ¹. En vertu de cette intention, il est bien évident que seules les hosties sont consacrées ; mais les difficultés ne disparaissent pas, et le moyen employé est d'une efficacité plus apparente que réelle. Car comment distinguera-t-on, après coup, c'est-à-dire quand on aura épuisé le ciboire, les parcelles et les fragments qui ne sont pas consacrés parce qu'ils étaient séparés des hosties avant la consécration, de ceux qui sont consacrés parce qu'ils ne se sont détachés qu'après la consécration ? A la longue, en effet, les hosties s'émiettent, quelques-unes même, sous la pression des doigts du prêtre, peuvent se briser. On se trouvera alors en présence de parcelles consacrées et de parcelles non consacrées ², et par conséquent on sera très embarrassé.

Ne serait-il pas plus simple que le prêtre qui doit consacrer des hosties dans un ciboire, sur une patène ou sur un corporal, étende son intention à tous les fragments, même très petits, qui d'aventure seraient mêlés aux hosties ? Les théologiens disent, il est vrai, que consacrer sans motif raisonnable une hostie brisée est une faute. Mais le souci d'éviter le grave ennui que nous signalions tout à l'heure, ne constitue-t-il pas une raison suffisante pour faire disparaître tout péché ? Nous l'affirmerions volontiers.

Q. — Notre église, menacée d'un incendie, a été démenagée. Au retour des objets du culte, le tronc des âmes du purgatoire manquait. Il a fallu en faire fabriquer un autre et le faire poser. Qui doit supporter les frais de la façon et de la pose du nouveau tronc ? Est-ce la fabrique ou les Ames du purgatoire ?

R. — Il ne nous semble pas douteux que ce soit la fabrique, et non les Ames du purgatoire, qui doit supporter les frais de rétablissement du tronc en faveur de ces dernières. C'est la fabrique qui le commande, c'est elle qui en sera propriétaire, c'est donc elle qui doit le payer.

D'ailleurs, comment ferait-on supporter cette charge aux Ames du purgatoire ? Evidemment en prélevant sur les offrandes déposées dans le tronc le montant des frais occasionnés par sa recons-

truction. Pour que l'on puisse en user ainsi, il faudrait auparavant prévenir les fidèles que l'on fera ce prélèvement.

Si l'on veut prendre cette précaution, nous ne voyons aucun inconvénient à ce que les frais du nouveau tronc soient ainsi payés ; mais si l'on n'avertit pas les fidèles, ils doivent rester à la charge de la fabrique.

Q. — A qui s'adresser pour se faire affilier à la confrérie du *Rosaire vivant* ?

R. — 1^o L'association du *Rosaire vivant* n'est pas une confrérie : elle n'a pas de registre d'inscription et elle n'oblige ses membres à aucun exercice public. — La seule obligation qu'ils prennent est de réciter chaque jour la dizaine de chapelet qui leur est échue par le sort, en méditant sur le mystère correspondant ; et encore cette obligation, comme celle de toutes les associations de ce genre, n'est pas sous peine de péché.

2^o Les membres du *Rosaire vivant* ne sont point, par là-même, membres de la confrérie du Rosaire ; ils n'ont donc aucune part aux privilèges, grâces et indulgences de cette dernière.

3^o Là où il n'existe pas de confrérie du Rosaire, les directeurs du Rosaire vivant peuvent être nommés soit par le R. P. Général des Dominicains ⁴, soit par les provinciaux.

4^o Les directeurs nomment les zélateurs et zélatrices à la tête de chaque groupe de 15 personnes (*rose*), ainsi que les présidents et les présidentes à la tête de plusieurs roses.

Les zélateurs et les zélatrices reçoivent les nouveaux associés. Pour être reçu, il n'est pas nécessaire de se présenter en personne. Les noms sont inscrits par le zélateur ou la zélatrice sur la liste des membres de la *rose* à laquelle ils appartiennent et qui se compose de 15 membres, y compris le zélateur ou le président. Il n'est pas besoin d'une autre inscription sur un registre principal.

5^o La manière dont on tire habituellement au sort chaque mois un mystère du rosaire n'est pas essentielle. Sans perdre les indulgences, les associés, une fois qu'un mystère leur est échu par le sort, peuvent, le mois d'après, prendre le mystère suivant.

Si le changement de mystère se fait de la manière habituelle, c'est-à-dire en tirant au sort, on peut retarder ce changement de quinze jours s'il y a un motif raisonnable, par exemple si une fête tombe ce jour-là.

6^o Quand une section de 15 membres perd quelque associé par la mort ou d'une autre manière, les autres membres continuent de gagner les indulgences, pourvu que le nombre quinze soit

¹ Génicot, *Theol. Mor.*, II, 174, 6^o. — Cf. Noldin⁵, *Summa Th. Mor.*, III, 114.

² Lehmkühl, *Theol. Mor.*, II, 123.

⁴ C'est aujourd'hui le T. R. P. Cormier, et la Maison Généralice est à Rome, Collège Angélique, 15, via S. Vitale.

complété dans l'espace d'un mois à compter du jour où le zélateur a appris la mort ou la retraite.

Les associés qui récitent pieusement leur dizaine du rosaire ne perdent pas les indulgences quand un ou plusieurs membres de leur section omettent cette récitation sans motif légitime¹.

Q. — L'*Ami du Clergé* a donné en 1904, p. 714-721, une remarquable étude sur l'anneau ecclésiastique. Mais j'ai une difficulté. Est-ce qu'un prêtre faisant partie d'une Académie laïque de Lettres pourrait, sans autorisation de Rome, porter un anneau académique ?

R. — Le droit ne vise, pour les anneaux, que les docteurs en théologie, en droit canon et en philosophie dans les Académies et les Universités ecclésiastiques : « Laureati in sacra theologia, jure canonico et philosophia in Academia romana²... »

Q. — Un médecin catholique défend à une de ses clientes d'user du mariage, prétextant qu'elle est sûre de mourir en couches. Il sait que cette défense l'entraînera, elle et son mari, dans l'onanisme. Mais, pense-t-il, « dans ce cas il n'y a pas de mal, car il s'agit de sauver une vie précieuse. »

Ce médecin a évidemment tort de raisonner ainsi, puisque l'onanisme étant un péché contre nature est toujours défendu. Il vient à confesse. Son confesseur, connaissant en dehors du confessionnal la manière d'agir et de penser de son pénitent, doit-il l'éclairer, même si ce dernier ne l'interroge pas ? Ou bien peut-il le laisser dans la bonne foi ?

R. — Sur cette question de l'onanisme, les médecins, en général, ont des principes très larges. Les fautes que commettent les époux onanistes leur paraissent beaucoup moins graves qu'aux théologiens. Elles leur semblent même tout à fait excusables quand elles ont pour but d'éviter une maternité qui mettrait en péril une vie précieuse à bien des égards. Aussi, bien qu'ils sachent parfaitement qu'à cause de ce danger plus ou moins problématique, les époux se livreront aux abominables pratiques de l'onanisme, n'hésitent ils guère à le signaler, pour peu qu'ils le jugent probable.

Assurément cette tendance est fâcheuse et doit être vigoureusement combattue. Mais par qui et comment ? D'abord par les Facultés catholiques, qui doivent se préoccuper non moins de la formation morale que de la formation scientifique des jeunes étudiants qui les fréquentent. Si ceux-ci, leurs études achevées, étaient pleinement convaincus que l'onanisme est une faute que rien n'excuse, qu'il constitue un péril social des plus graves, et qu'il est très dangereux pour la santé de ceux qui le pratiquent, ils seraient plus réservés dans leurs consultations. Avant de dire à leurs clientes qu'une nouvelle maternité mettra leur vie en danger, ils attendraient d'être inter-

rogés. Interrogés par elles, ils se garderaient bien de transformer en certitude ce qui n'est que probabilité très lointaine ou pure possibilité, et leur rappelleraient au besoin la confiance que doivent avoir en Dieu tous ceux qui remplissent leur devoir.

Il appartient aussi au confesseur, quand il a un médecin pour pénitent, de réformer, sur ce point particulier, les idées et les pratiques de ce dernier, s'il venait à constater qu'elles fussent répréhensibles. Le pénitent peut lui en fournir lui-même l'occasion, soit par une accusation formelle, soit par une demande d'avis. S'il ne dit rien sur cette question, et que le confesseur sache par ailleurs que les idées de son pénitent sont fausses en cette matière, et entraînent une manière de faire regrettable, il doit, par des interrogations discrètes et prudentes, l'amener à les faire connaître. Toutefois si ces questions et avertissements devaient être inutiles, à plus forte raison s'ils devaient éloigner le pénitent des sacrements, le confesseur pourrait s'abstenir et le laisser dans la bonne foi.

On voit après cela comment il convient de résoudre le cas proposé.

1^o Si l'usage du mariage doit certainement entraîner pour cette femme un péril de mort, il n'y a rien à dire au médecin qui, consulté par elle, ou même spontanément, lui défend les relations conjugales. Il sait, il est vrai, qu'elle et son époux vont, à la suite de cette consultation, se livrer à l'onanisme ; mais ce n'est point son fait, c'est le fait de leur mauvais vouloir qui préfère le péché à la continence.

2^o S'il part de ce principe que l'onanisme n'est pas un mal quand il s'agit de sauver une vie humaine, il est à craindre que ses avis n'entraînent dans le mal beaucoup de ménages et n'étendent encore davantage une plaie qui gangrène la société. Dans ce cas, le confesseur doit interroger et avertir son pénitent, et ne le laisser dans la bonne foi que s'il juge inutile ou dangereux de l'en tirer.

Q. — 1^o Estne valida absolutio data a confessario suo complici quem alius confessarius jam absolvit a peccato turpi ?

2^o Sufficiuntne oscula in vultum ad constituendum peccatum grave complicitatis ?

R. — Ad I. Distinguendum est. Si complex absolutus est *indirecte* ab alio confessario, confessarius complex eum absolvere nequit nec a peccato complicitatis quod clavibus nondum subjectum fuit, nec a ceteris. (S. Alph., VI, n. 555). Si *directe* absolutus est, absolvi potest valide a confessario complice, si simul cum peccato complicitatis jam directe absoluto alia peccata accuset. At invalida esset absolutio, juxta plerosque commentatores Const. *Sacramentum Pœnitentie*, si præter illud complicitatis peccatum nullum aliud accusaretur. Nam, ex voluntate Ecclesiæ, confessarius omni jurisdictione in illud peccatum

¹ *Acta Sanctæ Sedis pro societate SSmi Rosarii*, t. I, p. 162. — Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 238. — Hilgers, *Manuel des Indulgences*, p. 426.

² Cf. *Ami*, 1904, p. 716.

privatur et quidem in perpetuum. Quidam tamen auctores, inter quos D'Annibale (III, 324, nota 36) et Génicot (II, 352, 50), tenent, ut probabilius, confessarium posse absolvere complicem a peccato complicitatis quod jam directe absolutum est, quia per absolutionem directam hujus peccati reservatio consumpta est.

Quidquid sit, jurisdictio confessarii remanet dubia.

Ad II. Respondeo pariter distinguendo. Vel oscula ista constituunt peccata gravia ex utraque parte et tum interne, ratione cognitionis et intentionis, tum externe, ratione ipsius actus; vel non. — In prima hypothesi, dubium non est peccatum complicitatis adesse. Hodie enim, post responsionem datam a S. U. I. die 28 maii 1873, certum est comprehendi nomine peccati turpis, quodvis peccatum grave contra sextum, modo sit ex utraque parte certum, externum et grave tum objective tum subjective. Atqui oscula in vul-tum, si sint morosa, sæpius repetita, cum magno affectu impressa, et fiant inter personas sexus diversi, sunt ordinarie gravia peccata. — In altera hypothesi, id est, si peccatum sit dubium, aut internum tantummodo, aut solum veniale, aut grave quidem sed ex una parte tantum, non existit illa complicitas quæ restrictionem jurisdictionis inducit.

Q. — Paul vient demander le baptême pour sa fille âgée de deux mois, en déclarant par écrit que l'enfant ne recevra pas d'éducation religieuse et ne fera pas sa première communion.

Paul a déjà plusieurs enfants baptisés qui, en effet, ne sont pas instruits dans le christianisme et ne font pas de première communion; ce qui fait bien voir que ses résolutions sont fermes.

Le curé peut-il baptiser ?

R. — L'Eglise défend de baptiser l'enfant pour la foi duquel on prévoit un péril *spécial, extraordinaire et prochain* de perversion. Elle le défend même lorsque les parents sont consentants, à moins, bien entendu, que la vie de l'enfant ne soit en danger. Telle est la doctrine qui découle de réponses données par le Saint-Office, notamment le 17 septembre 1671 et le 3 mars 1703. Ces décisions visent, il est vrai, le cas de parents infidèles, mais le motif sur lequel elles s'appuient, savoir, le danger prochain et presque certain d'apostasie, est d'une portée plus générale.

Doit-on les appliquer au cas qui nous occupe ? Nous sommes portés à répondre affirmativement. Il y a danger de perversion et d'apostasie pour cette enfant, et ce danger résulte, non des circonstances communes à tous les enfants, mais des circonstances particulières dans lesquelles se fera son éducation. Le danger n'est pas douteux, la lettre du père le rend trop certain, et la manière dont ce dernier a élevé les aînés de la famille ne laisse aucun doute sur l'avenir. Si donc cette petite fille est baptisée comme le demande son père, il y aura pour elle péril certain, spécial et extraordinaire d'apostasie.

Dans ces conditions, le prêtre peut refuser le baptême. Mais avant de se prononcer dans une matière aussi grave et aussi délicate, nous lui conseillons d'exposer le cas à son évêque en précisant bien toutes les circonstances, et de s'en rapporter à son jugement.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 14 des *Acta Apostolicæ Sedis* (31 juillet) contient deux Lettres apostoliques, deux lettres de S. S. Pie X, un décret de la S. C. du Concile, deux de la S. C. des Rites, un jugement de la S. Rote, et trois lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 10 mai 1910. — Erection du Vicariat apostolique du *Tché-Kiang occidental* (Chine), confié aux Lazaristes.

2^o 9 juin. — Lettre à Mgr Fergo Mac Evay, archevêque de Toronto (Ontario, Canada), donnant des louanges et accordant des indulgences à la *Catholic Church Extension Society*, établie depuis deux ans à Toronto, pour la diffusion de la religion catholique au Canada.

II. Lettres de S. S. Pie X. — 1^o 2 avril 1910. — Lettre aux rédacteurs de *La Civiltà cattolica* pour le 60^e anniversaire de la fondation de la revue.

2^o 13 juin. — Lettre aux Directeurs et Rédacteurs de la *Revue catholique des Institutions et du Droit*, les félicitant de leur zèle à défendre la religion et la justice.

S. C. du Concile

14 mai 1910.

ARIANEN. ¹

Privation d'un office et de ses revenus

C'est une affaire absolument personnelle au chapitre d'Ariano et qui ne soulève aucune question de droit général.

S. C. des Rites

I

8 juillet 1910.

URBIS ET ORBIS

Temps pendant lequel on doit réciter l'oraison pro Episcopo eligendo.

DECRETUM SEU DECLARATIO CIRCA COLLECTAM PRO EPISCOPO ELIGENDO, JUXTA CEREMONIALE EPISCOPORUM

Per Decretum Sacræ Rituum Congregationis, diei 3 Junii nuper elapsi², dies electionis seu translationis Episcopi in Consistorio electi seu translatis adhuc computanda est a die nominationis consistorialis; quoad Episcopos autem ante Consistorium electos seu translatis, ejusmodi dies computanda

¹ Ariano, Italie méridionale.

² Voir *Ami*, p. 635.

est, non a die publicationis in Consistorio, sed a die expeditionis Decretorum seu Litterarum Apostolicarum ad electionem seu translationem pertinentium. Quapropter etiam Collecta pro eligendo novo Episcopo, tempore Ecclesiae vacationis, juxta dispositionem Cæremonialis Episcoporum lib. II, cap. 38, num. 27, quæ ex decreto n. 2672 in *Florentina* diei 19 Decembris 1829 ad III, continuari debuerat usque ad diem electionis seu Consistorii secreti, deinceps continuabitur usque ad diem, qua notitia de facta Episcopi electione seu translatione, sive per provisionem Consistorialem, sive per Litterarum Apostolicarum expeditionem, a Curia Diocesana rite evulgata fuerit.

Atque ita hæc Sacra Rituum Congregatio declaravit et in posterum servari mandavit, die 8 Julii 1910.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien.,
Secretarius.

II

8 juillet 1910.

Certains diocèses jouissent d'un indult pour l'application de la messe pro populo, les jours de fêtes supprimées, à une intention rétribuée pour les besoins du diocèse; dans les paroisses où il n'y a qu'un prêtre, cette messe doit être de die corrente, et non pas de Requiem avec chant, même pour un enterrement.

CIRCA MISSAM PAROCHIALEM

Sacrorum Rituum Congregationi, pro opportuna solutione, sequens dubium propositum fuit, nimirum :

In quibusdam Diocesis, Missa in Festis suppressis celebranda et applicanda pro populo, de speciali Indulto Apostolicæ Sedis, pro peculiari aliqua intentione applicari potest, dummodo stipendium ad commune ararium diocesanum deferatur. Queritur : Utrum in Ecclesiis Parochialibus, ubi unus est tantum Sacerdos, dictis diebus, enunciata Missa necessario sit celebranda de die corrente; an possit esse cum cantu de Requie in die et pro die obitus seu depositionis, physice vel moraliter præsentate cadavere?

Et Sacra Rituum Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, re sedulo discussa et pensata, propositæ quæstioni ita respondendum esse censuit : Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.

Atque ita rescripsit, die 8 Julii 1910.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, S. R. C. *Præfectus*.

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien.,
Secretarius.

S. Rote Romaine

21 avril 1910.

Rossano (Italie mérid.). Affaire de créance entre un curé et son coadjuteur.

Secrétairerie d'Etat

1^o 18 mai 1910. — Lettre latine de remerciements à Mgr Bruni, archevêque de Modène, et aux évêques de sa province pour leurs vœux présentés au Saint-Père durant leur Congrès annuel.

2^o 30 mai. — Lettre française à Frédéric Mistral en remerciement de l'offrande au Saint-Père de son poème *Nerto*.

3^o 17 juillet. — Lettre française à Mgr Kleiser, protonotaire apostolique, pour le Congrès marial qui allait se tenir à Salzbourg (Autriche), au mois de juillet dernier.

LITURGIE

Q. — Le patron et titulaire de mon église est S. Pierre, le 29 juin.

1^o Dois-je faire durant l'octave une commémoration spéciale de S. Pierre, ou puis-je me contenter de l'oraison commune aux deux apôtres?

2^o Quand il y a, durant l'octave, une fête de 2^e classe (comme le Précieux Sang), et que l'Ordo porte la rubrique générale : « Omitt. comm. octave », dois-je m'y conformer et omettre la mémoire du titulaire?

3^o *Quid* pour le suffrage de S. Pierre comme titulaire, durant l'année?

R. — Ad I. A part le jour de la Commémoration de S. Paul, où chacun de ces deux princes de l'Eglise a sa mémoire spéciale, vous devez pendant l'octave de S. Pierre comme Titire de votre église faire l'office comme au Bréviaire, et vous contenter alors de l'oraison commune aux deux apôtres. (S. R. C., 6 sept. 1895, n. 3872, ad iv).

Ad II. Il faut suivre simplement l'Ordo. La qualité de vocable ne donne aucun privilège à S. Pierre, et comme on n'a point à commémorer les *Infra Octavas* dans les doubles de 2^e cl., vous omettez la mémoire de S. Pierre le jour du Précieux Sang, sauf aux secondes Vêpres, et encore dans le cas seulement où vous feriez de son *Infra Octavam* le lendemain. (Rubr. gén. du Brév., tit. ix, n. 6).

Ad III. Vous satisfaites à la mémoire de S. Pierre titulaire par la mémoire qui lui est commune avec S. Paul. (S. R. C., 16 oct. 1743, n. 2374).

Q. — 1^o Qu'y a-t-il (à part les prescriptions épiscopales) de strictement obligatoire pour le Salut?

2^o Avant le *Tantum ergo*, pourrait-on chanter des cantiques en langue vulgaire? Par exemple, le célébrant arrive avec étole et chape, expose le Saint-Sacrement au chant d'un cantique sur l'Eucharistie, suivi de cantiques sur la Sainte Vierge, S. Joseph, etc., jusqu'au *Tantum ergo*. Sauf prohibition de l'Ordinaire, serait-ce licite?

3^o Un décret récent prohibe après le *Tantum ergo* les oraisons autres que celle du Saint-Sacrement. Mais aux Quarante-Heures, comment faire quand les oraisons des Litanies ne se disent qu'après le *Tantum ergo*?

4^o Quand l'Ordinaire prescrit le *Te Deum* le jour de la reposition des Quarante-Heures, à quel moment faut-il le chanter?

R. — Ad I. La fonction liturgique du Salut consiste strictement dans les deux dernières strophes du *Pange lingua*, suivies du *¶ Panem de cælo* avec son répons et l'oraison du Saint-Sacrement, puis la bénédiction. (S. R. C., 15 avril 1880, n. 3513).

Ad II. Il est licite de chanter des cantiques en langue vulgaire, revêtus d'ailleurs de l'approbation de l'Ordinaire, soit avant le *Tantum ergo*, soit après la bénédiction; car en ce moment la

fonction liturgique, ou bien n'est pas encore commencée, ou bien est déjà achevée. (S. R. C., 21 juin 1879, n. 3496, ad 1; cf. *Ami* 1907, p. 336, 1^{re} col.).

Ad III. Le décret du 23 nov. 1906, ad XI, qui n'admet que la seule oraison du Saint-Sacrement après *Tantum ergo* n'a rien de contraire à ce qui est prescrit pour les Quarante-Heures à Rome ou ailleurs. En effet, le décret vise la fonction liturgique de la bénédiction du Saint-Sacrement, et l'Instruction Clémentine, quand elle parle des Litanies qui se disent avec diverses oraisons après *Tantum ergo*, s'occupe d'un tout autre cas. Lisez plûtôt.

La messe solennelle pour l'exposition des Quarante-Heures vient de finir; la procession se fait au chant du *Pange lingua*. (*Orat. Clement.*, § 19). Au retour, le Saint-Sacrement est placé sur le trône d'exposition, les choristes entonnent le *Tantum ergo*, et l'hymne terminée, ils chantent aussitôt les Litanies, suivies de divers versets, après lesquels le célébrant dit *Dominus vobiscum* et les diverses oraisons, mais sans bénédiction. (*Orat. Clement.*, § 24).

Comme on le voit, c'est par là que commence la prière des Quarante-Heures, et les oraisons que l'on dit après les Litanies n'ont rien de commun avec le décret précité, qui suppose toujours le Salut du Saint Sacrement.

Cela est si vrai que, quand il s'agit de la messe solennelle pour la reposition, les choristes chantent cette fois les Litanies aussitôt qu'elle est finie, poursuivent les versets jusqu'à *Domine exaudi orationem meam* inclusivement; puis omettant les oraisons qui suivent (*Orat. Clement.*, § 30); la procession a lieu comme le premier jour, au chant du *Pange lingua*; on revient à l'autel, les choristes entonnent *Tantum ergo*, ensuite le *Panem* et le célébrant, après l'oraison du Saint-Sacrement, donne la bénédiction (§ 31).

Ad IV. Si le *Te Deum* est prescrit par l'évêque, on le chante avant *Tantum ergo* avec son verset et son oraison. (S. R. C., 1^{er} févr. 1907, ad X).

Q. — 1^o Notre patron est saint Martin. Sa solennité tombe le dimanche de la Dédicace et notre église n'est pas consacrée. Que faire?

2^o Faut-il réformer les usages suivants?

a) Le célébrant, aux Vêpres des morts, entonne le *Placebo*, se lève au verset pour entonner l'Ant. *Omne*.

b) Le célébrant, à l'absoute, entonne le *Pater noster* tourné vers le catafalque et non vers l'autel.

c) Le *Jour des Morts*, 2 nov., à Vêpres, le célébrant récite le psaume *Lauda*, malgré la rubrique qui dit de l'omettre, et donne pour raison que l'Office des morts n'a pas de 2^{es} Vêpres.

3^o Il est d'usage de célébrer, quelques jours après la mort, une messe basse dite de *sortie de deuil*. Quelquefois, cette messe est chantée. Ne peut-on pas, sans inconvénient, l'assimiler à la messe du 7^e jour, bien qu'elle tombe le 8^e ou le 9^e?

R. — Ad I. Vous devez chanter la messe de la solennité de S. Martin, parce que votre église n'étant pas consacrée, la Dédicace doit y être

regardée et traitée comme secondaire. « Quando alicubi celebratur anniversarium Dedicationis omnium ecclesiarum, hujusmodi festum estne secundarium pro illis ecclesiis quæ consecratæ non sunt? — RESP. Affirmative. » (S. R. C., 24 mai 1901, ad III). Mais pour le Bréviaire et les autres messes, tout est de la Dédicace.

Ad II. Le célébrant peut entonner l'antienne *Placebo* et rester ensuite assis jusqu'à *Magnificat* s'il n'a pas à entonner lui-même l'antienne qui précède ce cantique. Mais si l'on a des choristes capables et en nombre suffisant, il vaut mieux se conformer absolument au Cérémonial des Evêques, liv. II, chap. x, n. 3.

Pour l'absoute, l'officiant n'a pas à se tourner vers l'autel quand, près du catafalque, il entonne *Pater noster*; le Cérémonial n'ordonne d'agir autrement que si un drap mortuaire, à défaut de catafalque, est étendu pour la circonstance au bas des degrés de l'autel. (Cf. liv. II, chap. XI, n. 12).

Le soir du 2 novembre, si on chante les Vêpres des Morts, on fait bien de dire le Ps. *Lauda anima*, pour la raison donnée par le célébrant; car l'Office des Morts ne comprend que les 1^{res} Vêpres, Matines et Laudes, sans 2^{es} Vêpres.

Ad III. Quand la messe dite de *sortie de deuil* est chantée, elle jouit des privilèges attachés au 7^e jour depuis la mort ou depuis la sépulture (à volonté), si, empêchée le 7^e jour par un obstacle liturgique, elle est demandée pour le 1^{er} jour non semblablement empêché (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad III); mais hors de là, elle perd ses privilèges et l'on ne peut plus dire que la messe quotidienne avec 3 oraisons.

S'il s'agit d'une messe basse, elle ne peut être celle du 7^e jour qu'autant que l'on est effectivement au 7^e jour depuis la mort ou depuis la sépulture. Empêchée ce jour-là, on n'a pas le droit de la reporter au premier jour libre, comme on le fait pour une messe chantée.

Q. — Lors d'une procession ou de l'entrée solennelle de l'archevêque en *cappa magna* dans sa cathédrale, quelle est la place : a) des évêques étrangers, b) des évêques suffragants, c) des vicaires apostoliques, d) des évêques élus, e) des vicaires généraux du diocèse, et f) des protonotaires apost. *ad instar*?

R. — Le Cérémonial des évêques, en assignant à chacun la place qu'il doit occuper au chœur (liv. I, chap. XIII, n. 4 à 13), désigne par là-même la place qui convient aussi à chacun dans une entrée solennelle ou une procession.

En principe, la préséance dépend 1^o de la dignité. Un cardinal ou un nonce, v. g., passe avant tout autre prélat à cause de ses relations plus intimes avec le Pape qui est la tête de l'Eglise; un archevêque, quoique plus jeune et plus récemment consacré, a le pas sur les simples évêques, en raison de sa dignité. On a égard 2^o au *pouvoir d'ordre*, et l'évêque consacré précède celui qui est seulement élu. Puis 3^o on se base, toutes choses égales d'ailleurs, sur l'ancienneté. Ainsi chaque évêque pren-

dra rang dans le cortège suivant l'ordre de sa promotion ou de son sacre. (Cf. Craisson, *Manuale juris canonici*, tom. I, n. 626). Cependant les évêques résidentiels qui régissent leur diocèse *ex jure proprio* ont le pas sur les évêques titulaires ou vicaires apostoliques, même plus anciens comme évêques, parce que ceux-ci remplissent seulement leur charge pastorale *in partibus infidelium* au nom et comme délégués du Saint-Siège. (Cf. Bouix, *De Episcopo*, tom. I, p. 494, et Craisson, n. 815).

Quant aux Protonotaires *ad instar* revêtus de l'habit prélétaire, ils précèdent « quoscumque clericos, presbyteros, canonicos singillatim sumptos, nec non praelatos superiores Ordinum regularium, quibus Pontificalium privilegium non competat », mais ils cèdent le pas « vicariis generalibus vel capitularibus, abbatibus, et canonicis Cathedralium collegialiter sumptis ».¹

Q. — Pendant la célébration de la messe dans les chapelles privées de la région, qui sont extrêmement nombreuses, en plus des cierges liturgiques on en allume toujours quelques autres et même des candélabres. Or le luminaire des chapelles particulières diffère-t-il de celui des messes basses ? Est-il subordonné : a) à la dignité du célébrant ; b) à la solennité de la fête ?

Le châtelain peut-il augmenter le luminaire les jours de grandes fêtes, v. g. Noël, Pâques, où la permission de la messe lui est aussi concédée ? Les jours des fêtes de la Passion du rite double majeur ? Le peut-il les jours doubles ? les premiers vendredis du mois ?

Que penser de l'usage suivi dans les oratoires où l'on illumine toujours ?

R. — Dans les chapelles domestiques, le luminaire de la messe est celui des messes basses, et il ne varie point, sauf pour l'évêque, avec la dignité des célébrants. Ainsi la S. Congrégation n'admet que deux cierges pour les messes privées des chanoines et des dignités du chapitre (19 juillet 1659, n. 1125), pour celles des vicaires généraux (5 juillet 1631, n. 567), et celles des abbés, protonotaires et autres prélats inférieurs aux évêques (27 sept. 1659, n. 1131, ad 21 ; 29 août 1872, n. 3262, ad 18). Deux cierges suffisent même pour les évêques, mais il n'est pas défendu qu'il y en ait davantage, et le Cérémonial des Evêques ajoute qu'il est au moins de toute convenance qu'il y en ait quatre aux fêtes solennelles. (Liv. I, chap. 29, n. 4).

Mais le nombre des cierges peut-il être augmenté en raison de la solennité du jour ? Oui, on peut en tolérer quatre² ; et s'il y en avait un plus grand nombre en raison d'une relique exposée ou de la statue du Sacré-Cœur ou autre image vénérée dans ces chapelles domestiques, on serait encore en règle, parce que dans ce cas les lumières ne sont point affectées à la messe qu'on célèbre, mais aux images qu'on entend vénérer³.

Q. — Lorsque la Conversion de saint Paul est renvoyée au temps pascal, dois-je aux Laudes prendre l'hymne du Commun des apôtres pour le temps pascal, ainsi que les répons brefs des Petites Heures ? La rubrique n'en parle pas.

R. — Vous faites pour la Conversion de saint Paul ce qui est prescrit dans un sens contraire pour saint Philippe et saint Jacques. Ainsi, tout ce que vous auriez emprunté au Commun des apôtres hors le temps pascal, vous l'emprunterez au Commun du temps pascal. Tous les auteurs sont unanimes sur ce point, et dès lors hymnes de Laudes et répons brefs des Petites Heures seront bien ceux du temps pascal.

Q. — Un ancien professeur de liturgie prend la liberté de s'adresser à vous pour savoir strictement ce qu'il en est de la récente décision concernant les jours *infra octavam* en concurrence.

Est-ce que, pour toute octave, le jour *infra octavam* a droit à l'antienne des 1^{res} vêpres de la fête ?

R. — Il n'y a qu'un cas où le jour *Infra octavam* a droit à l'antienne des 1^{res} vêpres de la fête : c'est quand n'ayant que mémoire le jour précédent, il a office le lendemain. (S. R. C., 5 juin 1908, ad 1 et 2). Mais s'il est également commémoré la veille et le lendemain, ou également célébré, la mémoire est celle des 2^{es} vêpres. Car, lorsque deux offices ayant même objet se suivent, toutes choses égales d'ailleurs, la mémoire ou l'office est du précédent, et l'on ne fait rien du suivant, *juxta Rubricas*. (Cf. tit. VIII, n. 3 ; — S. R. C., 27 mars 1779, n. 2514, ad 2 ; etc.).

Q. — On disait autrefois que lorsqu'on avait donné l'extrême-onction, en péril imminent de mort, avec une seule onction, il fallait ensuite les reprendre toutes avec leur formule propre, si le malade survivait.

Peut-on soutenir la même doctrine, maintenant que Rome a donné une formule uniforme pour le cas de nécessité ?

R. — Aujourd'hui, il est certain qu'il n'y a pas lieu de reprendre les onctions, une à une, avec leur formule propre, quand on s'est servi, dans un cas d'extrême nécessité ou réputé tel, de la formule abrégée établie *ad hoc* par la S. C. de l'Inquisition. « In casu veræ necessitatis, *sufficere formam* : Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti. Amen. » (25 avril 1906).

Pour les preuves, voyez ce que nous avons dit en 1908, p. 285.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 augusti 1910.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ *Constitutio super privilegiis Protonotariorum Apostolicorum ad instar participantium*, n. 3262, ad V ; — *Motu proprio* de S. S. Pie X, 21 fév. 1905, n. 21 et 46.

² Many, *De Missa*, p. 235.

³ *Ephem. Liturg.*, 1893, p. 478.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Eugène Manuel, ou la mentalité d'un jeune normanien dans les dernières années du règne de Louis-Philippe. — II. Idolâtrie de la jeunesse de 1846 pour Chateaubriand. — III. Karl Lueger, † 1910. — IV. Un poète national allemand : Liliencron, † 1909. — V. Barbe Blomberg et Charles-Quint. — VI. Origine ecclésiastique de nos épopées du moyen âge. — VII. M. Hanotaux et Jeanne d'Arc. — VIII. Tiers-Ordres et Tiers-Etat. — IX. Domremy, ni Lorraine ni Champagne, d'après M. Hanotaux. — X. Mystique et histoire.

I. — D'Eugène Manuel, poète délicat et classique dont toutes nos anthologies ont tenu à garder quelques pièces et dont la gloire discrète survivra peut-être alors que tant de renommées plus tapageuses se seront éteintes, la *Revue de Paris* a publié l'an dernier (1^{er} novembre) des *Lettres de jeunesse*, et la *Revue Bleue* cette année (16, 23, 30 avril) des *Lettres écrites en Tournée d'Inspection* (Eug. Manuel, né en 1823 à Paris, d'origine israélite; entré à l'Ecole normale en 1843; professeur en différentes villes de province puis à Paris; Inspecteur de l'Académie de Paris en 1872; Inspecteur général de l'Instruction publique en 1878; † 1902: poète des humbles, des ouvriers, de l'âme populaire, dans ses deux recueils, *Pages intimes*, 1866, et *Poèmes populaires*, 1871, et dans *Les Ouvriers*, esquisse de drame social en 1 acte et en vers, joué à la Comédie-Française en janvier 1870).

Ce sont, pour la plupart, lettres à sa famille. Celles qui ont été écrites « en tournée d'inspection », de 1879 à 1889, sont moins intéressantes. Les lettres de jeunesse s'échelonnent de 1842 à 1852 et sont datées de l'Ecole Normale et des premières années de professorat du jeune Universitaire. Elles sont d'une candeur charmante; elles n'ont rien qui sente la pose et vise à l'effet; elles nous révèlent une âme de jeune homme très ouverte, très simple, très droite, même dans

ses préjugés. — Ce trait, par exemple (lettre du 7 avril 1844) :

Mais voici que le catholicisme, que l'on croyait mort, revient sur l'eau : les jésuites se démènent : les bigots remportent de petites victoires; et la vie des philosophes s'en trouve un peu agitée... Aurait-on cru pareille chose au XIX^e siècle? Il y a une lutte assez sérieuse qui s'engage entre la liberté d'examen et le catholicisme; il faut que l'un des deux succombe. Cela peut être long.

Aurait-on cru pareille chose au XIX^e siècle? Quelle belle candeur! Mais ce n'est pas seulement au XIX^e siècle, c'est à tous les siècles de l'Eglise que ceux qui ne partagent pas notre foi ont répété le même cri d'étonnement; et malheureusement il s'est toujours trouvé parmi nous des croyants assez peureux pour faire écho à leurs prophéties pessimistes et répéter après eux (sur le mode pleure-misère) que tout est fini... Eux ont une excuse dans leur ignorance incroyante; mais nous!

Mais, conséquence pratique et toute pot-au-feu de ce renouveau catholique, c'est que voici des amis dévoués qui dissuadent le jeune Manuel de poursuivre ses études de philosophie : car, sous le régime jésuitique qui se prépare, la philosophie sera suspecte : mieux vaudrait revenir à l'histoire! — Notre jeune Normalien n'entend pas de cette oreille et continue :

Il est donc à craindre, pour moi, qui ne suis pas de la communion catholique, que je n'aie à prendre ma part dans cette lutte, et à combattre pour le bon droit, la raison, le progrès, l'avenir, contre la superstition, l'hypocrisie, le passé; il est à craindre que je ne sois passagèrement tracassé par les évêques et les prêtres : or M. Bétolaud (un de ses anciens professeurs de Lettres au collège Charlemagne), qui sait que j'aime la tranquillité, l'égalité de bonheur, la vie du foyer, s'effraie pour moi et ma famille. Il semble, à l'en croire, que l'on doive bientôt brûler les philosophes. Pour moi, qui ai foi en l'avenir; pour moi, qui ne crois pas que le régime des jésuites puisse revenir; pour moi, qui trouve de l'honneur dans cette lutte des fausses croyances et de la vraie philosophie; pour moi, qui espère d'ailleurs trouver dans l'Université des appuis, si je suis attaqué, et une protection, si je suis en danger, je ne vois pas qu'il faille reculer devant la tâche.

Je sais tout le gré possible à M. Bétolaud de ses conseils : c'est un excellent homme, plein de zèle pour moi, plein d'amitié, mais je le crois *un peu voltairien, du côté de la philosophie* ; c'est de plus un *bourgeois modèle*, cela signifie qu'il ne se soucie ni de la philosophie ni des luttes qu'elle peut engager. Moi, je crois au contraire à la grandeur de la philosophie et à la dignité d'une lutte engagée pour la défendre. Pourquoi irais-je me condamner à l'obscurité, quand la persécution peut me fournir des occasions de me faire connaître?...

Et il s'indigne contre Cousin, qui délaisse la philosophie pour Jacqueline Pascal et les dames du XVIII^e siècle (lettre du 9 décembre 1844) :

N'est-il pas triste, je vous le demande, de voir un homme qui se pose comme le premier philosophe de notre temps, et qui l'est en effet, ... un homme qui se prétend le fondateur d'une école, le successeur direct de Descartes, écrire... quoi ? des notices sur les femmes célèbres du XVIII^e siècle !

... Une ligne retrouvée de Descartes ou de Nicole le met en extase ! une tournure nouvelle de Pascal ou d'Arnauld le transporte ! Il vit dans Port-Royal, et dans l'hôtel de Rambouillet ! Il oublie Platon, Aristote, Cicéron, Leibniz, nourriture solide et profitante, pour mesdames de Longueville, de Scudéry, de Sévigné, de Lafayette, aliment de petit oiseau, ou de jeune homme efféminé !

Voilà de quoi s'occupe le chef de la philosophie française !...

... Nous autres, âmes inquiètes, attentives, chercheuses, consciencieuses surtout, nous nous demandons quelle est cette route où nous sommes engagés ; ce que deviendra la société, au milieu de cette religion qui s'en va, source d'espérances qui est tarie ; au milieu de cette vertu qui se relâche, de cet égoïsme qui grandit, de cette indifférence, plus terrible encore que tout le reste ! Nous nous demandons, les yeux levés au ciel, quelle est la destinée de l'homme ; si l'âme est immortelle, et immortellement intelligente ; si quelque être infini veille à cette grande machine de toutes choses, et si cet être est le monde même, ou s'il en est distinct ! Nous nous demandons surtout ce qui est bien et ce qui est mal, ce qui est vrai et ce qui est faux, dans les circonstances ordinaires de la vie ; car c'est là ce qui importe !

Et, pendant ce temps, ceux qui devraient nous encourager, nous montrer la voie, ... ceux qui devraient s'enfermer au fond de leur conscience pour l'interroger sans cesse, et lui arracher enfin un de ces secrets qu'elle sait si bien garder, ... ceux-là nous trahissent, nous abandonnent ! ils descendent, des hauteurs de la spéculation pure, aux frivolités de la petite érudition, aux misères de la petite critique !... — Qu'importe la morale ? il s'agit d'une faute d'impression dans tel auteur ! — Qu'importe Dieu ? il s'agit de l'*Astrée*, ou de la Carte du Tendre ! — Voilà où nous en sommes venus... : les grands hommes s'abaissent aux petites choses !...

On ramasse toutes les miettes littéraires des trois derniers siècles, mais on n'ose plus toucher aux grandes tables couvertes de mets exquis ! — peuple de souris et de rats, nos littérateurs grignotent ! Peu de chose suffit pour les nourrir, un sonnet, un madrigal, une vieille ballade, un petit bout de lettre, c'est assez !...

Nous faisons rougir les Allemands, qui se demandent, en souriant, ce que devient la philosophie en France et si nous avons tellement désespéré de trouver le vrai en quelque chose que notre chef même, l'ancien apôtre de la liberté d'examen, le Titan escaladeur du ciel, le Prométhée ravisseur de l'étincelle divine, le fils inspiré de Platon et de Descartes, ait jugé à propos de se faire un journaliste vulgaire, sans grandeur et sans dignité.

Etonnez-vous donc ensuite que les jésuites soient si remuants, la religion si exigeante, Ravignan si fougueux, Lacordaire si emphatique, Combalot si impétueux, Bautain si extravagant ! On leur laisse le champ libre ; ils ont beau jeu à crier contre l'impuissance de la philosophie, quand les philosophes font de la littérature ! quand le nom de M. Cousin traîne dans les revues !

C'est qu'il est sincère en tout ceci ! sincère jusqu'à en être navré ! — « Je ne lis presque plus ni journaux, ni brochures, ni romans, ni drames : j'attends un réveil ; j'attends un grand homme, et une grande chose... Je ne me soucie pas d'assister à toutes ces éclipses ; je n'aime pas voir la décrépitude, l'agonie et la mort de ces belles intelligences qui avaient nom : Chateaubriand, Cousin, Lamennais, Villemain. Cela fait peine... »

Il est affamé de principes solides, d'« idées universelles », même en littérature ; et, encore qu'il se croie aussi éclectique en littérature qu'il l'est peu en philosophie, — encore qu'il soit d'une sévérité exagérée pour la critique à la Nisard, pour la critique lit de Procuste qu'il faut que les ouvrages remplissent tout entier sans le dépasser, sous peine d'être rejetés : « Le beau, pour eux est un certain accord de l'imagination et de la raison, dans telles et telles conditions : il doit y entrer tant d'imagination, tant de raison ; pas plus, pas moins » ; — c'est surtout à la critique entendue à la Sainte-Beuve qu'il en a (lettre du 17 déc. 1844) :

Sainte-Beuve n'a aucune idée fixe sur rien ; sa pensée, sa conviction flotte dans un vague inexprimable ; son système consiste à n'en avoir point... Sainte-Beuve, au lieu de juger un ouvrage d'après les règles absolues, universelles, les mêmes pour tous les hommes et pour tous les siècles, ne juge que d'après son impression particulière ; Sainte-Beuve, pour mieux dire, n'a jamais jugé : il s'est contenté de sentir. Quelquefois cette méthode lui a réussi, et l'esprit s'est trouvé d'accord avec le cœur ; mais bien souvent le sentiment l'a trompé... Il se laisse toujours aller à l'impression du moment ; il ne conserve jamais son libre arbitre ; il y a quelque chose de nerveux dans ses appréciations. Sa critique est fine, spirituelle, pleine de charmantes délicatesses ; elle n'est pas élevée, large : il comprendra parfaitement un homme, il ne comprendra jamais une époque...

Aussi y a-t-il eu toujours entre lui et les Nisard (Désiré et Auguste) une guerre acharnée : la guerre du relatif et de l'absolu, du contingent et du nécessaire, — les Nisard n'ayant qu'une mesure pour tous les auteurs, Sainte-Beuve changeant de mesure à chaque auteur différent. — Son lit de Procuste est comme une table à rallonges ; il le tire ou le pousse selon son caprice, de sorte que tout le monde peut s'y placer sans danger : il s'adapte à toutes les tailles.

Aux vacances suivantes (1845), le jeune homme change définitivement d'orientation : il ne sera pas professeur de philosophie, il sera professeur de littérature. Ses belles ardeurs ont dû céder devant la poussée des faits ; et le fait en cause ici, c'est la renaissance de la foi, dont la conséquence, selon lui, ne peut être que le déclin de la philosophie.

Suivez ce croquis, extrêmement curieux, qu'il trace (lettre de novembre 1845) du renouveau catholique, de la poussée de l'opinion. publique en sens catholique, de l'influence grandissante des aumôniers de collège, des entraves de toute sorte qui en résultent pour l'enseignement de la philosophie. N'oubliez pas que nous sommes en 1845, au temps du roi Louis-Philippe, sous le ministère Guizot, qui était à mille lieues de songer à octroyer au pays la liberté d'enseignement, à une date où l'on était loin encore d'entrevoir la splendeur de l'efflorescence catholique dont 1848 marquera le signal en France et par toute l'Europe :

Notre siècle, cinquante ans après la Révolution, quatre-vingts ans après Voltaire et Rousseau, est plein encore de préjugés ridicules, de croyances superstitieuses ; on est revenu à la foi, lentement, insensiblement, à force d'indifférence ; les pères de famille, jadis voltairiens, sont dévots aujourd'hui, surtout dans les provinces ; ils craignent pour leurs enfants la contagion des principes qu'ils ont professés eux-mêmes ; ils craignent les idées nouvelles et la propagande philosophique ; de sorte que le séminaire l'emporte souvent sur le collège... Le collège se met alors à faire concurrence au séminaire ; les soins religieux y deviennent moins rares ; l'aumônier se pose d'une façon plus imposante en face des maîtres et des élèves..., il les met en défiance sur leur professeur de philosophie, et détruit ainsi par avance tout l'effet que produiraient les leçons du maître officiel.

D'autres fois, il se procure les leçons du philosophe, en réunissant les notes des élèves ; il s'en va chez l'évêque, dénoncer les moindres hardiesses, accuser les réticences, et se plaindre que le nom de Jésus-Christ ou celui des saints ne soit pas une seule fois prononcé dans le cours de philosophie : l'évêque se plaint au ministre, on fait des réprimandes au professeur. Dans quelques villes, on exige de lui qu'il fasse part de ses leçons à l'évêque ou à l'aumônier, avant même qu'elles soient prononcées ; et il s'est trouvé d'infâmes professeurs qui se sont soumis, par crainte de l'autorité supérieure, à cette indigne servitude : *philosophia, theologia ancilla!*

Vous ne savez pas, vous, vivant de la vie du monde, et indifférent comme tant d'autres aux choses de la religion, comme à celles de la philosophie peut-être, — vous ne savez pas combien l'Université se trouve aujourd'hui abaissée, avilie, par suite des concessions infinies que le gouvernement fait aux prêtres... Vous ne vous doutez peut-être pas que nous retombons tous dans le moyen âge.

Depuis deux ans, quatre ou cinq professeurs de philosophie ont été destitués, non pas seulement pour avoir, dans leur classe, attaqué les idées religieuses, mais pour avoir, dans des cercles, dans des salons, dans des causeries intimes, réclamé un peu hautement l'indépendance de la philosophie...

Oui, mon ami, la religion reprend son empire sur bien des âmes, soit conviction, soit comédie, — et l'Etat ne s'en plaint pas ; bien au contraire. — L'ignorance est grande en France, même dans un centre tel que Paris ; l'industrie et le commerce portent aux études sérieuses un coup de mort : on travaille et l'on s'enrichit, mais on ne réfléchit plus.

Et, comme il faut à toute force que l'homme croie à quelque chose, fût-ce une chimère, tous ceux qui n'ont pas le temps de penser laissent à d'autres le soin de leur donner quelque croyance. Le prêtre se trouve alors à point pour les emmailloter tout doucement : d'abord l'enfant, puis la mère, puis le père, tout y passe ; et voilà une famille redevenue catholique, à la

grande joie du clergé et à la grande édification des fidèles ! — Cinquante ans après le culte de la Raison et les fêtes de l'Etre suprême !...

Et le pis, c'est que même les philosophes en prennent leur parti. Toujours ce maudit Cousin ! « M. Cousin, cet homme sans conscience et sans dignité, se prête aux exigences du clergé, malgré ses belles phrases de la tribune ; ses disciples vont jusqu'à tenter un compromis entre la philosophie et le christianisme ; ils attaquent Michelet et Quinet, les seuls hommes vraiment hardis et sincères de notre temps ; ils prétendent que la philosophie doit être encore très heureuse que la religion la laisse vivre ; ils en passent par tout ce qu'on exige d'eux, car le mot de destitution leur fait grand' peur ! »

Les philosophes donc reculent ; et quant au public, il dédaigne. Il dédaigne parce qu'il est ignorant : — « La Révolution française n'a pas tout fait : elle a détruit l'esclavage des corps, mais non celui des âmes, parce que son principe philosophique était surtout l'athéisme et que l'athéisme ne donnera jamais à la pensée la liberté véritable... L'ignorance ! l'ignorance ! c'est la grande source de toute superstition, comme aussi de toute indifférence : le monde rit des philosophes et les dédaigne ; mais sait-on ce qu'est la philosophie ? Le monde ménage la religion ; mais sait-on ce qu'est la religion ? On cause beaucoup politique et littérature ; mais philosophie, mais religion ? quelles sottises ! »

D'autres, ses anciens camarades, aujourd'hui professeurs en province, font des concessions, qui peuvent les sauver un temps. Mais lui ! D'abord il ne le veut pas ; et quand il le voudrait, toutes les concessions ne lui serviraient de rien, venant d'un Juif !... Et il nous apprend qu'on lui a parlé de sa conversion : nous serions bien curieux de savoir qui, et si vraiment c'est de conversion intéressée qu'on lui a parlé. Voici tout ce qu'il en dit :

Ma conversion ! croiriez-vous qu'on m'en a parlé ! — qu'on m'a fait entendre qu'il y avait là de beaux bénéfices à réaliser ! que ce serait un coup de bonne politique que de passer d'une religion à laquelle je ne crois pas dans une religion à laquelle je ne crois pas davantage, de troquer une erreur pour une erreur, un mensonge pour un mensonge, et d'être apostat de gaieté de cœur, sans pouvoir alléguer la conviction comme excuse !

Et quand il se convertirait, il lui faudrait quand même subir les programmes officiels du ministère, ce « certain programme, tout plein de demi-vérités banales et routinières qui troublent les esprits plus qu'elles ne les éclairent :

Moi, j'aime mes franchises coudées... Qui dit philosophie, dit liberté absolue, complète ; et je commencerais par accepter des entraves ? et de qui encore ? de Messieurs les éclectiques, ou de Messieurs les évêques ? — La chose serait plaisante !

... Seul entre les deux partis, que pourrais-je faire ? nul bien à autrui, beaucoup de mal à moi-même. Je ne peux pas, après tout, m'ériger en prophète, en messie, et m'opposer seul à tout un siècle... braver à la fois les foudres de l'Eglise et celles du gouvernement, beaucoup plus à craindre que les premières. — Je ne suis pas de

la pâte dont on fait les séditieux, les réformateurs, les chrétiens et les martyrs ! — Il y aurait là plus de folie encore que d'audace.

Il va donc se mettre à parler littérature, ce qui expose moins aux hérésies ; et il se créera, entre temps, pour son usage, sa petite philosophie « tout intime : quelques règles de devoir, quelques instincts bien dirigés, des goûts spiritualistes, une morale très tolérante, et, par dessus tout, deux idées, Dieu et l'âme ; trois sentiments, l'amour, l'admiration et l'espérance, pour fermer la marche. Voilà qui est bien beau, direz-vous ; et cependant quoi de plus simple ? »

Et peut-être un jour reconnaitra-t-il que ce qui lui est imposé aujourd'hui par la prudence, a été vraiment sagesse ; « que la philosophie n'est pas une science qu'on puisse enseigner à tous ; que la vérité est cachée, et doit rester cachée, qu'il est imprudent et présomptueux d'expliquer tant de mystères : et que, *doutant nous-mêmes, nous ne devons pas entraîner tant d'âmes dans notre doute.* — Peut-être, mon ami, dirai-je tout cela un jour : — oh ! je serai bien vieux alors ! Car tant que durera ma jeunesse, j'espérerai dans le bon sens des hommes, dans la force de la raison, et je croirai à toutes les libertés ! »

Est-il aussi ferme dans son espérance qu'il nous le dit et qu'il se le dit sans doute à lui-même ? Et dans ce mot mélancolique sur les périls possibles de la « philosophie » pour beaucoup d'âmes, ne perçoit-on pas comme le pressentiment d'un aveu analogue à l'aveu que Taine vieillissant laissera échapper devant les destructions dont sa philosophie lui sera démontrée responsable : qu'il n'aurait fallu parler de ces choses qu'en latin ?

II. — Mais, à cette date de 1846, Eugène Manuel est encore dans l'épanouissement des illusions ; et rien n'égale la naïveté de l'admiration qu'il professe pour Chateaubriand, pour la personne même de Chateaubriand, que nous savons aujourd'hui avoir été si peu attirante et si désagréable (lettre du 4 janvier 1846) ² :

¹ Toute sa vie Eug. Manuel est resté spiritualiste, comme en témoignent ses œuvres. — Parmi les lettres « en tournée d'inspection », voir ce post-scriptum à une lettre datée du 17 mai 1885, au cours de la dernière maladie de Victor Hugo (écrite à sa femme) :

« Je ne puis me décider à mêler au reste de ma lettre (il le met précisément en post-scriptum) et à toutes les banalités de la vie courante, la grande émotion que me cause la maladie de Victor Hugo ! A l'heure où je t'écris, tout est fini peut-être pour ce génie extraordinaire que nous avons eu la rare fortune de voir de près et à son foyer familial. *Il va donc savoir le secret des choses dont il était si préoccupé* ; il va connaître — je le crois et je l'espère pour lui comme pour nous — le mot de l'énigme et le mystère de l'univers ; celui qui a parlé de Dieu avec une conviction si sublime, entrera dans l'infini divin ! Mais quel vide pour ce siècle déjà si appauvri !... »

² Pour trouver pareil spécimen d'idolâtrie juvénile devant une célébrité littéraire, il faut relire la lettre où la jeune Madame Suard (alors âgée de vingt-cinq ans) raconte son pèlerinage à Ferney, en juin 1775, et que M. Lanson a reproduite dans son *Choix de lettres du XVIII^e siècle*, p. 605-609 ; c'est un morceau à lire et à faire lire. Rien ne saurait donner une idée plus saisiss-

Mon cher Laurent, Et je ne vous écrirais pas cela ? C'est impossible. J'ai vu Chateaubriand, j'ai causé avec lui, au coin du feu, durant une longue demi-heure, le jeudi 1^{er} janvier 1846, à dix heures du matin. Oui, avec Chateaubriand, avec René, avec Eudore, avec Chactas, en sa maison de la rue du Bac ! et je lui ai dit, moi-même, à lui-même, des choses que j'avais pensées de lui, et que je n'aurais jamais espéré lui dire un jour !

Voici à quelle occasion cette visite. Tous les ans, l'Ecole normale envoyait sa carte à tout le corps universitaire, puis aux sommités littéraires ainsi qu'aux têtes du parti libéral, Lamennais, Béranger, Thiers, Quinet, Michelet, etc., qui tantôt recevaient les jeunes délégués, tantôt se contentaient de faire parvenir leur carte. Ce 1^{er} janvier 1846, Manuel fut député, avec un de ses camarades, au n° 112 de la rue du Bac, où habitait Chateaubriand : — « Le verrons-nous ? ne le verrons-nous pas ? » se demandaient-ils en chemin :

Nous l'avons vu ; il a été on ne peut plus touché de ce faible témoignage de notre respect ; il a été cordial, il a été expansif, il a été causeur ; il nous a parlé beaucoup et sur beaucoup de choses ; et nous sommes sortis, emportant de cette journée un souvenir qui marquera dans notre mémoire.

... Je ne sache pas d'écrivain que j'aie plus désiré de voir que celui-là. Il domine tout notre siècle ; il a connu tous les grands hommes, il a été mêlé à toutes les grandes choses. Il a tenu tête à Napoléon ; il est pour nous Byron et Walter Scott ensemble. — Je l'ai vu. — Mon cœur battait bien fort, quand je passai la porte et quand j'attendais dans le vestibule ; il battit plus fort encore, quand le domestique, à qui nous avions remis notre carte, vint nous dire : « Messieurs, si vous voulez entrer... Monsieur le vicomte vous reçoit. »

L'Italie, la Grèce, l'Amérique, Jérusalem, tout se confondait dans mon esprit ; tant d'œuvres, devenues classiques à leur naissance, se présentaient à ma mémoire et se personnifiaient à mes yeux.

Une seconde porte s'ouvrit, nous avons traversé le salon ; nous étions dans le sanctuaire. — Chateaubriand était là, debout, nous tendant la main... Il nous a parlé voyages, politique, religion, littérature, un peu de tout ; nous avons causé de Napoléon, de la Révolution française, de Velléda, de 1830 ; du *Globe* ; de M. de Rémusat qui était venu lui demander sa voix ; de M. Dubois, qui avait été son ami ;... du passé, de l'avenir, des vieux et des jeunes, de nos triomphes et de nos fautes, — un peu de tout, enfin ; un peu de tout, vous dis-je !

Cet homme qui a reçu tant et de si grands éloges de la part de tant de personnages illustres, nos éloges l'ont ravi, et lui ont peut-être donné encore une journée de bonheur ; il les repoussait avec une modestie douce, qui semblait ne pas les haïr : « Je ne mérite pas tout cela... Vous me jugez avec trop d'indulgence... Je suis d'un autre siècle : on ne me lit plus. » Je lui ai répondu : « Vous êtes notre père à tous ; nos poètes sont vos enfants ; vous êtes de notre temps et de notre âge. » Et il a souri d'un sourire de joie.

... Nous le laissons dire, de peur qu'une de nos paroles nous fit perdre une des siennes... En chemin, nous repassons en nous-mêmes tous ces lambeaux de phrases que nous avions entendus ; à notre retour, nous avons fait beaucoup de jaloux, et vous en serez peut-être.

sante du ridicule des engouements mondains. Il est vrai que le ridicule, à la dose où on le constate chez Mme Suard, change de nom et devient surtout de la bêtise, une bêtise qui confine à la folie. Hâtons-nous d'ajouter que Eug. Manuel, malgré toute sa candeur, garde encore quelque goût cependant et reste très loin des excès de Mme Suard.

III. — Deux articles (dans *Mouvement social* d'avril) sur Karl Lueger, le grand bourgmestre à qui Vienne a fait, au mois de mars de cette année, des funérailles comme on n'en fait qu'aux souverains. C'est que Lueger était le « roi » de Vienne, — roi par droit de conquête, roi populaire et vénéré comme jamais ne le fut roi par droit de naissance.

Tout le secret de sa popularité était dans les deux mots qui désignent le parti dont il fut l'apôtre : « chrétien-social ». Il fut un grand chrétien, et il fut un « social ». Il fut antisémite, parce que les Juifs sont aussi antisociaux qu'antichrétiens ; il fut antimagyar, parce que la Hongrie est aux mains des Juifs (près de 200.000 Juifs à Budapest sur une population totale de 800.000 âmes) et parce que c'est par la Hongrie que les Juifs ont mis et tiennent la main sur l'Empire de François-Joseph : mais ce n'est pas aux Magyars, en tant que Magyars, qu'il en avait, mais seulement aux Judéo-Magyars. Toute sa carrière a été guerre au libéralisme, sous toutes ses formes : guerre au libéralisme économique, avec sa trahison des intérêts des classes moyennes, son abandon des masses ouvrières, son adoration, servile du gros capitalisme juif international ; guerre au libéralisme religieux avec ses hypocrisies, ses lâchetés, son respect humain et sa tyrannie des consciences.

Il entra en campagne en 1876, jeune avocat de trente-deux ans ¹, parcourant les arrondissements de Vienne, de cabaret en cabaret, de réunion en réunion, prononçant jusqu'à cinq, six discours dans une seule soirée, fendant sans relâche contre le libéralisme, sans savoir encore clairement ce qu'il mettrait à la place, mais convaincu qu'il fallait d'abord et absolument démonétiser le régime économique de ce temps-là. Il ne connaissait pas encore, alors, la doctrine sociale de l'Eglise ; il ne connaissait que l'Eglise domestiquée du josphisme, l'Eglise telle que la lui avaient montrée ses maîtres libéraux de l'Université de Vienne. C'est chez Vogelsang, le grand initiateur (à partir de 1869) du mouvement chrétien-social en Autriche, qu'il apprit à connaître la sociologie catholique : « Si c'est cela le catéchisme, dit-il, j'en suis ! » Et il en fut résolument désormais, et sans retour (il n'avait jamais été hostile, mais indifférent plutôt par ignorance). C'est le 23 septembre 1887 qu'il prononça son premier discours dans l'association chrétienne-sociale du Dr Psenner, une organisation qui devait servir de point de départ au parti chrétien-social de plus tard ; la même année,

il organisait, avec le Dr Gessmann (son unique collègue, alors au conseil municipal de Vienne, où ils formaient le fameux « parti des deux »), le grand banquet viennois en l'honneur du Jubilé sacerdotal de Léon XIII, le grand Pape « social ».

Il a trouvé sa voie. Désormais il marche de triomphe en triomphe entre les ennemis de droite et de gauche, Juifs féroces d'un côté, conservateurs somnolents de l'autre. En 1890, il entre au Landtag de Basse-Autriche (la province dont Vienne est la capitale). En 1893, les antilibéraux qu'il commande arrivent au Conseil municipal de Vienne au nombre de 46 ; en 1895, ils sont 64 contre 66 libéraux et 6 indépendants.

C'est alors, 29 mai 1895, qu'il est élu, pour la première fois, bourgmestre de Vienne. Les libéraux l'ont laissé nommer à dessein : sa majorité est trop faible, il sera obligé de démissionner et ce sera sa perte définitive. Lueger vit le piège et refusa le mandat qu'on lui offrait.

Ce refus entraînait la dissolution du Conseil municipal. Au nouveau Conseil, les antilibéraux arrivent au nombre de 92, plus des deux tiers. Le 29 octobre 1895, Lueger est de nouveau élu bourgmestre par 93 voix sur 138. L'empereur refuse de confirmer l'élection. On revient aux voix, Lueger est élu pour la troisième fois. Le ministère répond par la dissolution du Conseil. Au Conseil renouvelé, arrivent 96 antilibéraux contre 46 libéraux. Pour la quatrième fois, le 18 avril 1896, Lueger est élu bourgmestre. Le ministère était aux abois : l'empereur alors intervient personnellement et demande à Lueger de se désister. Lueger, par déférence et loyalisme, se désiste. Le Dr Strobach fait, en attendant, les fonctions de bourgmestre intérimaire, et meurt l'année suivante : Lueger est élu pour la cinquième fois : l'empereur enfin confirme l'élection.

Lueger bourgmestre de Vienne, c'est l'idée chrétienne-sociale dans son plein épanouissement. Son programme tient en deux chapitres : au point de vue matériel, aménager Vienne au mieux de l'hygiène et de la joie du peuple ; au point de vue moral, rendre à l'idée chrétienne droit de cité, créer une atmosphère chrétienne dans cette ville où le respect humain avait si longtemps tout enchaîné.

A peine installé, sa première opération est de laisser tomber le contrat passé avec la compagnie anglaise du gaz et de construire une usine à gaz appartenant à la ville elle-même. Dès lors, son plan est visible à tous les yeux ; débarrasser Vienne des compagnies de capitalistes étrangers qui l'exploitent, et lui rendre l'exploitation des tramways, des usines de gaz et d'électricité, et de toutes les entreprises municipales ; avec les millions disponibles sur les bénéfices, rajeunir la vieille cité, la parer de fleurs comme une épouse (les corbeilles de fleurs ont escaladé jusqu'aux pylônes de l'éclairage électrique), y multiplier les squares et les parcs (partout où il y avait place pour un arbre ou une motte de gazon, un arbre a été planté et une

¹ Né en 1844, fils d'un père qui, simple gardien de salle à l'Institut polytechnique, s'était mis à suivre les cours de trois professeurs et était devenu Inspecteur du Cabinet technologique ; et d'une mère profondément chrétienne ; — muet jusqu'à l'âge de quatre ans : il dut la parole au violent chagrin que lui causa la mort de sa sœur aînée au moment où, grâce à ses tendres soins, il se remettait d'une dangereuse maladie : le nom de cette sœur, que l'enfant cria dans son désespoir, fut le premier mot qu'il prononça ; — fit ses premières études dans l'école des sourds ; — élève ensuite du gymnase Marie-Thérèse ; — puis étudiant en droit à l'Université de Vienne (1862-1866) ; — clerc pendant huit ans ; avocat enfin à la Cour d'appel.

pelouse a verdi), tripler ses approvisionnements d'eau potable (en ce moment même, un nouvel aqueduc est en construction qui coûtera plus de 200 millions et doit amener chaque jour de cinquante lieues deux millions d'hectolitres d'eau de source), la doter d'établissements de bienfaisance modèles, créer des caisses municipales d'épargne et de crédit; améliorer le sort des ouvriers et employés de la ville, et par répercussion, le sort de toute la classe ouvrière; ménager tout autour de Vienne une magnifique ceinture de prairies et de forêts; élever, au bord du Wienerwald (ou forêt viennoise, à l'ouest de la ville), pour les vieillards pauvres hospitalisés par la ville et jadis parqués dans de vieux bâtiments, toute une petite ville, vingt-neuf pavillons groupés autour d'une magnifique église dédiée au Patron du bourgmestre, saint Charles Borromée; enfin multiplier les écoles.

Mais, dans ces écoles, faire reflourir l'esprit chrétien. Et il fallait du courage à un homme public pour se déclarer clérical alors. Lueger, en 1889, parlait du temps proche encore où un laïc n'aurait pas osé se montrer en rue en compagnie d'un prêtre; et, au sortir des célèbres réunions de chrétiens-sociaux organisées ces années-là chez Vogelsang, les laïcs se séparaient soigneusement des ecclésiastiques pour ne point s'exposer à être traités de cléricaux dans les journaux du lendemain¹.

Dans les écoles publiques, le crucifix avait été enlevé, la prière supprimée: Lueger rétablit l'un et l'autre. Il éloigna rigoureusement les maîtres suspects de favoriser le mouvement *Los von Rom*: « Quand il s'agit de bottes, les opinions politiques du cordonnier importent peu; mais au maître d'école, ce ne sont pas nos bottes que nous donnons, mais nos enfants. » Toujours pour fortifier le sens religieux chez les enfants, il voulut que chaque nouvelle école (et il en construisit 60) fût bénite; et le plus souvent il assistait lui-même à cette cérémonie. Il rétablit l'usage, supprimé avant lui, de l'assistance en corps des enfants des écoles aux processions de la Fête-Dieu: lui-même y prenait part officiellement, et certaines années on le vit suivre jusqu'à cinq ou six processions différentes.

Il ne négligeait aucune occasion d'affirmer publiquement sa foi, la foi du bourgmestre de la capitale. Il assistait chaque dimanche à la messe de midi à la cathédrale. Il se faisait un honneur de recevoir lui-même à l'Hôtel-de-Ville et de saluer les Congrès catholiques. Il faisait acclamer

¹ Voir, — sur la vie catholique à Vienne aujourd'hui et sur les fruits admirables produits dans les milieux masculins de Vienne par les pèlerinages d'hommes que le P. Abel (jésuite) organise tous les ans depuis une quinzaine d'années à Maria-Zell (le Lourdes de l'Autriche, à quelque 100 kilomètres au Sud-Ouest de Vienne, sur les premiers contreforts des Alpes de Styrie: un « Lourdes » en ce sens qu'après Lourdes, Einsiedeln et Lorette, c'est le pèlerinage à Marie le plus fréquenté du monde), — un article intéressant du P. Coulet dans *Etudes* du 5 nov. 1909.

« Je travaille à rendre Vienne chrétienne, disait un jour Lueger; au P. Abel de la rendre catholique! »

Jésus-Christ dans des réunions socialistes. Il célébrait publiquement la dévotion à la Sainte Vierge; et tout le monde savait avec quelle simplicité il récitait son Rosaire. La profession de sa foi faisait, pour lui, partie essentielle de ses fonctions de bourgmestre.

Sa mort fut grande comme sa vie. Il ne s'était jamais remis d'une grave maladie qu'il fit en 1907 et qui le priva de la vue: les trois années d'épreuves qui ont suivi, ont trouvé et achevé en lui le chrétien plein de patience et de résignation. Quand se déclara le mal qui devait l'emporter, un de ses premiers soucis fut de recevoir à temps les derniers sacrements: « Ne me laissez pas manquer cela, dit-il à ses amis, dès que vous verrez que c'est sérieux. » Pendant les prières de l'Extrême-Onction: — « Allez doucement, fit-il, afin que je puisse suivre. » Sa dernière parole, à la visite d'un prêtre de ses amis, fut la salutation catholique d'Allemagne: *Gelobt sei... Loué soit Jésus-Christ, dans l'éternité!*

IV. — Beaucoup de Français n'ont pas entendu parler, l'an dernier, de la mort de Liliencron, † 23 juillet 1909. Il paraît pourtant que cette mort a mis les lettres allemandes en un deuil profond. L'Allemagne saluait en lui son plus grand poète, son poète national (l'Allemagne du Nord s'entend; car dans le Sud, on est plutôt rétif à tous ces engouements importés du Nord: Frenzel, Hans Hoffmann, Wildenbruch, Wilbrandt, Sudermann, Hauptmann, et même Liliencron ne disent pas grand'chose aux honnêtes gens de Souabe ou de Franconie). Liliencron a été présenté au public français par M. Ch. Andler, professeur à la Sorbonne, dans *Revue de Paris* du 15 oct. et du 1^{er} nov. 1909; quelques mois auparavant, M. Maurice Muret, notre meilleur connaisseur des lettres allemandes, lui avait donné un chapitre dans sa *Littérature allemande d'aujourd'hui*, un chapitre qu'il avait cru devoir intituler: « Le poète Detlev de Liliencron ». Quels ignorants que ces Français! se seront dit les Prussiens devant ce pléonasme: ils ont besoin qu'on leur apprenne même que Liliencron fut un « poète! »

Donc Liliencron faisait là-bas figure de poète national. Il était pensionné de Guillaume II. Après le grand silence du lyrisme allemand, qui durait depuis la mort de Heine, sa voix avait paru libératrice; et l'on a écrit que sa pensée « semblait faite de la vie et de la lumière qui remplissent un monde jeune, émergé récemment de l'inconnu. » Il est le Nietzsche de la poésie; et c'est pourquoi la « jeune Allemagne », ou plutôt la « toute jeune Allemagne » l'école qui s'intitule *Jüngstdeutschland*, l'Allemagne dernier cri ou dernier bateau s'est reconnue en lui.

Sa vie tient en quelques lignes: né à Kiel en 1844, baptisé Friedrich baron von Liliencron (son prénom littéraire Detlev est un nom de guerre), d'une famille danoise d'origine, mais ruinée; fils d'un père qui occupait un poste élevé dans

l'administration des douanes; faute des ressources voulues pour s'engager dans la cavalerie, entre dans l'infanterie; fait les campagnes de 1866 contre l'Autriche et de 1870 contre la France; obligé de quitter le service en 1875 « pour dettes et pour blessures »; cherche fortune en Amérique, où il ne trouve qu'à donner des leçons de musique ou à travailler comme peintre en bâtiments et palefrenier; revient très aigri à Hambourg en 1877; tente deux années encore la fortune musicale; finalement se résout à entrer dans l'administration, et réussit, en 1882, à se faire nommer capitaine des digues et « Hargesvøgt »¹ ou procureur royal dans une petite île perdue au bout du monde, Pellworn (dans la Mer du Nord, non loin de Sylt); nommé, l'année suivante, dans une magistrature analogue, à Kellinghusen (en Holstein); démissionne en 1885, mais, après diverses tentatives de séjour ailleurs, retourne à sa lande, près de la mer et vit désormais, jusqu'à la fin, de sa plume, dans sa solitude, dans ces paysages du Nord que l'on se figure si tristes et qui le sont souvent en effet mais qui n'en dégagent pas moins un charme singulièrement prenant.

Sa poésie est sauvage comme sa vie. C'est un « primitif », un homme de la nature. Il a mis dans la poésie tout ce qu'elle peut, sans perdre ce nom, supporter de naturalisme et de réalisme.

Il a écrit des poèmes de guerre (*Adjutantenritte*, ou « Chevauchées d'un officier d'ordonnance », 1884) : pour lui, comme pour tout bon Prussien, la guerre est « le premier des sports »; il ne dira pas, comme Moltke, que « la guerre est voulue de Dieu », car sur Dieu il n'a que des idées plutôt vagues, — mais, comme Nietzsche, que « l'homme est fait pour la guerre. » Il est furieusement épris de toutes les violences. « J'ai toujours préféré, déclare-t-il, la devise *lex mihi Mars* à la devise *lex mihi Ars*. » Nietzsche définissait son héros « un lion riant » : Liliencron est le lion nietzschéen, au rire rouge. Il ne rêve que carnages, incendies, événements, et il rit : « Dehors ! Dehors ! L'homme doit combattre l'homme et non pas étouffer sous le parfum des fleurs ! »

« L'homme est fait pour la guerre..., et la femme est faite pour danser devant le guerrier », ajoutait Nietzsche. Liliencron a écrit des poèmes d'amour, et de quel amour ! Heine se glorifiait d'une quinzaine d'amantes ; Liliencron en a bien soixante-quinze, et elles sont dignes de lui : animalité pure. — Aussi, dit M. Andler, « il n'a pas été un peintre de la femme. Il n'a chanté que son propre désir, vivant, jovial ou sombre, ardent d'une flamme presque cosmogonique ou fugitif comme un feu de paille. Il n'a pas su le secret de l'âme féminine. Il n'a aimé que le sourire et le facile consentement de celles qui sont conquises par un serrement de mains furtif sous les acacias, de celles qu'on prend par la taille dans une

salle d'auberge... » Et M. Andler ajoute (ce qui suffit à caractériser sa philosophie, à lui aussi) : — « Il fait sa cueillette goulument. Cela est sain. Ce qu'on a appelé son réalisme est, pour une grande part, ce sans-gêne de bon garçon. Car il ne faut pas oublier, quand on le traite de réaliste, qu'il ne voit jamais les choses comme elles sont. Encore moins les voit-il en laideur. Toutes choses, en amour, lui sourient d'un large sourire épanoui. Il a une philosophie de Faune heureux, étalé au soleil, et qui le soir célèbre des noces improvisées sous les chênes. Mais ses amies aussi sont des nymphes un peu rustiques, hautes en couleur, un peu trop charnues, avec une toute petite âme tendue de désir... »

Il ne connaît pas de morale¹. Il n'est fait, écrit-il, « ni pour le christianisme ni pour l'ascétisme ». C'est pour décrier l'ascétisme qu'il imagine ses pires fictions mythologiques : il ne sait pas de monstre plus chauve ni plus chassieux que ce Renoncement qui prétend s'interposer entre nous et les joies de la vie, nous séparer des jacinthes en fleur, de la musique des flûtes et des amantes qui nous cherchent. Il ne veut rien attendre de Dieu non plus que des hommes : il est vain de prier un Dieu et vain d'implorer les hommes. Car Dieu n'est pas ; et les cœurs mêmes que nous aimons et qui nous aiment, ne nous connaissent pas. Il ne faut compter que sur soi, dans les luttes qui sont le tout de la vie. Il faut s'armer pour la lutte, mais s'armer soi-même, sans rien demander à autrui, « se dresser soi-même », *Selbstzucht*, se jeter dans la vie avec toute sa force et toute sa faiblesse, toute sa dureté et toute sa vulnérabilité. Nul n'a de conseils à nous donner, parce qu'aucun de ceux qui prétendent nous conseiller ne peut nous empêcher de trouver la tombe qui est d'avance béante : chacun de nous y va seul, et personne ne s'y couche à notre place. C'est donc à chacun qu'il appartient de choisir le chemin qui l'y fera aboutir.

Son grand poème, celui sur lequel il comptait surtout pour affronter l'avenir, c'est *Poggyfred*, ainsi intitulé du nom du château imaginaire qu'il s'attribuait près des sources de l'Alster (pays de Hambourg), poème bigarré, comme il le dit lui-même, et où il a jeté, sans plan, pêle-mêle, ses impressions, ses fantaisies de toute espèce, toutes les saillies de son imagination vagabonde² : sorte

¹ Autant que poète érotique, il est poète bachique, homme de tous les alcools et de toutes les mangeailles. Toute béatitude est pour lui au restaurant Pfordte, à Hambourg ; et il lâche toute bride à son lyrisme pour en commenter la « carte ». Une de ses plus célèbres pièces bachiques est intitulée *Ivre, Betrunknen* : — « Je suis assis entre Mine et Stine, y débute-t-il, deux jolies Frisonnes blondes, et je savoure un grog. Bientôt leur mère à toutes deux s'en fut dormir... Je suis le sultan et vous êtes mes Géorgiennes... » Qui ; mais les sultans au moins ne mettent pas cela en vers et ne prétendent pas à l'aurole de poètes nationaux.

² Poème en douze chants dans l'édition de 1896, en vingt-quatre dans celle de 1904.

¹ C'est le nom des baillis dans la région du Slesvig-Holstein.

de *Décaméron* contemporain, série de nouvelles accompagnées d'effusions lyriques, grande confession nonchalante comme le *Don Juan* de lord Byron auquel il ressemble par le ton sardonique : — « On reconnaîtra dans ce poème, dit un de ses personnages, l'ironie de la vie. Les temps à venir y retrouveront ce qui fut trop la destinée de notre temps : la misère philistine de notre vie quotidienne, notre hypocrisie sociale, morale et religieuse, notre critique mesquinement lâche de tous les *instincts robustes*, l'essor incompressible pourtant de l'imagination personnelle, la joie destructible que nous eûmes de la *vie naturelle*, des aventures de l'amour, de la guerre, de nos courses sur le globe, mais surtout l'*humour souverain de l'homme qui ne croit qu'en ce monde des sens et ne compte que sur lui-même*. »

Et cependant, n'a-t-il pas rêvé quelquefois d'échapper à « ce monde des sens » ? Il s'est oublié un jour à faire l'apologie du mariage, à rêver d'éternelle tendresse, à « glorifier le bonheur des époux... îlot rêvé, recoin doux,... pour les amours, refuge certain. » Il a dit : « Je voudrais vivre comme si j'étais déjà mort ». Il a eu des dégoûts ; il a parlé de ce quelconque chose de redoutable qui nous surplombe, *irgend etwas Furchtbares steht über uns* ; il a eu comme des pressentiments et des nostalgies d'au-delà...

Mais bah ! qu'est-ce que tout cela ? C'est sans doute que nous venons d'une étoile meilleure, pense-t-il, d'Aldébaran, par exemple, où nous fûmes heureux avant de naître et où une nostalgie invincible nous rappelle ; sans doute encore des habitants de ces astres inconnus nous entourent d'une façon mystérieuse et perceptible ; et il ne s'étonnerait pas de se trouver en face d'un indigène de Sirius ou de Mars... Voilà tout l'élément mystique de son œuvre ; et M. Andler y diagnostique une « lassitude », un signe de vieillesse, une « fêlure de ce charmant esprit ». On voudrait croire que ce fut autre chose ; on voudrait pouvoir y percevoir des appels du sens moral. Mais ils sont si faibles, ces appels, si mêlés ! Il fait une place, dans son *Poggfred*, à Jésus, l'Homme prêtre et poète et si doux, qui passe traînant sa croix, pleurant des larmes qui coulent « au dedans de son âme », mais impuissant à nous apporter une parole de réconfort, puisqu'il est lui-même une victime, donc non un libérateur !... Vive donc la vie et vive la mort ! De tous les cadavres ruisselle la sève chaude qui féconde la terre avec de la vie humaine. Il faut que retourne à la poussière, par le meurtre, l'humanité qui en est sortie par l'amour. Voilà le fait inexplicable et nécessaire dont aucune vision nazaréenne ne peut nous consoler !

V. — Barbara Blomberg fut la mère de don Juan d'Autriche, qui fut le vainqueur de Lépante. C'est ce qui lui mérite une place à part parmi les créatures qui furent à l'usage de Charles-Quint. (Voir la monographie qui vient d'en être écrite par un érudit allemand, M. Paul Herre, *Barbara Blom-*

berg, die Geliebte Kaiser Karls V, etc., ein Cultur-bild des 16 Jahrhunderts, Leipzig, Quelle u. Meyer, 1909 ; et *Revue critique*, 31 mars-7 avril 1910). Charles-Quint la connut au printemps de 1546, au cours des loisirs que lui laissait la diète de Ratisbonne. Il était à Augsbourg ; elle était fille d'un artisan augsbourgeois fort à son aise (nommé Plomberger, nom que les Espagnols ont euphonisé sous la forme Blomberg) ; elle était fort jeune (née en 1528) ; elle accoucha chez ses parents, longtemps après le départ de Charles-Quint, le 24 février 1547 : — personne fort vulgaire, qui ne cessa de mener une vie de courtisane. Un jour de querelle avec son fils don Juan, furieuse elle lui déclara que, loin d'appartenir aux Habsbourg, il avait pour père un simple fourrier de la maison impériale, qui partageait clandestinement les faveurs accordées à son maître. Son fils lui fut enlevé dès sa naissance pour être élevé en Espagne ; Barbe, mariée à un fonctionnaire subalterne, vint à Bruxelles, eut plusieurs enfants de son mari, fut à Gand à la mort de celui-ci (1569), y mena une vie des plus déréglées et se rendit impossible à tel point que, lorsque don Juan son fils fut nommé gouverneur des Pays-Bas en 1576, il dut l'expédier en Espagne, où elle habita d'abord un couvent près de Valladolid, toujours désordonnée dans ses mœurs, puis un domaine sur la mer de Biscaye, où elle mourut en 1597, léguant à Philippe II les dettes nombreuses qu'elle n'avait cessé de contracter jusqu'au bout, malgré les largesses royales.

VI. — M. Joseph Bédier, professeur au Collège de France, dont nous avons eu à exposer déjà ici les principales données d'un travail sur la légende de Girard de Roussillon et le tombeau de sainte Marie-Madeleine de Vézelay (*Ami* 1907, p. 1163-1164), a recueilli l'an dernier en deux volumes (Paris, H. Champion ; présentés à la *Revue des Deux Mondes*, 15 juin, par M. A. Chaumeix) les premiers chapitres de ses *Recherches sur la formation des Chansons de Geste*.

La théorie à laquelle il aboutit est tout à fait neuve : nos Chansons de Geste auraient, comme notre théâtre, une origine religieuse ; les légendes épiques se seraient formées, aux *x^{ie}* et *xii^e* siècles, aux abords des abbayes et des églises, le long des routes de pèlerinages ou dans les grandes foires, par l'effort combiné des clercs qui voulaient édifier et des jongleurs qui voulaient récréer les mêmes publics forains de pèlerins et de marchands du *xiii^e* siècle.

C'est le renversement de la théorie admise jusqu'aujourd'hui et que nous avons pu tous étudier dans nos classes d'humanités. On nous parlait, alors, d'épopée naturelle, spontanée à ses origines, sortie des événements, jaillie du cœur de générations naturellement héroïques, et jaillie tout de suite, dès le *viii^e* siècle, sous le choc immédiat des événements. Les Français avaient alors la tête si facilement épique, que la réalité présente devenait

elle-même matière d'épopée. Nos vieilles Chansons sont nées sur les champs de bataille même ; nos vieux guerriers étaient tous poètes : — « Préparée depuis Chlodovech, disait intrépidement Gaston Paris, commençant vraiment avec Charles-Martel, à son apogée sous Charlemagne, renouvelée puissamment sous Charles-le-Chauve et ses premiers successeurs, la fermentation épique, si l'on peut dire, d'où devait sortir l'épopée, s'arrête au moment où la nation est définitivement constituée et a revêtu pour plusieurs siècles la forme féodale. Avec l'avènement de la III^e race, la période de production épique spontanée est close. » Voilà qui est tranché. Après cette date fatidique de 987, plus d'épopée. — Mais le malheur est que, de toute cette floraison épique du VIII^e et du IX^e siècle, il n'en reste absolument rien, pas un seul mot. Nos Chansons actuelles sont, quelques-unes du XI^e siècle, la plupart du XII^e, simples arrangements ou remaniements tardifs : quand a paru la plus ancienne et la plus illustre, la *Chanson de Roland*, il y avait plus de cent ans que la véritable épopée avait péri.

Voilà la théorie classique d'antan, celle que Gaston Paris croyait définitivement acquise, celle que M. Bédier lui-même professait il y a une quinzaine d'années, à la *Revue des Deux Mondes* même (15 février 1894) : écho des théories germaniques sur l'épopée naturelle en général et sur la formation des épopées homériques en particulier. De toutes ces générations spontanées en poésie, il est probable que l'histoire littéraire ne gardera rien, pas plus que l'histoire naturelle ne garde rien de la théorie des générations spontanées en zoologie : tout être vivant suppose des parents et tout poème suppose un auteur. Ces poèmes épiques spontanés du XII^e siècle, on n'en a rien conservé pour une excellente raison : c'est qu'ils n'ont jamais existé ; les fiers guerriers de Charles-Martel et de Charlemagne n'ont pas du tout songé à mettre sur l'heure leurs prouesses en vers ; nos Chansons de geste n'ont que très peu de matière historique, et elles ont été créées au plus tôt au XI^e siècle par moines et jongleurs pour édifier et divertir les foules bigarrées de pèlerins qui alors cheminaient sur les grandes routes venant du Nord et allaient de stations pieuses en stations pieuses jusqu'à Rome et à Compostelle.

Ce qui a mis M. Bédier sur la voie de cette découverte, c'est la légende de Guillaume d'Orange.

Ce Guillaume d'Orange, dont la légende a fait l'un des sept fils d'Aymeri de Narbonne, est le héros d'un des plus riches cycles épiques du moyen âge. Vingt-quatre poèmes sont consacrés à ses exploits et aux exploits de sa famille. On l'a chanté partout, au Nord comme au Midi, à l'Est et à l'Ouest. Moines et jongleurs ont rivalisé de ferveur à le chanter.

Evidemment, se sont dit les critiques, ce n'est pas du même Guillaume qu'il est question dans

toute cette littérature : il a dû y avoir deux Guillaumes, trois Guillaumes, quatre Guillaumes (saluez au passage les dédoublements et multiplications dont sont coutumiers tous les critiques de nos légendes)... Ils ont fini par compter *seize* Guillaumes...

M. Bédier, qui ne songeait d'abord qu'à publier une édition critique d'une des Chansons de la Geste Guillaume, s'est mis bravement à la recherche de ces seize Guillaumes ; et, un à un, il les a vus tous s'évanouir, comme autant de fantoches qui ne devaient leur existence qu'à l'ingéniosité systématique des érudits. Il n'en est resté qu'un : le Guillaume de l'histoire, comte de Toulouse, mais Franc du Nord, petit-fils de Charles-Martel (par sa mère Aude) et cousin germain de Charlemagne, grand pourfendeur de Sarrasins et gouverneur de Gascogne, puis, sur ses vieux jours, moine au monastère d'Aniane (réformé peu auparavant par saint Benoît dit d'Aniane) et ensuite au monastère de Gellone où il acheva si saintement sa vie que l'Eglise l'a inscrit au martyrologe et que le monastère de Gellone s'est appelé, de son nom, St-Guilhem-du-Désert (aujourd'hui village entre Montpellier et Lodève, à quelques kilomètres d'Aniane).

L'histoire ne connaît pas d'autre Guillaume que celui-là ; et nos épiques du moyen âge n'en ont pas connu d'autre non plus. C'est le même Guillaume qu'ils ont tous chanté (ce poème, par exemple, du *Couronnement de Louis*, où les savants avaient cru démêler l'amalgame de je ne sais combien de poèmes et de je ne sais combien de Guillaumes, M. Bédier a démontré que l'unité du personnage principal et la logique de la structure y sont certaines et ne diffèrent pas beaucoup de celles de la *Henriade* ou de *Salammbô*). Ils ont tous chanté le même Guillaume ; et ils l'ont tous chanté sous les mêmes traits : moines des Cévennes ou jongleurs du Nord, ils racontaient les mêmes faits, les mêmes exploits, encadrés dans les mêmes paysages, agrémentés des mêmes particularités. Il ne s'agit pas ici de rencontres accidentelles : la concordance est continue. Tout se passe *comme si* moines du Midi et jongleurs du Nord s'étaient fréquentés et mis d'accord.

Comment l'auraient-ils pu cependant, alors que tout dans leur existence, les lieux qu'ils habitaient, leur langue même, les séparaient ?

C'est la question que se posait M. Bédier quand il eut un jour l'idée de repérer, sur une carte de France, tous les lieux où les chansons conduisent Guillaume depuis Paris jusqu'au Désert, en passant par Brioude, l'Auvergne, Saint-Gilles, Nîmes. Or, la ligne reliant tous ces points suivait exactement l'ancienne *Via Tolosana*, l'une des plus fréquentées du moyen âge, l'une de celles qui du Nord conduisaient les pèlerins en Espagne jusqu'au sanctuaire de St-Jacques de Compostelle.

Cette concordance entre l'Itinéraire prêté à Guillaume par la poésie et l'Itinéraire de Compos-

telle fut, pour M. Bédier, le trait de lumière. Un Guide des pèlerins qui date du ^{xiii}^e siècle, nous apprend que les voyageurs allant à Compostelle étaient invités à s'arrêter à Gellone : pour les y encourager, on leur chantait les exploits du Saint, fameux dans toute la région. C'est que Gellone était une abbaye sise près d'une grande route ; et comme elle possédait la tombe de saint Guillaume, elle recevait beaucoup de visites. Elle eut le désir bien légitime d'en recevoir toujours plus et de donner à la gloire de son saint le plus d'éclat possible. Grâce aux chroniques et aux traditions monastiques, elle put aisément documenter ces jongleurs qui avaient coutume d'accompagner les pèlerins et qui, aux étapes, aux abords des monastères, des hospices, des chapelles, des sanctuaires, chantaient, pour édifier ou récréer les auditeurs, des histoires merveilleuses.

Une fois fixés les traits principaux du personnage, ses exploits du temps de Charlemagne contre les Sarrasins, et sa retraite pieuse à Gellone, toute liberté était laissée à l'imagination des chanteurs. Et ils en usaient. Ils utilisaient adroitement, pour les faire rentrer dans leurs romans et pour y intéresser les voyageurs, les lieux notables qu'ils traversaient. Comme ils accompagnaient les pèlerins sur une partie au moins de la route, ils la connaissaient bien ; ils savaient où il y avait des stations, des abbayes, qui peu à peu, comme Gellone, s'intéressèrent à Guillaume ; et c'est ainsi que les principaux épisodes du cycle de Guillaume se trouvent groupés autour de certaines étapes, sur des points du parcours traditionnel des pèlerins.

Ainsi, par exemple, les pèlerins partent de Paris, et au départ de Paris ils s'assemblent à l'hospice St-Jacques, au bord de la grande voie romaine suivie jadis par saint Denys : or, c'est là même que se place la belle histoire insérée dans la Chanson du *Montiage Guillaume*, celle de la lutte engagée par Guillaume déjà vieux contre le Sarrasin Isoré (à l'emplacement qui est aujourd'hui la rue de la Tombe-Issoire). — Les pèlerins passent au Puy, et l'un des poèmes du cycle nous montre Guillaume en dévotion aux pieds de Notre-Dame du Puy. — Les pèlerins passent à Brioude, où la collégiale St-Julien attire beaucoup de monde ; et une autre Chanson, le *Charroi de Nîmes* nous montre Guillaume s'arrêtant pour honorer saint Julien, tandis que dans d'autres on voit Brioude posséder des reliques de saint Guillaume lui-même. — Les pèlerins passent à Nîmes, et saint Guillaume y est honoré par une fête assez solennelle. — Les pèlerins passent près d'Arles, vont visiter la nécropole gallo-romaine des Aliscamps, le *Campo Santo* de la Provence ; et nos Chansons transforment ce cimetière en champ de bataille où tombe le héros Vivien, en champ de sépulture où sont ensevelis (non loin des Saints vénérés du pays, Honorat et Trophime) quelques-uns des morts de Roncevaux. — Les pèlerins passent à Martres-Tolosane (non loin de Muret), bourgade où les jeunes gens ont continué jusqu'à nos jours

à célébrer par un tournoi figuré entre Sarrasins et chevaliers la fête du patron saint Vidian : or la légende de ce saint Vidian n'est autre que celle du Vivien des Chansons de Geste ; et d'après les textes on peut croire que dès le ^{xiii}^e siècle l'église de Martres gardait le corps de saint Vidian. — Toute la route est ainsi jalonnée de souvenirs héroïques et pieux : les Chansons du cycle de Guillaume semblent cheminer avec les pèlerins.

En sorte que, dit M. Bédier, « si le comte Guillaume de Toulouse était mort vers l'an 803 avant d'avoir pu se rendre moine au monastère d'Aniane et de fonder le monastère de Gellone, pas une des chansons de Geste et pas une des légendes de notre cycle n'existerait. Et pas une de ces chansons ni de ces légendes n'existerait, si, par hasard, trois siècles au plus après la mort de cet homme dans l'abbaye de Gellone, les moines de cette abbaye n'avaient eu le souci d'attirer vers ses reliques les pèlerins de St-Gilles, de Provence et de St-Jacques de Compostelle. »

Telle fut la première découverte de M. Bédier, bornée au cycle de Guillaume d'Orange. Il en fut surpris, plus surpris même qu'heureux, car il avait jusque là partagé la foi de tous à la théorie générale de Gaston Paris. Il pensa d'abord que cette formation du cycle de Guillaume n'était qu'une exception dans l'histoire de nos vieilles épopées, et que la théorie de Gaston Paris gardait, dans l'ensemble, ses droits. Et il se mit en quête de faits littéraires confirmant l'ancienne théorie ; mais, au lieu de confirmatur, il ne trouva que des exceptions. Tous nos vieux cycles s'étaient formés plus ou moins comme le cycle de Guillaume. Au bout de cinq années de recherches, il ne restait plus que des exceptions à la règle. Et la règle nouvelle, c'est-à-dire l'idée d'ensemble qui se dégage de tous ces travaux, c'est que toutes les légendes carolingiennes (sauf les cas où elles sont un pur roman, sans fondement historique) sont en relation avec un pèlerinage ou un monastère :

Il y a, écrit M. Bédier, des relations entre la chanson de Gormond et Isembard et l'abbaye et la foire de St-Riquier ; — entre les romans de Raoul de Cambrai d'une part et l'église et la foire de St-Géri de Cambrai, les abbayes d'Homblières de St-Michel-en-Thiérache, de Waulsort d'autre part. — Il y a des relations entre la légende d'Ogier le Danois et le monastère de St-Faron de Meaux ; — entre la Chanson du *Pèlerinage de Charlemagne à Jérusalem* et l'abbaye et la foire de Saint-Denis-en-France ; — entre la Chanson de Fierabras et cette même abbaye. — Il y a des relations entre certaines branches de la Chanson des Lorrains et les foires de Champagne ; — entre la Chanson des Saisnes et le pèlerinage d'Aix-la-Chapelle et de Cologne ; — entre la Chanson de Renaud de Montauban et ce même pèlerinage prolongé jusqu'à Dortmund (en Westphalie), etc. Il y a des relations entre bien d'autres légendes épiques et bien d'autres monastères que je sais et que je ne sais pas. Ces propositions expriment, non pas des hypothèses, mais des faits ¹.

¹ Tout ce que nos jongleurs savent de l'Italie se rattache à des étapes du pèlerinage de Rome, à l'abbaye de Novalèse, au sanctuaire de Mortara, à Lucques, à Sutri, à Imola, à Gènes et Brindisi, lieux d'embarque-

VII. — M. Hanotaux, l'ancien ministre, a commencé dans *Revue des Deux Mondes* du 15 mai la publication d'un nouveau travail sur Jeanne d'Arc (continué nos des 1^{er} et 15 juin, 1^{er} et 15 juillet, 1^{er} août).

Il ne prétend pas nous apporter de l'inédit (comme a fait son confrère en Académie, M. An. France), mais seulement dégager, dans un rapide tableau, l'expression nouvelle que des lumières plus abondantes ont donnée à cette naïve et claire figure : « J'ai abordé le problème en homme qui voulait comprendre et s'instruire, ... de bonne foi. »

Il distingue, dans la carrière de Jeanne d'Arc, quatre mystères : le mystère de la *formation* ou des origines, le mystère de la *mission*, le mystère de l'*abandon*, et le mystère de la *condamnation*.

Le premier chapitre est le moins bon. M. Hanotaux, sans exclure le surnaturel, dont il ne sait rien, le laisse de côté, ce qui est une manière d'exclusion et ce qui amène sous sa plume des truismes comme celui-ci :

De quelque nature que soit l'inspiration de Jeanne d'Arc, — divine ou humaine, — son histoire ne peut être détachée de celle de son temps, pas plus que sa formation ne fut soustraite aux influences ambiantes. C'est *parce qu'elle* naquit dans une période de calamités extraordinaires que la vierge de Domremy eut pour mission de sauver le pays : *s'il n'y avait pas eu*, à cette époque, une si grande pitié au royaume de France, son existence se serait ensevelie, ignorée, dans le nécrologe anonyme des multitudes humaines.

Cela est de toute évidence : sans les calamités de ce commencement du x^ve siècle, nous n'aurions pas eu besoin d'une Jeanne d'Arc. A moins que M. Hanotaux ne veuille dire et ne croie (ce qui n'est pas absolument clair dans sa phrase) que c'est la vue des misères de son pays qui a créé la mission de Jeanne d'Arc : et ceci n'est plus vrai, ceci est en contradiction avec le témoignage persévérant de Jeanne elle-même.

Puis M. Hanotaux va plus loin, et assure que tout le mouvement de ce siècle, — le grand schisme, la réforme naissante avec Wicléf et Huss, la Renaissance florissante en Italie et commençante en France, la fondation de la monarchie castillane, les grands périples des navigateurs portugais,

ment pour la Terre Sainte : pas un épisode des légendes n'a pour théâtre une ville, un paysage qui n'ait pu être vu de leurs yeux par les pèlerins. — *La Chanson de Roland* est née sur la route de Bordeaux à Compostelle, à l'abbaye de Roncevaux (Ermite de St-Augustin) : le fait historique mentionné par les chroniques n'était qu'un combat d'arrière-garde livré par Charlemagne contre les Basques (et non contre les Sarrasins), combat livré le 15 août 778, à une date où Charlemagne avait trente-cinq ans et n'était donc pas l'Empereur à la barbe fleurie de notre Chanson. — Les moines de St-Faron de Meaux possédaient la tombe d'un Ogier, guerrier qui s'y serait retiré au temps de Charlemagne : ce n'est que plus tard qu'ils l'ont identifié avec un Ogier ou Autcharius qui, allié au roi des Lombards, avait guerroyé contre Charlemagne en 778. — Les chanoines de Saint-Géry de Cambrai conservaient pieusement la tombe de deux nobles personnages nommés Raoul : ce n'est que plus tard qu'ils ont songé à identifier un de leurs Raoul avec un certain Raoul dont parle Flodoard et qui était mort tragiquement dans une guerre contre les fils de Herbert de Vermandois.

l'invention de Gutenberg, — tout ce « fond extraordinairement animé de l'époque où elle vécut » ne serait pas étranger à la formation de Jeanne :

Jeanne d'Arc, tout ignorante qu'elle fût, n'en est pas moins touchée par le souffle de cette heure unique où la civilisation moderne se gonfle en un bouton prêt à fleurir.

Jeanne d'Arc n'est plus du moyen âge ; elle n'en a ni la figure énigmatique (?), ni la rigidité sépulcrale (!). Toute spontanéité, vivacité et clarté, elle est déjà une fille de la France « moderne » ; sa naïveté champêtre respire tout ce qui flotte d'air sain et vivifiant autour d'elle.

Tout cela ce sont des phrases creuses, dont le moindre mal qu'on puisse dire, c'est qu'elles ne signifient rien. Phrases aussi que la page où M. H. nous montre, alors que « le monde s'épuisait à soulever la pierre de la hiérarchie féodale », Jeanne d'Arc l'écartant, cette pierre, « en prenant les initiatives vigoureuses et en proclamant sa foi active dans le guide intérieur », sauvegardant ainsi en elle « cette fleur de la personnalité libre, le droit de la vocation », faisant triompher la cause « de la dignité individuelle et de la conscience libre. » — Ce serait à croire que M. Hanotaux en est encore à la conception michelètesque de l'âme médiévale.

VIII. — M. Hanotaux veut rester historien laïque, ce qui est beaucoup plus sage que de risquer sur un domaine qui lui est étranger des incursions trébuchantes. Mais, à vouloir ne présenter les choses d'Eglise que sous l'angle laïque et dans leurs effets laïques, on s'expose inévitablement à les fausser. Croirait-on qu'il trouve, dans les Tiers-Ordres moyenâgeux, franciscain et autres, la première esquisse du Tiers-Etat ?

La communauté des aspirations fait la communauté des efforts. Les Frères mendiants étaient les associés naturels des foules opprimées par la violence aristocratique. L'union se fit, pour ainsi dire, toute seule. Les ordres fournirent des cadres à l'insurrection laïque. On sait l'étonnante, la prodigieuse affiliation de l'élément civil aux mendiants par l'enrôlement quasi universel dans les Tiers-Ordres. Les Tiers-Ordres furent la première esquisse du Tiers-Etat.

Et il cite, à l'appui, l'historien de l'inspiration artistique franciscaine, Henry Thode, qui dit :

Le sentiment individuel qui, jusqu'alors, avait été comme un enfant mineur sous la tutelle de l'Eglise, François l'a émancipé et lui a donné, pour toujours, son indépendance légitime... Grâce à l'œuvre franciscaine, le « Tiers-Etat » s'est assuré les conditions d'une existence régulière et forte. Dans toutes les villes, la religion franciscaine a été accueillie et très justement comme la religion propre de la bourgeoisie et du peuple. Simultanément, la main dans la main, les bourgeois et les moines mendiants sont arrivés au

Il semble bien établi que Jeanne d'Arc fut tertiaire, et que le Tiers-Ordre auquel elle appartient, fut celui de saint François. — Voir là-dessus, et dans ce sens, une très intéressante brochure du P. Hilaire de Barenton, *Jeanne d'Arc Franciscaine, Béguinages et Tiers-Ordres au moyen âge*, in-8 de 20 p., 1 fr., Bureaux de l'Action franciscaine, Paris, boulevard Raspail, 117.

premier plan de la vie sociale. Et c'est de leur collaboration qu'est né un art nouveau : ce que prêchait le moine, le laïque le réalisait.

Il y a beaucoup d'exagération chez H. Thode comme chez M. Hanotaux. La conscience chrétienne n'a pas attendu, pour se révéler, l'appel des Tiers-Ordres. Le sens de la liberté, même de la liberté bourgeoise, existait avant saint François ; et, pour ne citer que cet exemple saillant entre tous, c'est des siècles avant saint François que s'était produit le grand mouvement des communes. Ce qu'il faut dire, c'est que tout ce qui est de Jésus-Christ, tout ce qui se rattache à Jésus-Christ, doit développer en nous le sens de la personnalité humaine, de la dignité, de la liberté véritable ; et ce fut là un des heureux effets des Tiers-Ordres, qui au moyen âge ont été et qui peuvent redevenir aujourd'hui des agents très puissants de perfection chrétienne chez les individus et dans les sociétés. Des Fraternités ensuite ont pu dévier, comme ont dévié tant de confréries et de corporations ; mais ce n'est pas l'institution elle-même qu'il en faut rendre responsable. M. Hanotaux a d'ailleurs le sens des nuances tout autrement fin que l'auteur qu'il cite, et il note expressément que saint François « ne s'arrachait pas à la discipline. La loi de son action étant l'humilité, était aussi l'obéissance. Il se rendit, d'abord, auprès du pape Innocent III et obtint de lui la permission de prêcher. Nulle décision ne fut plus importante pour l'avenir de la catholicité. On peut dire qu'elle scelle le pacte entre la Papauté et les ordres mendiants pour la réforme intérieure. »

IX. — Un point de détail qui a fait couler des flots d'encre pas toujours courtoise, c'est la nationalité de Jeanne d'Arc : était-elle Lorraine ou Champenoise ? Sa famille était originaire de Ceffonds ou d'Arc-en-Barrois, l'un et l'autre en Champagne (Haute-Marne) ; son père, Jacques d'Arc, né probablement vers 1380, habita Ceffonds et le quitta, en même temps qu'une multitude de ses compatriotes, pour chercher refuge en des contrées moins malheureuses ¹. Il s'installa à Domremy, proche de Vouthon où il prit femme.

De qui relevait Domremy ? Dans l'entremêlement des hiérarchies féodales et des prétentions royales, voici, dit M. Hanotaux, ce qu'on peut démêler : la paroisse de Greux-Domremy était disputée en quelque sorte entre les grands fiefs

avoisinants et le royaume de France. Elle était, ainsi que toute cette frontière, de ces terres sur lesquelles les légistes et officiers royaux exerçaient leur esprit d'empiètement, faisant fonctionner la machine formidable des « droits du Roi ». Postérieurement à l'année 1343, le roi Philippe VI, soit à la suite d'une pression exercée sur l'évêque de Toul, soit par le simple fait d'un échange, avait acquis la châtellenie de Vaucouleurs et les villages qui en dépendaient. Domremy et Greux ne sont pas désignés dans l'acte de cession ; mais ce qui est certain, c'est que ce pays fut considéré, par la royauté et [par ses propres habitants, comme faisant partie du royaume, — et ce, d'une façon si intime et désormais si particulière, en raison de sa situation à l'extrême frontière, qu'il existe une ordonnance de Charles V déclarant que, « quels que soient les motifs, les raisons ou les titres invoqués, il ne pourrait jamais à l'avenir, ni par voie d'échange ni de quelque manière que ce soit, être séparé ou distrait de la couronne de France. »

A Domremy, toutefois, le roi de France ne pouvait prétendre que sur la partie du village qui avait appartenu à l'évêché de Toul, c'est-à-dire sur la partie sise au nord du ruisseau (affluent de la Meuse) qui coupe Domremy ; la partie sise au sud continuait à relever du duc de Bar, vassal du roi de France. On a beaucoup discuté la question de savoir si la maison de Jeanne d'Arc était située sur la partie nord ou sur la partie sud du ruisseau. Peu importe : de l'une comme de l'autre façon, elle était terre française ; seulement, dans le premier cas, elle relevait directement du roi, et dans le second, elle en relevait comme arrière-fief ; la Lorraine, terre d'Empire, ne commençait que de l'autre côté de la Meuse, sur la rive droite, tout près de là, au village de Maxey-sur-Meuse. Le duché de Bar n'était ni « Champagne » ni « Lorraine » ; quant à la partie royale de Domremy, les rois de France la rattachaient à leur province de Champagne (au bailliage de Chaumont-en-Bassigny, chef-lieu aujourd'hui du département de la Haute-Marne), mais c'est là une annexion artificielle et toute fraîche, qui ne semble point permettre d'intituler Domremy, à cette époque, « village champenois ».

Ce sont là discussions d'érudits. Jeanne d'Arc et les siens ne voyaient qu'une chose, c'est qu'ils dépendaient « de la chambre du roi à Vaucouleurs », c'est-à-dire du royaume de France : leur juridiction et leur souveraineté étaient là. Ils étaient « juxta la Lorraine », *juxta Lotharingiam*,... *infra et in finibus regni Francie*, « en deçà » des frontières. Jeanne, arrivant à Vaucouleurs, dit à Jean de Novellepont : — « Je suis venue cy, à chambre du Roi, parler à Robert de Baudricourt pour qu'il me fasse conduire au Roi », et l'annotateur ajoute excellemment : — « Je suis venu cy à chambre du Roi », c'est-à-dire dans une ville royale, dépendant du Roi, sans moyen (« immé-

¹ Sauf peut-être la Normandie, nulles autres populations en France n'avaient souffert de la mainmise anglaise autant que ces plaines de Champagne aux abords de la grande abbaye de Montierender. La complaisance avec laquelle les habitants de Troyes, en peine de la prospérité de leur commerce et de leurs fameuses foires, avaient accueilli les Anglais, n'avait pas protégé le pays. — En 1427, l'affluence des Français originaires des provinces de l'Est était telle, à Cologne, qu'il fallait demander au Pape l'autorisation, pour des prêtres de langue française, de leur faire remplir leurs devoirs religieux. (Denifle, *Désolation*, t. I, p. 360, p. 535).

diatée », comme on disait dans l'antique Empire allemand)¹.

X. — M. Hanotaux, au début de son travail, annonçait : — « On admettra tout de sa vertu (de J. d'Arc), et, s'il est des choses que la raison ne peut atteindre, on s'inclinera devant le mystère : car il est de l'intelligence humaine de connaître elle-même ses limites. » Il a tenu parole. Arrivé au « mytère de la mission », il écrit :

Qu'une enfant de dix-sept ans, venue de son village, ait sauvé le royaume de France des plus grands dangers qu'il ait jamais couru ; qu'elle ait « duré » juste assez pour réussir et qu'elle ait fini pour grandir encore par le mystère de l'abandon et du martyre ; que son apparition et sa disparition aient eu les suites extraordinaires, les remous d'histoire infinis qui se sont produits et qui se développeront sans cesse, — c'est, vraiment, un événement au-dessus des forces et des choses humaines.

Le temps qui la vit, les siècles qui suivirent s'épuisent à l'expliquer.

Une explication quelconque est-elle possible ? Cette explication, est-il nécessaire de la tenter ? La nature, la vie, le monde visible et invisible cachent à l'homme assez de secrets pour qu'il se résigne à ignorer celui-là. Les défaillances, les insuffisances, les impuissances trop notoires de la raison n'enseignent-elles pas la vanité de certaines interprétations des faits dites « rationnelles ? » Quant aux décisions de la foi, elles ne relèvent que de la foi.

Entre la raison et la foi, l'esprit humain doit-il nécessairement prendre parti ? Les postulats imposés à notre raison sont des actes de foi, et si on supprimait de la science la foi, il lui manquerait sa base². Entre la raison et la foi, il n'y a ni contradiction, ni combat nécessaire. Il est d'une très haute raison d'accepter la foi, et la foi fait sans cesse appel à la raison : selon la formule scolastique, « la foi cherche l'intelligence et l'intelligence trouve la foi. »

En ce qui concerne Jeanne d'Arc, la lutte reste vive entre croyants et non-croyants. Mais il est permis de penser qu'une parole de conciliation et d'harmonie se dégagera, un jour, de l'ardeur même des convictions...

M. H. accepte l'inspiration de Jeanne d'Arc, comme un fait historique, sans en scruter l'inspiration ni l'origine : ceci est affaire aux théologiens, dit-il, et il renvoie au lumineux chapitre de M. Joly dans sa *Psychologie des Saints*. Ce temps parut, aux yeux des contemporains eux-mêmes, « le temps des miracles ». Dieu multipliait ses interventions en faveur de l'humanité éprouvée.

¹ Ce Robert de Baudricourt, capitaine de Vaucouleurs, était, parmi les chefs militaires de la contrée, le seul qui fût resté fidèle à la royauté française.

Domremy est aujourd'hui village du département des Vosges, mais au point de contact de trois départements : Vosges, Meuse, Haute-Marne.

Jeanne obtint de Charles VII, pour Domremy et Greux, la faveur de l'exemption de la taille ; mais le roi n'eût pu exempter d'impôts un village qui n'eût pas relevé directement de sa couronne (la lettre royale d'exemption, datée de Château-Thierry, 31 juillet 1429, est adressée au bailli de Chaumont, Greux et Domremy étant « audit bailliage de Chaumont-en-Bassigny »). — Ce privilège d'exemption, Domremy le perdit quand Charles IX céda le village au duc de Lorraine et de Bar (25 janvier 1571). — Il le réclama quand la Lorraine devint française, après la mort du roi Stanislas.

² M. H. semble confondre ici et mettre sur le même plan deux actes qui n'ont pas de commune mesure : l'acte foi naturelle, ou de croyance, qui est en effet à la base des postulats de la science et de quantité d'autres postulats, — et la foi surnaturelle.

L'inspiration de Jeanne d'Arc ne se distingue de celle des autres « élus » de ce temps, dit-il, que par son *objet* civil et patriotique : — « Ce caractère mis à part, elle se range dans une série historique dont les cas sont nombreux et d'une authenticité incontestable. Les visions d'autres saints et d'autres inspirés présentent la plus grande analogie, et même parfois une identité absolue avec les faits mystérieux qui ont marqué la mission de Jeanne. Par leur multiplicité, ces faits s'autorisent et s'authentifient les uns les autres. » — Et il nous cite des exemples de saints de la fin du XIV^e siècle, sainte Catherine de Sienne, sainte Brigitte de Suède, sainte Colette de Corbie, puis poursuit :

Des faits si nombreux, si semblables et si autorisés ne peuvent être écartés de l'histoire. Encore une fois, c'est tout le travail des idées humaines pendant des siècles qu'il faudrait effacer. Visions et révélations, ces phénomènes psychologiques apparaissent avec une fréquence et une efficacité incontestables, non pas chez des esprits faibles ou dévoyés, mais chez des *natures vigoureuses, entières, agissantes, chez des âmes maîtresses*.

Entre sainte Catherine de Sienne, sainte Brigitte, sainte Colette de Corbie et Jeanne d'Arc, — pour ne parler que des femmes, — les ressemblances sont nombreuses et ont été bien des fois signalées ; mais on n'a pas assez insisté sur l'analogie et presque l'identité de leur procédé intellectuel, de leur méthode intérieure. On a rapproché Jeanne d'Arc des visionnaires de bas étage, Catherine de la Rochelle, le petit berger du Gévaudan, le maréchal de Salon, Martin de Gallardon. C'est à un autre étage qu'il faut prendre son niveau.

Sainte Catherine de Sienne et sainte Brigitte furent les véritables inspiratrices de la politique pontificale dans la crise qui devait ramener le Pape à Rome et mettre fin au Grand Schisme¹. Sainte Colette de Corbie fut une fondatrice et une rénovatrice, un des esprits recteurs de cette époque désorientée. Elle fut la contemporaine de Jeanne d'Arc, et, parfois, les lignes de leur action respective se sont rencontrées.

Ces femmes « visionnaires » et les hommes « visionnaires », comme saint François d'Assise, saint Bernard, saint Vincent Ferrier, etc., sont à la fois de *très grands cœurs* et de *très grands esprits*, créateurs, réformateurs, organisateurs, inspireurs en même temps qu'inspirés. *Personnages à la tête ferme, au regard sûr, à la main prudente et délicate*, voyant le mal et le corrigeant, agissant avec autorité et perspicacité pour le bien, il sont des meneurs d'hommes et de peuples...

Or, ces personnalités, de forte tension intérieure et de puissante détente extérieure, ont en elles un trésor d'énergie vitale qu'elles renouvellent sans cesse par un contact mystérieux avec la fontaine de toute vie. Elles puisent, dans cette réserve inconnue, les trésors merveilleux dont elles font largesse à l'humanité. La solitude et la méditation sont, pour elles, les sources inépuisables de l'action. De telles âmes, quand elles se concentrent et se ramassent, en quelque sorte, avec une force d'abstraction incompréhensible à notre société dispersée, se trouvent naturellement en prière, c'est-à-dire en instance de Dieu.

Le procédé intellectuel de notre temps, — le raisonnement analytique fondé sur l'observation et la classi-

¹ M. Hano'aux oublie que sainte Brigitte était morte en 1373, plusieurs années avant l'éclat du Grand Schisme, et que sainte Catherine de Sienne mourut au printemps de 1380, alors que le Schisme n'était encore déclaré que depuis dix-huit mois (par l'élection de Clément VII succédant à celle d'Urbain VI) et devait ravager l'Eglise trente-sept années encore (élection de Martin V, en 1417).

fication des faits, — date d'hier. Il ne s'est guère imposé que depuis Bacon. Peut-être sa timidité et sa lenteur étonneront-elles nos descendants, comme nous nous étonnons de la hardiesse d'une autre allure intellectuelle qui fut en honneur à d'autres époques, l'aperception ou l'intuition soudaine, la recherche directe du vrai, la contemplation de l'Idée dans la connaissance et l'adoration de la volonté créatrice, dont une foi ardente croit pouvoir surprendre le secret.

Même à la lumière de la science moderne, il est facile de deviner comment, après une longue période de misères excessives, de tristesses affreuses, de dégoût universel et de pessimisme insupportable, certaines âmes ont pu atteindre à des sensibilités, à des finesse, à des exaltations, à des extériorisations que rend très mal le mot « extase », car il suppose un abandon absolu, tandis que ces âmes vigilantes sont conscientes d'elles-mêmes et se surveillent jusque dans leur fuite vers le ciel...

On voit poindre de nouveau, dans ce dernier alinéa, l'erreur de M. Hanotaux qui, faisant abstraction des causes surnaturelles, doit faire appel à des causes naturelles, à des coefficients d'ordre naturel et met, un peu plus loin, la « vision » sur un plan non essentiellement différent du plan du génie : — « On appelle génie, dit-il, une certaine maîtrise des procédures ordinaires de la raison, capable de brusquer la marche trop lente des choses favorables à l'humanité... La vision m'apparaît comme un *procédé intellectuel* plus rare encore, un don d'essence supérieure qui n'est fait qu'à ceux qui le réclament avec une infinie confiance. » — Mais on n'en est pas moins heureux de noter l'hommage senti qu'il rend au mysticisme chrétien envisagé comme principe d'équilibre, de santé intellectuelle et morale, d'activité consciente et coordonnée. Le mystique, étudié même d'un point de vue purement naturel, est vraiment un « surhomme », et non un « sous-homme » comme on disait jadis ; et la vieille conception du mysticisme synonyme de maladie, de déséquilibre, de dégénérescence, d'appauvrissement de la personnalité, ne traîne plus que dans des cerveaux de primaires ou sous la plume de journalistes d'étage inférieur ou de sectaires forcenés comme le Monsieur qui profane le nom de notre pays en s'affublant du pseudonyme d'Anatole France alors que son nom authentique est Thibaut.

LITURGIE

Q. — Vu la décision de la S. R. C. du 16 février 1910, reproduite dans l'*Ami*, p. 348, et déclarant la Dédicace de la cathédrale fête primaire pour tout le diocèse, comment organiser les vêpres du jour octave qui concourent cette année, le samedi, avec les 2^{es} vêpres de la Dédicace des apôtres Pierre et Paul, et le dimanche avec les 1^{res} vêpres de S. Félix ?

R. — Il semble, à première vue, qu'on doive, le samedi, partager les vêpres, puisque la Dédicace de la cathédrale est déclarée primaire pour tout le diocèse, comme la Dédicace des apôtres Pierre et

Paul l'est pour le monde entier. Mais il n'en est rien cependant ; car le décret général réglant la question de l'anniversaire de la Dédicace prend soin de distinguer entre église propre et église non propre et ordonne de traiter comme secondaire, *uti secundarium habendum esse*, tant en occurrence qu'en concurrence, l'anniversaire de l'église non propre¹, absolument comme les jours *infra Octavam* des fêtes même primaires doivent *tanquam secundarios habendos esse*².

Or, si l'on traite comme secondaire le jour octave de la Dédicace de la cathédrale, celui-ci ne peut plus jouir du privilège de l'emporter sur tous les doubles-majeurs³, et alors, le samedi 18 novembre, les vêpres seront de la Dédicace des apôtres Pierre et Paul, avec mémoire du jour octave de la Dédicace de la cathédrale, de sainte Elisabeth, du dimanche, et de S. Pontien. De même, le dimanche 19, les vêpres seront de S. Félix de Valois, avec mémoire du jour octave de la Dédicace de la cathédrale, de sainte Elisabeth, et du dimanche.

S'il s'agissait, au contraire, du jour octave de la dédicace de l'église paroissiale à laquelle on est strictement attaché, le samedi 18, les vêpres seraient de ce jour octave, avec mémoire du précédent⁴, de sainte Elisabeth, du dimanche et de S. Pontien ; et le dimanche, on réciterait également les vêpres du jour octave avec mémoire de S. Félix, de sainte Elisabeth et du dimanche.

Comme vous le voyez, le décret du 16 février 1910 ne change rien aux règles que nous avons données à la p. 622.

Q. — Pourquoi, en Russie, ne voit-on jamais d'icônes en relief, mais toujours des icônes en peinture ?

R. — Le P. Cyrille Charon, dans son ouvrage *Les saintes et divines Liturgies en usage dans l'Eglise grecque catholique orientale*, dit que c'est « par une vieille réaction contre les idoles païennes » que les églises d'Orient n'admettent pas de statues, mais seulement des icônes peintes sur bois ou sur métal, et non en relief. (Cf. *vo Croix*, p. 241).

Q. — Quelles leçons doit-on dire le samedi avant la Septuagésime, quand ce jour-là il y a un office de 9 leçons, où l'on anticipe v. g. le 6^e dimanche après l'Épiphanie ?

R. — Le Dr Piacenza, dans sa *Novissima Expositio Rubricarum*, enseigne que, à cet office de 9 leçons, on doit dire les leçons du 1^{er} Nocturne du dimanche anticipé à la place de celles du samedi occurrent. Et en effet il est défendu d'emprunter les leçons d'une semaine pour les réciter dans une autre. Or, par une fiction du droit, ce samedi avant la Septuagésime devient le

¹ S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad III ; 24 mai 1901, ad III.

² S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3886, ad I.

³ S. R. C., 22 mai 1896, n. 3908, ad II.

⁴ S. R. C., 4 mars 1901, ad II et ad VII.

siège réel de la semaine anticipée. Donc, en bonne logique, on assignera à l'office de 9 leçons celles du 1^{er} Nocturne du dimanche anticipé, comme on lui concède, d'ailleurs, universellement la 9^e leçon de l'homélie.

Nous trouvons la confirmation de cette doctrine dans un décret du 4 sept. 1745, n. 2387, et si un plus récent du 28 mars 1775, n. 2503, ad 1, excepte le cas où le samedi aurait lui-même un *Incipit*, nous croyons savoir que ce décret, à l'occasion, sera réformé. (Cf. *Ephem.*, 1907, p. 574).

Q. — Nous célébrons dans le diocèse, le 22 juin, une fête propre du rit semi-double *ad libitum*, mais simple de précepte. Connaissant la teneur des décrets n. 2378 ad 6, et 4037 ad I, je suis à me demander s'il est préférable de laisser à son jour natal saint Paulin, maintenant du rite doublé, avec 9^e leçon et mémoire de notre fête *ad libitum*; ou bien s'il vaut mieux, pour ne pas diminuer notre *ad libitum*, fixer saint Paulin au lendemain 23 juin? Votre avis, s'il vous plaît.

R. — Le cas présent est identiquement le même que celui dont parlent les décrets en 1677. Rome venait de concéder une fête double pour le 1^{er} octobre, où l'on célébrait auparavant saint Remi sous le rit semi double *ad libitum*, mais simple de précepte. On se demanda : « An præfatum festum S. Remigii transferendum sit in primam diem festo novem Lectionum non impeditam sub ritu semiduplici, an de eo recitandum sub ritu simplici die supradicta 1 octobris cum 9^a lectione et commemoratione in officio (duplici) SS. Verissimi, Maximæ et Juliæ? »

Réponse : « In casu proposito, recitandum esse officium de sanctis duplicibus cum commemoratione et 9^a lectione S. Remigii. » (S. R. C., 20 nov. 1677, n. 1607).

Vous ferez donc l'office de saint Paulin le 22, qui est son jour natal, et vous y joindrez la mémoire de l'autre, comme simple de précepte, à Vêpres et à Laudes, et sa leçon historique, s'il y a lieu.

Q. — Tous les combien faut-il renouveler les Saintes Espèces?

Les uns disent : « Renovari debent singulis hebdomadibus : quod præceptum a S. C. G. et a S. C. R. ut strictum et rigorosum declaratur (12 sept. 1884); et insuper novæ particulæ consecrandæ sint recentes. »

D'autres pensent qu'on peut attendre 15 jours et s'appuient sur les *Statuts de Lyon* (1899), où on lit, n. 350 : « Les Saintes Espèces seront renouvelées au plus tard tous les 15 jours, et même plus fréquemment si le tabernacle est humide. »

Plusieurs même croient pouvoir attendre 3 semaines et plus, en s'autorisant des *Institutions pastorales* de Belley (1899) où on lit, n. 345 : « Nous ordonnons expressément de ne consacrer que des hosties récentes, et de les renouveler tous les 15 jours ou toutes les 3 semaines, et même plus souvent, si le tabernacle est humide. »

R. — La solution demandée est assez délicate à formuler, en raison même des statuts qui peuvent interpréter plus largement la loi. Aussi nous contenterons-nous de reproduire intégralement l'enseignement du savant liturgiste romain De Amicis,

sans vouloir, bien entendu, censurer les tempéraments que croiraient devoir apporter à cet égard Nos Seigneurs les Evêques, dont le jugement est réservé au Saint-Siège.

D'après Martène, « communis Ecclesiæ latinæ usus obtinuit, ut semel tantum singulis hebdomadis, aut ad summum singulis quibusque quindecim diebus Eucharistia innovetur. » Mais la S. C. du Concile, dès le 5 avril 1573, n'en décrétrait pas moins déjà que « renovatio SS. Sacramenti debet fieri qualibet Dominica, non autem differri ad quindecim dies », et le *Cérémonial des Evêques*, liv. I, chap. 6, n. 2, dit : « Saltem semel in hebdomada mutetur. » Aussi, quand on demanda il y a 25 ans, pour le diocèse de Santorin (Archipel Grec) : « In ecclesiis hujus dioceseos servare potest consuetudo renovandi Ssmam Eucharistiam semel vel bis in mense, licet qualibet hebdomada juxta Cœremoniale Episcoporum eadem Ssma Eucharistia foret renovanda? » Rome répondit : « Servetur dispositio Cœrem. Episcop. lib. I, cap. VI, § 2 » (S. R. C., 12 sept. 1884, n. 3621, ad II), et De Amicis conclut : « Hæc autem lex, ut patet ex natura sua et ex objecto, religiose servanda est omnino; non enim est merum consilium, sed verum et grave præceptum¹. »

Q. — Je me suis trouvé assez embarrassé il y a trois semaines. Ayez l'obligeance de me dire si j'ai bien agi.

Dans un couvent de religieuses qui ont coutume d'avoir messe chantée le dimanche, je fus invité à chanter la messe de la solennité de l'Adoration Perpétuelle. C'était le dimanche du Précieux Sang, fête de 2^e classe, et en même temps jour de la solennité transférée des SS. Pierre et Paul. J'ai cru que celle-ci l'emportait, comme étant de 1^{re} classe, et que j'en devais chanter la messe avec la commémoration du Saint-Sacrement *sub unica conclusionē*, ainsi que de droit aux fêtes de 1^{re} et 2^e classe, puis du dimanche, *sub altera conclusionē*. Est-ce correct?

Je sais que le Précieux Sang ne pouvait avoir mémoire conjointement avec le Saint-Sacrement, puisque *non bis de eodem*; mais ne devait-il pas être commémoré de préférence au Saint-Sacrement, attendu que, sans l'occurrence de la solennité des Saints Apôtres, c'est certainement la messe du Précieux Sang que j'aurais dû célébrer? Qu'en pensez-vous?

R. — Une question préalable se pose : la chapelle de ce couvent situé en Belgique fait-elle partie des oratoires qui admettent la solennité externe des SS. Apôtres renvoyée au dimanche suivant, en vertu de l'indult du cardinal Caprara?

D'après le décret général du 2 déc. 1891, n. 3754, les chapelles semi-publiques semblent exclues de ce privilège. Un autre décret pour Québec du 6 mars 1896, n. 3890, ad VII, ne croit pas non plus devoir étendre un indult du même genre aux oratoires des collèges, hospices et autres communautés. Néanmoins, comme dans le cas présent il s'agit d'une chapelle où l'on a coutume de chanter la messe le dimanche, et qu'ensuite une réponse spéciale adressée à l'évêché de Tournai et portant

¹ *Cœremoniale Parochorum juxta novissimas apostolicas sanctiones concinnatum*, tom. I, p. 221.

sur les églises des Réguliers et des Religieuses dit : « ab unaquaque ecclesia suam servandam esse consuetudinem » (S. R. C., 22 juillet 1848, n. 2974, ad v), nous pensons que vous aviez le droit de chanter la grand'messe de la solennité renvoyée, comme vous l'avez fait.

Mais auriez-vous pu commémorer le Précieux Sang *sub una conclusione* au lieu et place de l'oraison du Saint-Sacrement ? Non, car à la messe chantée des solennités externes, on n'a pas à faire mémoire de l'office occurrent, et d'après l'Index officiel des décrets, p. 463, la réponse contraire donnée sous le n. 2974, ad i, est rapportée.

Vous avez donc régulièrement célébré dans la circonsance. (Cf. S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad v).

Q. — Je suis aumônier d'une communauté où l'on expose chaque jeudi le St-Sacrement. Bien des petits points me laissent perplexes.

1° Parfois, je n'ai pas de servant : et alors ou bien je dois disposer moi-même l'escabeau et l'encensoir, ce qui est drôle ; ou bien accepter le ministère d'une religieuse, ce qui est défendu. *Quid faciendum in casu ?*

2° Avant l'exposition, je distribue la sainte communion, et après l'exposition je célèbre la messe. Dois-je déposer le manipule pour la communion et faire l'exposition ?

3° Après la messe, le St-Sacrement restant exposé, je porte la communion aux malades, sans servant, et précédé de deux religieuses tenant chacune un flambeau. (Elles ne veulent pas voir de servant à l'intérieur du couvent). *Quid juris ?*

4° Dois-je réciter le *Miserere*, à l'aller, alternativement avec ces deux religieuses ? De même pour le *Laudate Dominum de caelis* au retour ?

5° Rentré à la chapelle, la rubrique prescrit la bénédiction avec le ciboire, Mais comme le St-Sacrement est exposé, doit-on observer cette rubrique ?

6° Durant cette messe, serait-il permis de sonner la clochette au *Sanctus* et à l'élévation, à cause des malades à l'infirmerie qui sans cela ne peuvent suivre la messe ?

7° Vous dites que c'est à l'aumônier que doit être confiée la clef du tabernacle. Comme j'habite un pavillon séparé, on m'a dit que cette prescription ne me regardait pas. Qu'en pensez-vous ?

R. — Ad I. Comme le ministère d'une femme n'est jamais admis pour servir le prêtre à l'autel, il faut *in casu* que l'escabeau et l'encensoir soient disposés d'avance et mis à la portée du célébrant.

Ad II. Vous entrerez absolument dans la pensée des auteurs en déposant le manipule pour faire l'exposition avant la messe. Mais est-ce obligatoire ? Nous n'oserions l'affirmer.

Pour la communion avant la messe, il est d'usage courant de le garder, et nous ne connaissons pas d'auteur qui y contredise.

Ad III. On ne peut tolérer qu' des religieuses ou des femmes *précèdent* avec des flambeaux à la main le Saint-Sacrement porté aux malades. Il faut au moins quelque servant : « Mulieres autem, si velint deferre lumina, sequantur sacerdotem. » (S. R. C., 11 déc. 1903).

Ad IV. *Provisum in precedenti.*

Ad V. Il semble qu'on ne doive ni annoncer les indulgences, ni donner la bénédiction en revenant de porter le saint Viatique, quand le Saint-Sacrement est exposé à la chapelle ; car cela ne manquerait pas de troubler les fidèles dans leur adoration. (Cf. *Ami*, 1882, p. 193 ; et 1887, p. 604).

Ad VI. On ne doit pas non plus sonner la clochette au *Sanctus* et à l'élévation, lorsqu'on célèbre à l'autel de l'exposition, pour ne pas détourner l'attention des fidèles du Saint-Sacrement. (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad II). Mais votre cas ferait-il exception ? Il appartient à Rome de le dire.

Ad VII. C'est une erreur de croire que chez les religieuses la clef du tabernacle puisse être gardée par d'autre que l'aumônier. « Invaluit usus apud Moniales ut clavis Tabernaculi non penes Cappellanum, sed inter septa Monasterii asservetur, etiam quum domus Cappellani finitima est Monasterio. Anne servari potest talis usus ? — Resp. Negative. » (11 mai 1878, n. 3448, ad VI).

Q. — Une *schola cantorum* composée d'éléments mixtes pourrait-elle *accidentellement* et *sans rétribution* interpréter un office grégorien à la tribune pendant la grand'messe ou une messe basse ?

Le § 13 de l'art. V du *Motu Proprio* semble viser une maîtrise régulière.

R. — Le *Motu proprio* ne vise pas seulement le cas d'une maîtrise régulière, mais toute *schola cantorum*, même d'occasion, qui serait composée d'éléments mixtes, — et il l'interdit. En voici la preuve.

D's chœurs d'hommes et de femmes placés en dehors du sanctuaire et très loin de l'autel s'étaient formés dans presque toutes les régions de l'Amérique du Nord pour chanter les textes liturgiques de la messe solennelle. Comme Rome dans son décret (*Angelopolitana*) du 17 janvier 1908 n'excluait pas des églises le chant des femmes et des jeunes filles, on se demanda si la Congrégation n'allait pas autoriser maintenant les chœurs mixtes dont il s'agit.

Or, après avoir pris l'avis de la Commission liturgique et de la Commission du chant et de la musique sacrée, elle répondit : « Prout exponitur, *negative* et ad mentem. Mens est, ut viri a mulieribus et puellis omnino sint separati, vitato quolibet inconvenienti, et onerata super his Ordinariorum conscientia. » (S. R. C., 18 déc. 1908).

Ce serait donc charger sa conscience que de recourir à ces chœurs mixtes pour les chants d'église. (Cf. *Ephem.*, 1909, p. 46).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 24 augusti 1910.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

LES SCIENCES AU PRESBYTÈRE¹

III

COMMENT ON ÉTUDIE LES CHARTES :
LA DIPLOMATIQUE

PRÉLIMINAIRES. — Domaine de la Diplomatique. — Importance de la Diplomatique. — Passé de la Diplomatique. — Les problèmes à résoudre.

I. TENEUR DES ACTES. — Définitions. — Chronologie. L'année. — Le calendrier. — Titres et qualités. — Noms de personnes. — Noms de lieu. — La langue des actes. — Rédaction des actes.

II. PROVENANCE DES ACTES. — Chancellerie pontificale. — Chancelleries royales. — Chartes seigneuriales et actes privés. — Les faux.

Préliminaires

Domaine de la Diplomatique. — Nous avons vu que les sources de l'histoire sont de plusieurs sortes : sources écrites et sources monumentales ; parmi les premières, sources narratives, ou récits des événements faits par des témoins rapportant leurs observations personnelles, et sources documentaires : diplômes, chartes, actes et contrats de toute espèce, rôles, cartulaires, registres, pièces judiciaires, etc. Ce dernier groupe constitue les sources diplomatiques ; la diplomatie est la science qui a pour objet leur étude².

A vrai dire, ce serait là un domaine immense, s'il n'était pas pratiquement limité à la fois dans le temps et dans l'espace. Tous les documents authentiques de tous les pays dans tous les temps, tel serait l'objet théorique de la diplomatie. Ainsi la comprendra-t-on sans doute quelque jour. Actuellement, cette science, relativement récente, n'est faite que pour un temps et pour un pays : pour l'Europe et pour notre ère. Nous laisserons par

suite de côté les innombrables documents récemment découverts dans les fouilles d'Égypte ou d'Asie Mineure, et les documents de l'antiquité classique. Les plus anciens actes latins originaux, sur papyrus ou parchemin, qui nous soient parvenus, datent du ^{ve} siècle. C'est donc à ce moment que commencera notre étude, pour se continuer jusqu'aux temps modernes. Mais, comme à partir du ^{xvi}^e siècle l'importance des actes pour l'histoire diminue sans cesse, c'est plus spécialement au moyen âge que s'appliquent les études diplomatiques.

Importance de la Diplomatique. — Depuis que les sciences historiques sont en possession de leur méthode, la diplomatie n'a cessé de prendre de l'importance. Les auteurs de chroniques et d'annales nous donnent fort peu de renseignements sur les institutions, les coutumes, les mœurs, le langage, etc., de leur temps. Or, l'histoire fait à ces questions une part de plus en plus grande ; et c'est précisément dans les actes que l'on trouve ces détails donnés incidemment, sans qu'on puisse mettre en doute leur exactitude. Ces actes sont minutieusement datés, et si leur authenticité est établie, ils offrent ainsi une précision qu'on rechercherait inutilement dans les narrateurs anciens. Par suite, à l'aide des notions que l'on en peut tirer, on est en mesure de contrôler les assertions des chroniqueurs, souvent de redresser leurs erreurs, d'en reconnaître la sincérité ou la partialité, de combler leurs lacunes. C'est par l'emploi judicieux et la critique des actes que les grands érudits du ^{xvii}^e et du ^{xviii}^e siècle ont pu fonder, sur des documents d'une autorité indiscutable, l'histoire ecclésiastique, l'histoire provinciale, la chronologie historique et l'histoire des institutions. Souvent invoqués jadis dans les relations internationales et devant les tribunaux, les actes du moyen âge n'ont plus cette importance pratique que dans des cas tout à fait exceptionnels. Ainsi les droits respectifs de l'évêque d'Urgel et de la France sur la République d'Andorre sont réglés par des textes contemporains de la féodalité naissante. Il y a peu d'exemples analogues. Mais l'acti-

¹ Voir *l'Ami* du 31 mars et du 5 mai.

² Pour l'étude de la diplomatie, nous n'avons jusqu'ici rien de mieux que l'important *Manuel de Diplomatie* d'A. Giry, in-8, Paris, Hachette, 1894. — Voir aussi les *Éléments de Diplomatie* de M. le chanoine Reusens, 118 p. autographiées, Louvain, 1891.

vités scientifiques qui s'est développée autour des actes s'est accrue en même temps que diminuait leur intérêt pratique.

Le passé de la Diplomatique. — Les chroniqueurs du moyen âge ont souvent fait usage des chartes et très souvent aussi ils nous ont conservé des copies d'originaux depuis longtemps perdus aujourd'hui. Dans l'histoire d'une abbaye ou d'un évêché, par exemple, lorsqu'ils rapportaient des donations pieuses, des privilèges, des accords intervenus avec les voisins, ils copiaient fréquemment l'original. Les *Gesta pontificum Antissiodorensium*, par exemple, histoire des évêques d'Auxerre jusqu'au XIII^e siècle, ou le *Chronicon S. Benigni Divionensis*, ou encore le *Chronicon Besuense* sont d'une importance capitale pour l'histoire locale, précisément parce que l'on y trouve le texte ou l'analyse de nombreuses chartes. Mais ces chroniqueurs ignoraient la critique des sources et étaient exposés à utiliser des pièces fausses; de plus, ils ne cherchaient qu'à prouver le fait en question et non à extraire des textes tous les renseignements historiques qu'ils pouvaient contenir. Dès ce temps, les faux étaient très nombreux; mais on ne pouvait les distinguer que d'une manière empirique. En 590, raconte Grégoire de Tours¹, le roi Childebart reconnut comme fausse une prétendue donation que l'évêque de Reims lui présentait comme émanant de lui. Les papes firent fréquemment détruire des titres qui leur étaient présentés et qui étaient ensuite reconnus faux: Léon IX fit ainsi brûler des faux de Subiaco. Innocent III exposa dans ses lettres les procédés des faussaires et l'art de discerner les falsifications².

C'est au XVI^e siècle que commença l'étude scientifique des chartes. Pourtant la diplomatique ne fut réellement fondée qu'au XVII^e siècle, avec les Dachery, les Baluze et les Mabillon. Le *De re diplomatica*, in-fol. Paris 1681, de ce dernier, est un chef-d'œuvre de science et de raison. Ce travail magistral était né des luttes érudites entre Bollandistes et Bénédictins. On attaquait la valeur des titres dont les archives bénédictines étaient si riches et tout le monde sait jusqu'à quelles extrémités le P. Hardouin poussait ce paradoxe. Pour lui, les chartes ne faisaient qu'ajouter de nouveaux mensonges aux chroniques; les auteurs classiques eux-mêmes n'étaient que des faux d'origine monastique. Mabillon répondit à ce scepticisme par une œuvre de génie. La science diplomatique a fait depuis lui bien des progrès; elle s'est complétée sur bien des points; mais elle a toujours suivi la direction qu'il lui avait imprimée, sous peine de s'égarer chaque fois qu'elle s'en écartait.

Les problèmes à résoudre. — Pour qu'un acte possède l'autorité que nous avons dite, il faut que son authenticité soit assurée. Il est essentiel d'en établir ou d'en contrôler la date et la provenance.

Il faut en outre en interpréter le texte. Si l'on peut mener à bien ces différentes recherches, on doit donc posséder des notions générales sur la chronologie et le calendrier, science aride et compliquée; on doit être informé des titres des personnages historiques, être au courant des noms de lieux et de personnes, de la langue spéciale aux documents diplomatiques; savoir quelles parties essentielles constituent une charte et quels sont les signes de validation; posséder des données sur les us et coutumes des différentes chancelleries, pour les actes officiels, et des diverses juridictions, pour les actes privés; enfin, en coordonnant toutes ces données, être exercé à reconnaître les documents faux.

Nous grouperons, pour l'étude qui suit, ces diverses questions sous les deux chefs suivants: teneur et contenu des actes.

I. — Teneur des actes

Définitions. — Dans cette première partie, après avoir donné les définitions des divers actes, nous envisagerons d'abord les problèmes généraux de chronologie, de géographie, etc., qui peuvent se poser pour tous les documents de ce genre; puis nous étudierons les parties constitutives des actes pris en particulier.

Littéralement, la diplomatique serait la science des diplômes. Qu'est-ce qu'un *diplôme*? Primitivement passeport ou congé militaire gravé sur deux plaques de bronze accolées, d'où son nom (*διπλόων*), le diplôme est devenu, dans la langue des érudits de la Renaissance, tout acte solennel émanant d'un roi ou d'un grand personnage. Ce sens très vague a depuis lors varié de bien des façons. Les érudits français actuels sont à peu près d'accord pour désigner ainsi « certains actes particulièrement solennels des souverains et de quelques grands personnages, hauts dignitaires ou grands feudataires ».

La *Charte* n'a pas cette solennité. C'était d'abord un papier de papyrus, et par suite ce que l'on nomme vulgairement « un papier ». Au moyen âge, on désignait de ce nom « tout écrit authentique destiné à consigner des droits ou à régler des intérêts » (Quicherat). On distinguait: *chartæ regie*, *chartæ ecclesiasticæ*, suivant leur provenance; *chartæ pagenses*, contrats privés, *chartæ libertatis*, affranchissements; *chartæ juratæ*, serments; *chartæ de mundeburde*, sauvegardes, etc. Après différentes variations, ce nom de charte a repris aujourd'hui le sens très ample qu'il possédait au moyen âge.

On lui donnait fréquemment comme synonymes les mots *epistola*, *littera*, parce que le plus souvent les chartes revêtaient la forme d'épîtres; *scriptum*, *scriptura*, qui avaient alors le même sens que l'expression vulgaire « un écrit »; *instrumentum*, qui nous a laissé le verbe « instrumenter »;

¹ *Historia Francorum*, l. x, c. 19.

² *Epistulæ*, lettre du 4 sept. 1198.

³ Gury, l. c., p. 8

testamentum, *chirographum*, qui depuis ont pris des sens nouveaux.

Toutes ces sortes de documents peuvent être désignés par le mot *actes* qui comprend ainsi dans sa signification les diplômes, chartes, etc.

Les actes ont pu se conserver sous forme d'*originaux* ou sous forme de *copies*. Celles-ci, facilement infidèles, n'ont évidemment pas toute l'autorité de ceux-là. Il peut fort bien y avoir plusieurs originaux, quand un même document, par exemple, a été expédié à différentes chancelleries. Mais souvent tous ces exemplaires, sauf le premier, ont été modifiés, et ce ne sont alors que des *expéditions* ou *ampliations*. Un original, avant d'être rédigé officiellement, calligraphié, validé, apostillé, a pu être écrit une première fois sous forme de *minute*, pièce dont la valeur documentaire n'est pas moindre.

Les *copies figurées* s'efforcent de transcrire l'original avec toutes ses particularités et ses dispositions, y compris parfois les paraphes et les signatures. Il faut en distinguer les *actes réécrits*. Quand l'original ou les anciennes copies étaient endommagés ou perdus, pour sauvegarder les droits acquis, on s'efforçait de reconstituer le document primitif à l'aide des débris conservés, ou d'une analyse ou de simples traditions. Nous verrions là aujourd'hui un faux justiciable du Code pénal. Autrefois, au contraire, cette manière de faire paraissait défendable, au milieu des troubles et des invasions qui fréquemment dépouillaient les possesseurs.

Il y avait pourtant des moyens légaux de recouvrer les droits qu'affirmaient les titres détruits. Il fallait s'adresser aux pouvoirs publics, à la curie sous les empereurs, au comte ou à l'évêque sous la féodalité, plus tard à la chancellerie royale. Le nouvel acte ainsi délivré s'appela successivement, à ces diverses époques *appensa* ou *appennis*, parce qu'on l'affichait, et *pancharta* ou *pantocharta*, pancarte. On finit même par donner le nom de pancartes à toutes les confirmations générales de privilèges ou de possessions délivrés à des concessionnaires. Les pancartes sont loin d'avoir l'autorité du texte primitif.

Très fréquemment on demandait aux héritiers ou successeurs des auteurs primitifs la *confirmation* de l'acte concédé par ceux-ci. Souvent des modifications de la teneur étaient introduites dans ces nouveaux actes, sans avertissement aucun, de sorte qu'on ne peut avoir la certitude d'y retrouver les dispositions originelles. Fréquemment les confirmations qui nous sont parvenues relatent d'anciens actes disparus, que nous ne connaîtrions pas sans cela. Plus tard, dans les confirmations, on transcrit purement et simplement le document primitif, en le faisant précéder de diverses formules : *hæc est charta*, par exemple, ou encore : *Noverint universi... quod nos... legimus*, ou *vidimus*. A partir du xiv^e siècle, cette dernière expression fut habituellement employée par la chancellerie royale. Par suite, les actes de ce genre furent appelés des *vidimus*, et l'acte transcrit dans un

« *vidimus* » fut un acte *vidimé*. En pareil cas, la chancellerie pontificale employait souvent le terme *annotatio*. Un des plus célèbres « *vidimus* » est celui présenté par Innocent IV au concile de Lyon, le 17 juillet 1245, et dont l'un des exemplaires, conservé à Cluny, était connu sous le nom de *Rouleau de Cluny*.

Il arriva fréquemment qu'on authentiqua ainsi des actes faux. De l'authenticité du « *vidimus* », il ne faut donc pas conclure à celle de l'acte.

Beaucoup d'actes du moyen âge sont conservés transcrits dans des recueils appelés *cartulaires*. On y trouve la copie des documents appartenant aux archives d'un établissement, église, monastère, etc., d'une corporation, d'une famille, ou même d'un seul individu. Quelques vieux cartulaires nous sont parvenus sous forme de rôles ou rouleaux (*rotuli*) de parchemin ; la plupart sont des cahiers de parchemin ou, depuis le xv^e siècle, de papier. Certains de ces cartulaires ne sont qu'une simple série d'actes ; dans d'autres, les actes sont intercalés au cours du récit ; ils participent ainsi à la foi de la chronique et de la charte. Les copistes des cartulaires se sont montrés plus ou moins exacts. Outre les fautes involontaires, ils ont souvent modifié plus ou moins profondément les textes qu'ils copiaient, soit dans leur fond soit dans leur forme. La modification la plus fréquente consistait à les abrégéer ou à rajeunir le style. Malgré cela, l'histoire en a tiré ses plus solides renseignements sur l'état des institutions et des mœurs, la condition des terres et des personnes.

A côté des cartulaires, il faut placer les *registres*. L'usage d'enregistrer certains actes remonte à l'antiquité et s'est conservé jusqu'à nous. Beaucoup de documents nous ont été conservés par ces registres. C'est ainsi que, depuis Innocent III, les archives du Vatican ont conservé les actes du Saint-Siège.

Chronologie. — L'année. — Nous avons dit l'importance de la chronologie pour les actes diplomatiques. Sans cesse on a lieu de vérifier des dates, de les transposer d'après notre système actuel. On ne datait pas, en effet, au moyen âge du millésime et du quantième du mois, ainsi qu'on le fait aujourd'hui à peu près partout. C'est pourquoi l'*art de vérifier les dates*, science fort complexe qui a donné lieu au célèbre ouvrage des Bénédictins, est à la base de la diplomatie.

L'usage de dater de l'année des consuls survécut assez longtemps. Les actes pontificaux sont fréquemment datés de la sorte à partir du pape Sirice (384-398). En 541, Fl. Basilius junior est le dernier particulier qui revête le consulat en Orient, et on date d'après son consulat : P. C. BASILII ; les lettres du pape Vigile sont ainsi datées. A partir de 567, l'empereur est seul consul perpétuel et prend ce titre aux calendes de janvier qui suivent son avènement. Une lettre de saint Grégoire le Grand, par exemple, est ainsi datée : *Imp. Mauricio Tiberio a. XIV., p. c. ejus a. XIII* (= 596). Jusqu'au x^e siècle, la date du post-consulat se trouve de même

indiquée sans plus avoir aucun sens, et se confondant, pour la signification, avec celle des années de l'empire.

Une des indications chronologiques les plus fréquentes est celle des années du pontificat des papes, du règne des souverains; quelquefois même on n'indiquait pas l'année et l'on se contentait d'indiquer le nom du prince régnant. On comprend dès lors combien il importe de connaître le point de départ exact d'après lequel la chancellerie a compté les années. Tantôt les actes d'un souverain sont tous datés d'après un système unique parmi tous ceux qu'on aurait pu choisir : fin du règne précédent, avènement, élection, cérémonie du couronnement, du sacre, de l'intronisation, etc. Tantôt au contraire, comme pour Louis XII, on a compté d'après plusieurs systèmes différents. Dans tous ces cas, lorsqu'il s'agit de ramener à notre style les dates ainsi exprimées, la principale difficulté réside dans les fractions d'années que les notaires et les scribes ont fréquemment négligées. Pour ce calcul, on a recours aux listes de l'*Art de vérifier les dates*¹, à L. de Mas-Latries, *Trésor de chronologie d'histoire et de géographie pour l'étude et l'emploi des documents du moyen âge*, in-folio, Paris 1889, et, pour les évêques, à Gams, *Series episcoporum Ecclesiae catholicae*, in-4^o, Ratisbonne, 1873.

L'usage de dater de l'ère chrétienne remonte, on le sait, au VI^e siècle, à Denys le Petit, qui fixa la naissance de Jésus Christ au 25 décembre de l'an de Rome 753 et, par suite, appela l'an de Rome 754 « premier de l'ère chrétienne. » Après la mort de Denys, son système se répandit lentement, en Italie d'abord, puis dans tout le monde chrétien. Dès la fin du VII^e siècle, on le trouve employé dans des chartes privées, en Angleterre; au VIII^e siècle, on l'emploie, en Gaule, pour les Capitulaires de Carloman. Il ne se généralisa qu'après l'an mille, de là le nom de *millésime*. C'est sous Jean XIII (v. 968-970) que les actes pontificaux commencent à être datés de l'ère chrétienne. Les formules les plus employées dans les actes sont : *a. ab Incarnatione, anno Domini, a. a Nativitate, anno gratiae, l'an du Seigneur*, etc.

Mais on trouve aussi *A. a Passione*, qui signifie parfois exactement la même chose que *A. ab Incarnatione*, mais parfois aussi se rattache à l'ère de la Passion, usitée au XI^e siècle dans certaines chartes.

Une manière encore de désigner l'année, était de la rattacher à certaines périodes chronologiques ou séries d'années, comme l'*Olympiade* et l'*Indiction*. De la première, nous dirons simplement qu'aux X^e et XI^e siècles elle apparaît tout à coup dans quelques chartes sous la plume des clercs

désireux de paraître érudits. Mais ils n'en savent plus le sens historique et désignent simplement de la sorte une période de quatre ans. Quant à l'indiction, il nous suffira de rappeler brièvement ce que tout le monde connaît. Dans l'empire romain, l'indiction désignait l'impôt foncier. Depuis Hadrien, la révision des matrices cadastrales qui, au temps des censeurs, était quinquennale, eut lieu tous les quinze ans, et par suite on désigna sous le nom d'indiction la période de 15 ans qui séparait les deux révisions. Il semble que c'est sous Constantin qu'on employa d'abord cette période de 15 années dans les indications chronologiques; en tout cas, c'est sous son règne, en 313 après J.-C., qu'a été fixé le point de départ des indictions. Pour calculer l'indiction, il suffit donc de retrancher 312 de l'année donnée et de diviser le reste par 15. Mais il faut noter que dans l'indication de l'indiction, on ne marque pas le n^o de la série dont fait partie l'année; on se contente d'indiquer le rang de l'année dans la série courante. Ainsi *Indictione Quinta* veut dire, non pas quatrième série de 15 ans, mais quatrième année de la série donnée. Le point de départ de l'indiction était le 1^{er} septembre à l'origine et s'est ainsi perpétué en Orient. Bède adopta, d'après des calculs astronomiques defectueux, le 24 septembre et ses ouvrages répandirent cet usage en Europe occidentale. D'autres computistes choisirent, et cela dès le IX^e siècle, le 25 décembre ou le 1^{er} janvier, et leur système se répandit très rapidement lui aussi en Occident, sous le nom d'*indiction romaine*, dite aussi *papale* et *pontificale*.

A partir du VIII^e siècle, l'indiction figure généralement dans les actes; on l'y trouve jusqu'au X^e siècle en France et, en Italie, jusqu'au XVII^e. Au X^e et au XI^e siècles, les scribes ignorants, ne sachant calculer l'indiction, ont employé des formules comme celle-ci : *Indictione X^a, plus vel minus*. Ce simple exemple montre qu'il faut toujours vérifier les indications des actes, surtout non officiels.

Le début de l'année a varié suivant les temps et les pays. L'année romaine commençait au 1^{er} janvier. Pour éviter tout souvenir des usages païens, on choisit dans beaucoup de pays le 25 décembre (style de la Nativité), ou le 25 mars (style de l'Annonciation), ou la veille de Pâques, (style de France), ou encore le 1^{er} mars (style vénitien) ou le 1^{er} septembre (style grec). Par suite, pour avoir la date exacte des actes rédigés d'après ces différents styles, il faut corriger d'après notre style à nous. On désigne alors la date corrigée comme il suit : 1221, n. st., ou encore 1220-1221, le premier chiffre indiquant l'ancien style, le second le nouveau. Mais il est souvent très difficile de déterminer quel style a été suivi, et l'on doit alors procéder par des comparaisons minutieuses avec les autres actes analogues, comparaisons qui n'aboutissent pas toujours à des certitudes.

¹ Œuvre de plusieurs collaborateurs, l'*Art de vérifier les dates* parut en 1750, in-4^o. Dom Clément le mania et le refondit dans une seconde et surtout une troisième édition, 3 vol. in-folio, 1783-1787. Au XIX^e siècle, Saint-Allais en a publié une 4^e édition, complétée et augmentée, sous deux formes : 44 vol. in-8^o ou 11 vol. in-4^o (1818 à 1844).

En France, le style de la Circoncision (1^{er} janvier) était usité dès l'époque mérovingienne ; mais ce n'est qu'à partir du xvi^e siècle, qu'il le fut à peu près exclusivement. Le style de l'Annonciation y fut fréquemment suivi, surtout dans la région méridionale, dès les xi^e et xii^e siècles. Il pénètre dans la suite jusque dans le nord et dans l'est : il fut usité, quoique non exclusivement, dans toute la Lorraine par exemple, jusqu'en 1579.

L'usage de commencer l'année à Pâques ou au Samedi saint fut appelé par excellence le style de France. C'est qu'en effet, du xiii^e au xvi^e siècle, il y était fort répandu et, à la fin, à peu près général. La chancellerie royale l'a employé invariablement du xiii^e siècle jusqu'à l'édit de Charles IX. C'est celui-ci qui, en janvier 1563-1564, par l'article 39 de l'*Édit de Paris*, ordonna que « l'année commence d'ores en avant et soit comptée du premier jour de ce mois de janvier. » Enregistré en 1567 par le Parlement de Paris, cet édit fut observé jusqu'à l'époque du calendrier républicain ¹.

Le Calendrier. — Pendant tout le moyen âge, on a suivi le calendrier Julien, c'est-à-dire le calendrier romain réformé par Jules César, aidé de l'astronome Sosigène, en 46 avant J.-C. L'année, on ne l'ignore pas, y est de 365 jours un quart, avec intercalation d'années bissextiles. Les 12 mois y sont divisés, comme dans l'antiquité, en *Kalendes*, *Nones* et *Ides*. Pour transposer les dates de ce système, il y a lieu de tenir compte de la variabilité du nombre des jours dans les différents mois et de celle de la date des *Nones* (le 5 pendant huit mois ; le 7, en mars, mai, juillet, octobre), et des *Ides* (le 13 ou le 15, parallèlement aux *Nones*). On comptait aussi, dès le commencement du moyen âge, par quantièmes, comme aujourd'hui. D'autrefois, on partageait le mois en deux parties égales, *mensis intrans* et *mensis exiens* ou *instans*.

Pour la semaine, très fréquemment on datait de la férie, ou encore on indiquait le rang du jour par rapport à une fête : *feria sexta post Leolare*. Afin de savoir à quel jour de la semaine d'une année quelconque correspond le quantième d'un mois quelconque, les computistes du moyen âge ont inventé la Lettre dominicale, ingénieuse combinaison dont le mécanisme a pour conséquence la constitution du *Cycle solaire* de 28 années (sept intercalations d'années bissextiles). Les actes indiquent assez souvent, dans les dates, la lettre dominicale et l'année du cycle solaire. Ainsi on trouve : *littera 1^a, littera 2^a*, c'est-à-dire A, B, etc.

Les *Epactes* ou *concurrents* figurent aussi parfois dans les chartes. L'explication détaillée en a été donnée par le vénérable Bède qui a contribué

à en répandre l'usage ¹. On appelle ainsi le nombre de jours qui, dans l'année précédente, se sont écoulés depuis le dernier dimanche de décembre. Une année à 1 concurrent commence un mardi ; elle finit de même un mardi, et l'année suivante aura 2 concurrents. On dit encore, ce qui revient au même, que les concurrents sont le jour ou les jours qu'on ajoute à 52 semaines pour compléter les années. Par suite, la première année du cycle, on compte 1 concurrent, la deuxième 2, la cinquième 6 parce qu'elle est bissextile, la sixième 7, et on recommence le cycle. Les épactes ou concurrents se reproduisent identiques, comme les lettres dominicales, tous les 28 ans. Ils ont cela de particulier que le 24 mars est toujours un dimanche dans l'année à un concurrent, un lundi dans l'année à 2 concurrents, etc.

Fréquemment les épactes ont été combinés avec les *Réguliers* : *Réguliers solaires*, nombres invariables calculés de telle sorte, pour chaque mois de l'année, qu'ajoutés aux concurrents et diminués de 7 (quand le total dépasse 7), ils donnent le chiffre de la férie par lequel commence le mois. Les voici :

Janv.	Févr.	Mars	Avril	Mai	Juin	Juill.	Août	Sept.	Oct.	Nov.	Déc.
2	5	5	1	3	6	1	4	7	2	5	7

Réguliers lunaires, nombres également invariables, affectés à chaque mois, qui ajoutés à l'épacte indiquent le quantième de la lune au premier jour du mois. Les voici :

9	10	9	10	11	12	13	14	16	16	18	18
---	----	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----

Et quand l'année lunaire commence en septembre :

5	5	7	7
---	---	---	---

Très souvent les dates sont indiquées d'après les fêtes, mobiles ou non. Il faut par suite tenir compte de la date de Pâques. Au lieu de refaire les calculs, il est plus simple de recourir à une table chronologique toute dressée, année par année, comme celle de l'*Art de vérifier les dates*, ou celle du *Manuel* de Giry ².

Dès le xiii^e siècle, on parla de remanier le calendrier Julien. John de Holywood, moine écossais qui avait longtemps séjourné à Paris, signalait, dès 1232, l'écart entre l'équinoxe vrai et l'équinoxe conventionnel. Finalement, la fête de Pâques aurait parcouru toutes les saisons de l'année. Après de nombreuses tentatives, sous Clément VI, Jean XXII, Jules II et Léon X, le calendrier fut enfin réformé par Grégoire XIII (24 février 1581-1582). On sait que le résultat de la réforme était de fixer l'équinoxe au 21 mars et que l'on y parvenait en supprimant l'intercala-

¹ *De temporum ratione*, Migne, P. L., t. xc.

² P. 177. Il n'est pas rare de rencontrer des phénomènes astronomiques, comme les éclipses et les comètes, mentionnés dans les documents anciens. Dans l'*Art de vérifier les dates*, on trouve une table de toutes les éclipses depuis J.-C., visibles en Europe, en Asie et en Afrique, calculée d'après l'heure vraie du méridien de Paris. Pour les comètes, leurs orbites échappant aux calculs astronomiques, il est inutile de s'adresser aux différentes tables qui ont été tentées.

¹ On trouvera dans le *Manuel* de Giry, p. 112 à 128, le détail des usages des différents pays pour le commencement de l'année.

tion bissextile trois années séculaires sur quatre. Ainsi 1600 est resté bissextile : 1700, 1800, 1900, ne l'ont pas été ; mais 2000 le sera de nouveau.

L'adoption du nouveau calendrier par les différents pays s'étant faite successivement, il en résulte, on le conçoit, de curieuses anomalies et surtout certaines difficultés pour la date des actes dans ces divers pays. On sait qu'aujourd'hui encore la Russie et la Grèce observent le calendrier Julien.

Il reste à noter une difficulté qui naît de l'indication très fréquente, pour les dates, des fêtes liturgiques. Ce n'est peut-être pas là la moins imprévue de toutes celles qu'offre la chronologie. Si, en effet, les fêtes liturgiques nous sont familières, les noms qu'elles ont portés nous le sont beaucoup moins. Quelques exemples, pris au hasard, en feront juger. *Absolutus dies* désigne parfois le Jeudi saint ; *Angaria*, les Quatre-Temps ; *Angel* ou *Angul-Aoust*, la Saint-Pierre-ès-Liens ; *Aqua sapientiae*, le mardi de Pâques ; *Aurea missa*, le samedi après la Trinité ; *Bacchanalla clericorum*, la Quinquagésime ; *Bohordicum*, *Behourdi*, le 1^{er} dimanche de Carême, etc. De nombreuses listes ont été dressées de ces appellations tombées en désuétude ; on en trouvera de bonnes dans les auteurs déjà indiqués plus haut. Il faut dire la même chose des noms de saints, dont la fête est souvent prise comme date, mais qu'il est souvent assez difficile d'identifier à cause de leurs noms vulgaires. On reconnaîtra assez facilement saint Augustin dans saint Autin ; mais Araille et Ouille sont l'un et l'autre bien loin d'*Eulalia*, ou encore Uruge et Sabis d'*Eusebius* ¹. Sainte Gudule devient Goële et Ergoule ; *Georgius*, prend les formes Jory, Juers dans le Nord, Jordi dans le midi, Geoirs en Savoie et Geours dans les Landes, etc.

Titres et qualités. — Dans la critique des chartes, les titres, désignant la fonction, et les qualités, indiquant le rang dans la hiérarchie, tiennent une grande place.

Le Souverain Pontife prend dans les actes le titre d'*episcopus* ou de *papa*, et, à partir de Pascal II, de *catholicæ ecclesiæ episcopus*. Il y ajoute, depuis saint Grégoire le Grand, la formule *servus servorum Dei*.

Les cardinaux, dont le titre se rencontre dès le IV^e siècle, et qui furent organisés en Collège par le Concile de Latran, se subdivisaient, comme on sait, en cardinaux-évêques, cardinaux-prêtres et cardinaux-diacres. Des listes, incomplètes d'ailleurs, des cardinaux de ces divers titres ont été dressées, entre autres par L. de Mas Latrie, dans l'ouvrage que nous avons cité.

Les archevêques ont souvent pris, dans les actes du XI^e au XIII^e siècles, les titres d'*archipontifex*, *summus antistes*, *archipræsul*, *proto-præsul*, *archimandrita* ; les évêques, ceux de

præsul, *antistes*, *provisor*, *minister* ou *procurator ecclesiæ*, et jusqu'à l'époque carolingienne, ceux de *sacerdos* et *papa*. Ce n'est guère qu'à partir du VIII^e siècle qu'ils ajoutent à leur titre le nom de leur église ou de leur ville, et qu'à partir du XIV^e siècle qu'ils y joignent leurs titres laïques, comme « comte, pair », etc. Par humilité, ils font suivre leur titre d'expressions comme : *acsi peccator* (VII^e et VIII^e siècles), *humilis*, *licet indignus*, *Dei gratia* (depuis la fin du VII^e siècle), avec ses variantes, *miseratione divina*, *permissu Dei*, etc. Depuis le début du XIV^e siècle, la formule *Dei et Apostolicæ Sedis gratia* s'est universellement généralisée.

Le titre des *archidiacones*, fréquents dans les actes à partir du XI^e siècle, est suivi du nom géographique de leur archidiaconé. Celui de chanoine, *canonicus*, est très souvent, au début, pendant les X^e et XI^e siècles, remplacé par les expressions *sacerdos ex congregatione*, *sacerdos*, *presbyter*, *levita*. Ce n'est que depuis le XIII^e siècle qu'il demeure seul employé, avec les différentes dignités afférentes : *prepositus*, ou *decanus*, *cantor*, *scholasticus* (écolâtre), *custos* (coûtre), *claviger* (trésorier), etc.

Avant le XIII^e siècle, les curés de paroisse sont appelés *capellani* ; c'est à partir de cette date seulement qu'on voit apparaître les titres de *curatus presbyter*, puis *curatus*. Le titre de *magister* qui, au XIII^e siècle, précède souvent leur nom, signifie à peu près docteur, spécialement en théologie.

En parlant des ecclésiastiques, on employait, au moyen âge, pour tous indistinctement, le titre de *dominus* ; pour l'évêque, *monseigneur* ; pour les chanoines et les curés, *messire*, et encore *religiosus vir*, *sage et discrète personne*, etc.

Pour le clergé régulier, notons l'emploi de *præsul*, *antistes*, *minister*, comme synonymes d'abbé. Un monastère dépendant d'un autre monastère était désigné par *cella*, *monasteriolum*, *obedientia*, jusqu'au XI^e siècle ; dès lors il fut appelé prieuré et son supérieur était le prieur *forensis*. Souvent l'ordre de Cluny est désigné par *Universitas nigra*, de la couleur du vêtement. Chez les Cisterciens, les dignitaires emploient généralement la formule : *frater N. dictus abbas de N.* On sait aussi qu'en dehors des abbayes et des prieurés, ils avaient des « granges » à la tête desquels était un *magister curiæ*.

Dans l'ordre laïque, les rois mérovingiens faisaient suivre leur signature des lettres V. INL. Cette formule, que l'on a longtemps mal interprétée, signifie : *viris illustribus*, c'est-à-dire aux grands dignitaires du palais. A partir de Pépin, le titre royal devint : *Rex Francorum vir illustris*, auquel Charlemagne ne tarda pas à substituer *Rex Dei gratia*.

L'énumération des titres féodaux nous entraînerait trop loin. On devra se reporter à Du Cange et aux différents *Manuels des institutions*.

Noms de personnes. — Dans l'étude d'un acte, il faut pouvoir traduire les noms propres latins et se

¹ V. aussi, pour ces identifications et la date des fêtes, outre l'*Art de vérifier les dates* et Giry, la *Bio-Bibliographie* d'U. Chevalier.

rendre compte si les personnages désignés ne sont pas connus par ailleurs. La tâche est loin d'être facile, étant donnée la variabilité des noms propres au moyen âge.

La coutume romaine du triple nom : *prænomen*, *nomen gentilicium* et *cognomen* commençait à tomber en désuétude au III^e siècle. Seules les familles aux fortes traditions y restèrent fidèles. Ainsi saint Grégoire de Tours se nommait « Georgius Florentius Gregorius. » Mais du VI^e au X^e siècle on n'emploie plus qu'un nom unique, le plus connu, ou deux tout au plus. Les noms barbares sont latinisés : *Odo*, *Agano*, *Hugo*, *Chlodovejus*, *Warnacharius*, *Arbogastes*. L'aspiration germanique s'adoucit au cours des siècles : le *Chlodovicus* mérovingien, devient aux VII^e et VIII^e siècles simplement *Hudovicus*, aux IX^e et X^e *Ludovicus* ; *Warnacharius* donne *Warnarius*, puis *Garnerius*. Assez souvent, à cette époque, certains personnages ont deux noms, par exemple *Adalbero* et *Ascelinus*, *Henricus* et *Hezilo*, *Adelaidis* et *Adela*. D'où une certaine difficulté pour l'identification des personnages. Mais il est à noter que les deux noms sont deux formes d'une même racine, l'une plus abrégée et plus familière. Un usage analogue a persisté chez les races germaniques.

Au V^e siècle les noms germaniques forment à peine un quart du total des noms de personnes ; au VI^e ils comptent pour moitié et au VII^e pour les trois quarts. Les noms d'origine latine deviennent l'exception au IX^e siècle. Mais du nom on ne peut conclure avec certitude à la nationalité et à la race. On connaît en effet de nombreuses exceptions ; et, dans une même famille, les noms germaniques et les noms latins alternaient parfois.

Aux X^e et XI^e siècles, les noms à double forme sont devenus deux noms distincts. En même temps l'habitude devient générale de désigner chaque personnage par deux noms propres, dont parfois le nom du père ou de la mère : *Raymondus Pontius*, *Pontius filius Guillelmi*, *Guillelmus Radulfi*. C'est également à la fin du X^e siècle que se rencontrent les premiers noms formés à l'aide d'un nom de lieu : *Wido de Farichone* (993). Les roturiers portaient des noms ainsi composés aussi bien que les seigneurs. Les surnoms et sobriquets apparaissent dans les chartes vers le même temps et y deviennent très fréquents au XI^e siècle : *Henricus*, presbiter, *cognomento Bonus amicus* (1116), *Odo Curia coxa* (1100), ou en langue vulgaire : *Josfredus Petitz* (1093).

C'est seulement à la fin du XI^e siècle que l'on voit les surnoms devenir héréditaires, même les sobriquets, les prénoms s'identifiant désormais avec le nom de baptême. La rédaction des registres de baptême, dont les plus anciens connus paraissent être du XII^e siècle, et l'organisation de l'état civil par François I^{er} (1^{er} août 1539) servirent beaucoup à stabiliser les noms.

Il n'est pas toujours facile de traduire en fran-

çais les noms latinisés des actes. La règle est de se conformer à l'usage, en tenant compte des particularités locales. Par exemple : *Guillelmus Sutor* se traduira, pour le Nord, par Guillaume le Cordouanier, et, pour le Midi, par Guilhem Sudre ; *Hugo sine Pecunia* par Hugues Sans-Avoir, et *Gallerus qui bibit aquam* par Gautier Boileau.

Noms de lieu. — L'importance des noms de lieu est considérable. On doit toujours les reproduire très exactement et les identifier. Ils se sont eux aussi modifiés au cours des siècles.

Quelques-uns remontent jusqu'à des époques très anciennes, bien antérieures à la conquête romaine, comme ceux en *ascus*, *oscus*, *uscus*, que l'on croit Ligures : *Mantusea* (Mantouche, Hte-Saône), *Siguroscus* (Syroz, Jura), et les différents noms gaulois *Eugdunum*, *Mediolanum*, etc.

C'est à l'époque gallo-romaine que ces noms nous sont le mieux connus. Les uns sont composés d'un radical celtique ou latin et d'un suffixe, également celtique ou latin. Les principaux radicaux celtiques sont : *DUNUM* (*Castellodunum*, Châteaudun) et *DURUM* (*Antissiodorum*, Auxerre), qui signifient forteresse ; *MAGUS*, champ, (*Rotomagus*, Rouen) ; *BRIGA*, château (*Magetobriga*, le grand château, ville non identifiée des environs de Besançon). D'autres noms de lieux, les plus nombreux à l'époque gallo-romaine, sont dérivés d'un nom de gentilice romain en *ius* auquel ont été ajoutés les suffixes *anus* (suffixe romain) et *acus* (suffixe celtique). Cette désinence *acus* a donné les noms de langue d'oc en *ac* : Aurillac ; les noms de langue d'oïl en *ai* : Cambrai, Tournai ; en *ey* (dans l'Est) et *y* : Ruffey, Marcilly (= domaine de Ruffius, de Marcellius) ; en *ieu* ; Ruffieu ; en *a* et *eiz*, dans le Centre : Bonnat, Fleix, Ruffec. Après le XII^e siècle, la terminaison *iacum* est généralement remplacée dans les textes par *aïum* ou *eium*, par exemple : *Savineium*, Savigny. Quelquefois le gentilice lui-même est devenu nom de lieu : *Hiocius*, Is ; *Tullum*, Toul. D'autres suffixes gaulois, *iscus* (*Viliscus*, Vevey), *avus* (*Ameliavus*, Millau), *icus* (*Gemmeticus*, Jumièges), *ssa* (*Vindonissa*, Vendenesse, Vendresse), ont servi de la même façon. Enfin souvent des noms communs ont donné des noms géographiques par l'addition des suffixes *arius* (Ferraria, Petrarra, Juncaria, Buxaria, = Ferrières, Perrières, Jonchères, Busières, etc.), ou *etum* (Alnetum = Aulnay, Launai, Launoy) ; *Fraxinetum* = Fresnoy (oïl), Fréycinet (oc) ; *Nucaretum* = Norroy (oïl), Nogaret (oc), etc.

Les invasions barbares, en ruinant la plupart des *villæ* romaines, créèrent de nouveaux centres de population qui reçurent des noms germaniques. Ces noms sont formés souvent d'un nom propre germanique ou d'un nom commun et de termes latins comme *villa*, *pons*, *mons*, etc. : *Lamberti Villare*, Rambervillers ; *Villa Theoderici*, Villethierry. Avant le IX^e siècle, ce terme latin est placé le second ; après le IX^e siècle, il est placé le premier. On continua ainsi à employer les suffixes de l'époque gallo-romaine ; mais on utilisa

simultanément d'autre suffixes en *ingum*, *ius* (*Lovingum*, Louhans), le suffixe saxon *tun*, et, dans les pays normands, des suffixes scandinaves, *bec*, *fleur*, *toi*, etc.

La foi religieuse a laissé son empreinte, à cette époque surtout, dans les noms de lieu. Des noms communs comme *Oratorium*, *Basilica*, *Monasterium*, *Cella*, etc., ont laissé une foule de vocables comme Oradour et Lourous, Bazanges et Bazoches, Moutier et Monistrol, Celles et Chelles, etc. *Dei Villa* a donné Villedieu et Deville; *Episcopi Villa*, Vecqueville et Villévêque. Les noms de saints surtout se retrouvent d'un bout à l'autre du territoire. dans les plus anciens c'est *Domnus* qui exprime les titres du saint : Donnemarie, Dammartin, Dampierre, Domremy. Plus tard, *Domnus* est remplacé par *Sanctus*, et il se produit alors une floraison extrêmement riche et variée, extrêmement difficile aussi à démêler, de noms de lieux. Ce n'est pas au premier coup d'œil, par exemple, que l'on reconnaîtrait *Sancta Eulalia* dans Xaintrailles, ni peut-être *Sanctus Mammès* dans Marmes.

La féodalité nous a laissé un certain nombre d'expressions qui se retrouvent dans beaucoup de localités. La *Firmitas*, forteresse, le *Plesseium*, enceinte palissadée, la *Haga*, à peu près synonyme, les *Mota*, *Roca*, *Castrum*, ont formé nombre de Fertés, Plessis, Hayes, Mothes, Roches, Castels. Le souvenir des fondations de villages par les abbayes et les seigneurs, du *x^e* au *xiv^e* siècle, destinées à fixer la population nomade, à mettre les terrains en culture, nous a été conservé dans les innombrables Villeneuve et Neuville. Par suite des privilèges accordés à ces fondations, elles reçurent fréquemment aussi les noms de Villefranche, Franqueville, etc.; et dans le midi, de *Salvitas*, *Salva terra*. La beauté du site ou l'intervention royale sont rappelés assez souvent dans des noms de cette époque : Beaumont, Villeréal.

Dans les siècles postérieurs à la formation de tous ces divers noms de lieux, il arriva souvent qu'on n'en comprit plus l'origine et que dans les actes on les retraduisit en latin d'une façon fort imprévue. Ainsi Bonneuil, dérivé de *Bonogilum*, fut postérieurement traduit par *Bonus Oculus*¹.

Beaucoup de noms, enfin, ont été totalement changés au cours des siècles. Agaune, devenu Saint-Maurice-en-Valais, Fleury (*Floriacum*), devenu Saint-Benoît-sur-Loire, sont des exemples classiques. On devra recourir, pour ces changements, à la *Topo-Bibliographie* d'U. Chevalier et aux ouvrages locaux.

La langue des actes. — Le latin des actes n'est pas, à beaucoup près, le latin classique; de plus, il a varié considérablement d'une époque à l'autre.

Aux débuts du moyen âge, jusqu'au *ix^e* siècle, il offre un mélange d'expressions littéraires puisées

chez les écrivains, et de formes empruntées à la langue parlée. Des lettres fréquemment ajoutées aux mots, l'h surtout, *hutilitas* pour *utilitas*, ou supprimées, *æcclesie*, des *e* et des *i*, des *o* et des *u* pris l'un pour l'autre, *olio*, *miracula*, indiquent l'influence profonde de la langue parlée sur les actes. On imagine mal l'aspect que ces déformations donnent aux documents de ce temps : « Cum nus in Dei nomine Crisciaeco in palacio nostro una cum nostris fedilebus... » Ainsi débute un jugement de Childebert III (8 avril 709). Et un acte de vente privé rédigé par un clerc (5 juin 769) : « Constat nus at alliqua finena nomine Nautlindo vindemus tibi pecia de maso proprio jures meo, hoc est plus minus de medium... »

Au *ix^e* siècle, sous l'influence de la réforme des études par Charlemagne, le latin redevient plus correct. Il échappe en grande partie à l'influence de la langue parlée. En outre, la langue latine s'enrichit de nombreux mots d'origine étrangère, surtout germaniques ou de sens nouveaux, conformes aux institutions féodales : *feodum*, *banus*, *beneficium*. On a poussé l'analyse de la langue diplomatique si loin que l'on a tenté d'y retrouver les traces des différentes chancelleries et même de l'individualité des scribes. Cela soit dit des actes officiels. Quant aux actes privés, ils sont marqués d'une prodigieuse barbarie, beaucoup plus profonde encore qu'à l'âge précédent. Une autre caractéristique des *ix^e* et *x^e* siècles, est, dans les chartes rédigées par des scribes relativement instruits, un étalage de savoir totalement déplacé. Synonymes, périphrases, expressions poétiques, antithèses, allitérations, rimes, etc., abondent; certains actes sont entièrement ou en partie versifiés. On va jusqu'à estroper des mots grecs après les avoir plus ou moins latinisés : *in huranica beatione*, *Waltherius onomate dictus*. On tenait sans doute d'autant plus à ces expressions biscornues qu'on savait moins les comprendre.

Du *xii^e* au *xv^e* siècle, la latinité des chartes n'a fait que s'accroître. Au *xiii^e*, la langue des chartes est déjà parfaitement claire et précise.

Dans la langue des actes pontificaux le *Cursus* a tenu autant de place que dans le latin liturgique. Au *v^e* siècle, sous saint Léon le Grand, la prose métrique avait fait son apparition à la chancellerie pontificale, puis avait subi une éclipse de plusieurs siècles. Mais au *xiii^e* siècle, on en rétablit les règles et Albert de Morra, avant de devenir Grégoire VIII, en rédigea le code : *Forma dictandi*. Nous ne nous étendons pas ici sur les règles du *Cursus*, dont les deux principales, au temps de Grégoire VIII, étaient de terminer la phrase par un paroxyton suivi d'un trisyllabe paroxyton ou d'un monosyllabe et d'un dissyllabe (*cursus planus*); — ou par un proparoxyton suivi de deux

¹ Pour les vicissitudes de ces noms de lieu, consulter les *Dictionnaires topographiques* des Départements, du moins de ceux qui ont l'avantage d'en posséder. Voir, sur ces Dictionnaires, notre étude sur la BIBLIOGRAPHIE.

¹ Bibl. nat., ms. lat. 2820, publié en partie par M. N. Valois. *Etude sur le rythme des bulles pontificales*, dans *Bibl. Ecole des Chartes*, 1881, t. XLII.

dissyllabes ou d'un tétrasyllabe paroxyton, ou encore d'un monosyllabe et d'un trisyllabe paroxyton (*cursus velox*).


L'art de combiner ainsi les mots s'est très vite répandu et a donné naissance à de nombreux traités intitulés : *Dictamen*, *Ars dictandi*, *Summa dictaminis*. Il se compliqua, passa dans les écoles, varia avec le temps et les pays. L'étude du *Cursus* est très utile pour restituer des textes altérés, pour déceler des fraudes postérieures.

L'emploi du latin dans les actes n'excluait pas les langues vulgaires. Dans le Midi de la France, dès le ^x^e siècle, on rédigea des actes en provençal ; et dans le Nord on usa du français dès la fin du ^{xiii}^e.

Rédaction des Actes. — Dès le début du moyen âge, on s'aïda, dans la rédaction des actes, de *Formulaires* qu'il n'y avait qu'à copier et à remplir. La connaissance de ces *Formulaires* peut aider à la critique des documents. On en trouvera les textes réunis dans E. de Rozière, *Recueil général des formules usitées dans l'empire des Francs du ^v^e au ^x^e siècle*, 3 vol. in-8, Paris 1861-1872. Beaucoup se trouvent dans la *Patrologie*.

On distingue, dans un document diplomatique, les protocoles, initial (invocation, suscription, adresse, salut) et final (date, appréciation, signes de validation), et le texte, avec ses différentes parties : préambule, notification, exposé, dispositif, clauses finales.

L'invocation est tantôt un symbole, le *Chris-*

mon  par exemple, tantôt une formule : *In*

nomine Dei, etc. Au ^x^e siècle, elle ne manque guère ; mais elle devient de plus en plus rare, par la suite, pour ne subsister, au ^{xiv}^e siècle, que dans les actes ecclésiastiques. La suscription est le nom de la personne qui agit, précédé ou non de *nos* ou *ego*. L'adresse indique les destinataires, tous les actes étant primitivement rédigés en forme de lettres. Nous avons vu déjà le *Viris illustribus* des Mérovingiens. Au ^x^e siècle, l'adresse est souvent *Domino fratribus*, qui signifie peut-être « A nos frères dans le Seigneur ». Le salut, *salutem*, *salutem et dilectionem*, etc., ne se rencontre guère que dans les véritables lettres.

Le préambule est une sorte d'exorde, exprimant les raisons ou les mobiles de l'acte : « en expiation des péchés commis, par crainte de l'enfer, etc. » Au ^x^e siècle, c'est souvent une citation de l'Écriture : « *Thesaurisate vobis...* » (Math., vi, 20). Date *eleemosynam...* » (Luc, xi, 41). A partir du ^{xiii}^e siècle, les préambules ne se rencontrent guère que dans les actes extrêmement solennels.

La notification, toujours très brève, est une formule comme : *notum sit quia ; noverint universi*, ou toute autre analogue.

L'exposé est le récit des faits et circonstances qui ont amené la résolution indiquée dans le dispositif. Cette partie des actes est très riche en

indications de toutes sortes. Le dispositif, qui indique l'objet de l'acte, commence souvent par : *statuimus*, *jubemus*, *concedimus*, etc. Souvent il est suivi de clauses énonçant des réserves, ou des obligations, ou des dérogations, et souvent même des imprécations et des anathèmes contre celui qui violerait le dispositif, fût-ce le donateur lui-même.

La date va sans cesse se simplifiant du ^{ix}^e au ^{xiii}^e siècle, d'après les principes que nous avons énoncés plus haut. Mais le lieu n'est pas toujours indiqué ; parfois, au contraire, il remplace la date de temps.

On nomme appréciation une courte formule comme *Deo gratias* ou *Amen*, qui tomba en désuétude à partir des ^{xi}^e et ^{xiii}^e siècles.

Viennent enfin les signes de validation, destinés à donner aux actes leur garantie d'authenticité : signatures, cachets, sceaux, etc. Au début du moyen âge, l'acte est généralement terminé par la souscription autographe exprimée par une croix : † *N... subscripsi* ; la dernière partie de ce dernier mot devient un entrelacs compliqué étagé en « ruche ». Souvent aussi, quand le souscripteur ne sait pas écrire, on trouve : *Signum* † *N...*

L'usage des souscriptions à la première personne, bien que non toujours autographes, a persisté aux siècles suivants, de même que les souscriptions à la troisième personne. Mais, vers le ^{xiii}^e siècle, les premières se raréfient de telle sorte qu'on ne les rencontre plus guère que dans les actes ecclésiastiques. Par contre, les signes des notaires et scribes prirent alors un développement extraordinaire. Fleurons, rinceaux, broderies, motifs dérivés de la croix, fleurs de lis, châteaux, têtes d'animaux, bras, mains, figures humaines, etc., furent employés comme marque par les notaires. Au cours du ^{xiv}^e et du ^{xv}^e siècle, cependant, le nom finit par reprendre la place principale et la signature réapparaît par ce moyen. Les témoins étaient aussi appelés à signer. Parfois, aux ^{xi}^e et ^{xiii}^e siècles, on voit figurer parmi eux des enfants, et le texte mentionne qu'on leur a donné un soufflet ou tiré les oreilles. On voulait ainsi fixer la chose dans leur mémoire. Ainsi il est dit que Guillaume, fils de Humphroy, restaurateur de Préaux (dioc. de Lisieux) « a père, ob causam memoriæ, colaphum suscepit¹ », et dans une donation de Saint-Etienne de Dijon : « *Natalis Calvinus, qui pro colapho flevit.* »

II. — Provenance des actes

Chancellerie pontificale. — Les actes pontificaux des huit premiers siècles ne nous sont parvenus que par des copies, soit dans les collections canoniques, soit dans les registres des archives du Saint-Siège. Celles-ci, après les persécutions, furent organisées par Jules I^{er} (337-353), et le pape Damase (366-384) fit construire pour elles un édi-

¹ *Gallia Chr.*, t. xi, c. 201.

fice spécial, d'où on les transporta ensuite au palais de Latran. Chaque indiction formait un registre. On en a retrouvé des fragments pour les pontificats des papes Gélase I^{er} (492-496), Pélage I^{er} (555-560), Léon IX (847-855), Etienne V (885-896). On a pu restituer, d'après des copies, les lettres de saint Grégoire le Grand. Nombre de formules, fixées plus tard, ont été tirées de ses actes par les compilateurs du *Liber diurnus*, qui servit aux VIII^e et IX^e siècles de formulaire à la chancellerie pontificale.

Dès le VIII^e siècle, commence la série des textes originaux. Ils sont, jusqu'au XI^e siècle, sur papyrus et, jusqu'au XII^e, d'écriture lombarde. A partir d'Adrien I^{er} (772-795), ils portent deux dates. La teneur, en effet, se termine par la formule : *Scriptum per manum N... notarii et scriniarii sanctæ Romanæ Ecclesiæ, in mense..., indictione*. Puis vient l'approbation du pape, souvent autographiée et ainsi disposée :

† BENE

VALETE †

après laquelle est le *Datum* ou la *Data*, apposé par le primicier et plus tard par le bibliothécaire, plus complète et plus précise que la première. Cet usage de la double date ne tomba complètement en désuétude qu'au XII^e siècle.

Saint-Léon IX introduisit d'importantes modifications dans les usages de la chancellerie pontificale. La principale est l'apparition de la *rota*, qui se place en bas et à gauche de l'acte. C'est une croix entourée de deux circonférences. En regard est le *Benevalete* accompagné du *komma*, virgule précédé de deux ou trois points (· · ·), qui semble être la survivance des lettres *SS.* (*subscripti*). Enfin la bulle de plomb porte, en plus du nom du pape, le chiffre de son rang dans la série de ce nom : ^{III}V (= IX). Sous les successeurs de saint Léon, s'affirme de plus en plus la tendance à fixer les formules. A partir d'Urbain II (1088-1099), on établit surtout des différences entre les grandes bulles, aux formes déjà assez bien arrêtées, pourvues de clauses finales développées, des souscriptions du pape, de cardinaux, du scriniaire, de la *Rota*, etc., et les petites bulles qui n'ont aucun de ces caractères. Les premières étaient des actes solennels ; les secondes avaient un caractère plus simple, encore que souvent elles n'aient pas moins d'importance historique.

L'avènement d'Innocent III, dit Léopold Delisle dans son *Mémoire sur les actes d'Innocent III*, in-8, Paris 1857 (Bibl. Ec. des Chartes), fut une ère nouvelle pour la chancellerie pontificale. « C'est que, « à dater de ce moment, les usages, établis traditionnellement, achèvent de se développer et se transforment en règles précises et minutieuses qui embrassent toutes les parties des actes, les formules, le style, la disposition ainsi que les caractères extérieurs, et, de plus, différencient nettement les diverses catégories de lettres. On ne trouve, il est vrai, ces règles énoncées d'une manière expresse que dans les formulaires de la seconde partie du XIII^e ou même du XIV^e siècle... », mais l'observation des originaux montre l'application de la plupart de ces règles sous le pontificat d'Innocent III, et cer-

tains passages des lettres de ce pontife tendent à montrer qu'elles avaient dû être formulées et réunies en un règlement qui ne paraît pas s'être conservé.

« Aucune chancellerie ne fut aussi fidèle à ses usages que la chancellerie pontificale ; aussi, en dépit d'exceptions, motivées presque toujours par des circonstances exceptionnelles, fournissent-ils à la critique une base très sûre pour étudier les actes des papes depuis le XIII^e siècle jusqu'au milieu du XV^e. La plupart des règles établies restèrent même en vigueur bien au-delà de cette époque ; mais, comme à partir d'Eugène IV il se créa de nouvelles catégories de documents, il a paru qu'on devait prendre la date de l'avènement de ce pape comme terme final d'une période diplomatique.

« Une autre circonstance donne à l'étude des actes des papes depuis Innocent III une importance considérable, c'est qu'à ce pontificat commence la série des registres originaux de la chancellerie apostolique. Ces registres, qui nous ont conservé la correspondance des papes avec la chrétienté tout entière, constituent une source historique d'une richesse incomparable ; accessibles aux recherches depuis quelques années seulement, l'étude et la publication en ont été entreprises par toute une légion de travailleurs. »

A la tête de la chancellerie apostolique, était un chancelier, au-dessous duquel des notaires dirigeaient les différents services de la chancellerie. Parmi ceux-ci, les *abreviatores* rédigeaient les minutes, qui n'étaient pas destinées à être conservées et dont, par suite, très peu nous sont parvenues. Visée et approuvée par le notaire, la minute passait ensuite aux *grossatores* qui écrivaient *in grossam litteram* ce que nous appelons aujourd'hui les originaux. Certains d'entre ces actes étaient transcrits par les *registratores* sur les registres des archives. Des *correctores* revisaient les minutes et les grosses, et les *bullarii* ajoutaient le sceau de plomb.

Dès Innocent III, les registres commencèrent à être affectés à des destinations spéciales ; ainsi il y avait un registre *super negotiatione Romani imperii*. Les originaux continuèrent à se distinguer en Grandes Bulles (*Privilegia*) et petites bulles (*Litteræ*), subdivisées en actes formant titre (*tituli*), actes purement gracieux, (*indulgentiæ*), et en actes plus ou moins impératifs ou notifiatoires (*mandamenta*).

Dans les époques postérieures, d'autres modifications se produisirent sur des points de détail. Ainsi, sous Clément VIII, l'écriture des bulles fut profondément modifiée : on employa dès lors la *Littera sancti Petri* ou *bullatica*, abolie par Léon XIII (29 déc. 1878), si difficile à lire qu'on joignait d'habitude à l'expédition une copie en écriture ordinaire (*transsumptum*). Vers le milieu du XV^e siècle, pour les lettres qui exigeaient une expédition plus rapide, on créa les *Brefs*, dont la formule fut définitivement fixée sous Nicolas V (1447-1451). L'usage des Brefs s'est de plus en plus étendu et s'est presque substitué aux *mandamenta*. Ils sont sur vélin, clos, scellés en cire rouge de l'anneau du pêcheur, écrits en italique. En 1842, Grégoire XVI a substitué au sceau de cire rouge une empreinte à l'encre rouge.

¹ Giry, *Manuel*, p. 682.

Vers la fin du x^v^e siècle également, furent créées les *signatures en Cour de Rome* ou *Lettres latines*, rescrits sur papier, dépourvus de sceau, contenant une supplique débutant par les mots : *Beatissime Pater* et suivie de la concession de la grâce sous la forme *fiat ut petitur*, autographe du pape, ou *concessum ut petitur in presentia domini nostri papæ*, signée d'un prélat.

A la même époque, sous Innocent VIII (1484-1492), commencèrent à être employés les *Motu proprio*, sur parchemin, dépourvus de sceau, et commençant souvent par la clause qui leur donna son nom.

Chancelleries royales. — Les documents d'archives contiennent beaucoup d'actes émanés de la chancellerie des rois de France, et l'étude diplomatique en a été entreprise depuis longtemps. Nous avons indiqué déjà, dans « *La Bibliographie* » le recueil de F. de Bréquigny et *La Porte du Theil, Diplomata, Chartæ*, Paris, 1791, réimprimé et continué par J.-M. Pardessus (1843-1849). D'autres collections plus récentes et plus critiques ont été publiées par Th. Sickel, *Acta Regum et Imperatorum Karolinorum*, 2 vol. in-8, Vienne, 1887. et d'autres encore.

Nous avons signalé, au cours de cette étude, un certain nombre de particularités spéciales, comme le *Vir. inlust.*, etc. Une étude détaillée des chancelleries sous les diverses dynasties nous mènerait trop loin. On la trouvera dans le *Manuel* de Giry. Il en est de même des chancelleries des souverains étrangers.

Chartes seigneuriales et actes privés. — Dès le milieu du ix^e siècle, on rencontre des actes rédigés par les seigneurs. Ils ont un grand intérêt historique, mais n'obéissent pas à un formulaire spécial. Dans chaque région, ils sont soumis à des usages particuliers. Chaque chancellerie seigneuriale avait ses habitudes qui désignaient ensuite sur les actes des seigneuries plus petites. « On devrait étudier séparément, dit M. Giry, la série des actes de chacun des grands États féodaux, sauf à en rapprocher ensuite les chartes des fiefs secondaires. Mais l'état actuel de l'érudition ne permet pas d'entreprendre encore une étude de ce genre. Il faudrait au préalable posséder des éditions correctes ou tout au moins de bons catalogues des actes seigneuriaux : les unes et les autres font encore défaut ¹. »

Dans une première période, jusque vers le milieu du xiii^e siècle, la rédaction des actes féodaux paraît n'avoir été soumise à aucune règle précise, imitant, durant les ix^e et x^e siècles, les chartes privées, et ensuite les actes royaux. Dans le reste du moyen âge, au contraire, les chartes seigneuriales, toujours modelées sur les actes royaux, deviennent de plus en plus simples et régulières.

Les actes privés ont revêtu, suivant les circonstances, l'objet, les temps et les pays, trois formes différentes : les uns, analogues à nos actes sous-seings privés, sont garantis par les sceaux ou signatures des contractants et des témoins ; les autres, en forme de notices, sont la simple notation par écrit destinée à conserver la mémoire des actes ; enfin ceux du dernier groupe sont rédigés en forme authentique, c'est-à-dire dressés par des notaires ou revêtus de la garantie d'hommes publics. Les premiers, extrêmement variés, sont le plus souvent des donations, des ventes, dont les plus anciennes sont sous forme d'épîtres ; des échanges, généralement en deux exemplaires (*cartæ paricolæ*) ; des précaires, concessions d'usufruit, très importantes dans l'histoire du moyen âge, et qui finirent par se confondre avec les différentes sortes de baux.

Les *tabellions* de l'Empire romain, avec leurs scribes (*notarii*), après la désorganisation amenée par les invasions barbares, se survécurent dans les « notaires » que Charlemagne fit instituer par ses *missi* dans chaque localité. Avec diverses vicissitudes, l'institution s'est depuis conservée. Mais à côté d'eux, durant tout le moyen âge, dans les pays de droit coutumier, l'usage fut général de faire conférer l'authenticité aux actes privés par l'apposition du sceau d'une juridiction, d'abord celle de l'évêque, représentée, à partir du xiii^e siècle, par l'officialité, puis aussi celles du roi, des seigneurs et des municipalités. L'étude des formes de réception des actes, dans ces diverses procédures, est très utile pour la critique diplomatique.

Les Faux. — Le lecteur qui aura eu la patience de nous suivre jusqu'ici sera sans aucun doute tenté de traiter la plupart des détails que nous avons donnés de minuties sans intérêt et sans importance. Qu'il résiste à cette tentation : rien ne serait plus faux qu'un tel jugement. C'est à tel point que, sans exagération aucune, on peut affirmer que la majeure partie de l'édifice historique du moyen âge, et certainement le plus solide, repose précisément sur ces « minuties ». C'est grâce à elles, et à elles seulement, qu'il est possible de distinguer les actes faux. Or les faux tiennent une place énorme dans les documents diplomatiques, comme nous l'avons laissé entrevoir déjà l'*hypercritique* du P. Hardouin, et les grands débats soulevés sur la totalité des archives Bénédictines.

Tout d'abord toutes les chancelleries, celle de Rome plus que les autres encore, malgré les innombrables précautions prises, ont été victimes d'agents peu scrupuleux qui ont fait authentifier subrepticement des actes frauduleux. Les *Annales ecclésiastiques* de Baronius (a. 1049, n° 27), de Raynaldus (a. 1460, n° 110), le *Diarium* de Burchard (sept. 1489), racontent des faits de ce genre, dont quelques-uns ont même amené la condamnation à mort des coupables.

Mais plus souvent encore des mobiles de diverse

¹ P. 814. Cette citation montre au lecteur le vaste champ qui reste encore ouvert aux travailleurs et accessible aux plus isolés.

nature ont poussé à rédiger des faux purs et simples : faux généalogiques, faux politiques, faux par vanité, faux par intérêt, contrefaçons d'originaux, toutes ces classes sont abondamment représentées. La plupart s'expliquent par des conceptions tout à fait différentes des nôtres à ce sujet et des faux manifestes ont été commis, sans scrupule d'aucune sorte, par des personnages qui étaient incontestablement de fort honnêtes gens. C'est à ce point que la plupart des abbayes, à un moment quelconque, pour une raison ou pour une autre, ont fabriqué de fausses chartes. Saint-Germain-des-Prés, saccagé à deux reprises par les Normands, avait perdu son titre de fondation et ne possédait plus sur cet événement que les traditions lointaines rapportées par Gislemar, dans la vie de saint Droctovée. On refit donc un prétendu diplôme de Childebert, daté de 558, dont J. Quicherat a montré l'inauthenticité. Saint-Denis fabriqua de même une quinzaine de diplômes de Dagobert, d'après les *Gesta Dagoberti*. L'un d'eux fut écrit au dos de deux anciens papyrus cousus ensemble, l'un de Clotaire III (v. 658) et l'autre de Clotaire II (625). Les moines de Saint-Bénigne de Dijon, fabriquèrent au XI^e siècle des bulles fausses datées de 695 et de 698. Les séculiers en usaient de même. Aldric, évêque du Mans, fut condamné en 863, à l'assemblée de Verberie, pour avoir fabriqué toute une série de pièces, que nous avons encore, destinées à revendiquer la possession de l'abbaye de Saint-Calais.

Dans les siècles suivants, les mêmes pratiques furent employées. Les plus célèbres affaires de faux sont celles des héritiers de Chalo-Saint-Mard, qui, au XIII^e siècle, firent vidimer des faux leur accordant des privilèges exorbitants; de Robert de Beaumont, dans la revendication qu'il exerça sur les biens de sa tante, Mahaut d'Artois (v. 1330); de l'abbaye de Tiron, qui, dans ses luttes avec les chanoines de Chartres, forgea, au XV^e siècle, une imposante série de faux datés du XII^e au XIV^e siècle. Chaque année, on reconnaît des faux nouveaux, à mesure que se poursuit la publication de cartulaires et d'actes inédits. C'est ainsi que récemment M. J. Laurent, dans sa belle publication des *Cartulaires de l'abbaye de Molesmes*, t. I, Paris, Picard, 1907, reconnut toute une série de faux datés de l'année 1101, et forgés bien plus tard, dont quelques-uns, comme une charte de donation de Coiffy, avaient pu être utilisés par de bons historiens sans que l'écriture, qui est du XIII^e siècle, ni les anachronismes éveillaient leurs doutes.

A partir du XVI^e siècle, les faux généalogiques se multiplient en quantité prodigieuse. François de Rosières, de Bar-le-Duc, attaché au cardinal de Lorraine, fut chargé de fabriquer une série de faux qui rattachaient directement les Guise à Charlemagne. Le P. André de Saint-Nicolas, au XVII^e siècle, prieur des Carmes de Moulins, par une série de chartes datées des IX^e et X^e siècles,

voulut de même rattacher les Bourbons à un prétendu Childebrand, frère de Charles Martel. Vers le même temps, la famille de Bouillon (princes de la Tour d'Auvergne, vicomtes de Turenne), se faisait composer une série de faux par Jean-Pierre de Bar, grâce auxquels elle prétendait descendre des anciens comtes d'Auvergne et des ducs de Guyenne, par suite marcher l'égale de la maison de France.

Le XVII^e siècle était aussi le temps où florissait le P. Jérôme Vignier, insigne faussaire. Dans un but probablement de pure vanité d'érudit, il composa une lettre de Théonas à Lucien (III^e siècle), une *Genealogia Karolorum*, un testament de saint Perpétue, évêque de Lyon (475), un diplôme de Clovis pour Saint-Mesmin de Micy, la relation d'un colloque catholique à Lyon en 499, universellement rejetés aujourd'hui, mais qui firent illusion jusque vers 1836.

Au XVIII^e siècle, l'abbé Guillaume, auteur d'une histoire de Salins (1758), fut un très bon fabricant de fausses chartes. On a de lui, à la Bibliothèque nationale, une série d'essais et d'exercices où il s'entraînait dans la composition d'actes concernant l'abbaye d'Accey. Enfin au XIX^e siècle une demi-douzaine de fausses chartes sortirent de la collaboration du préfet des Landes avec un ancien procureur (1810); et, pendant quelque 30 ans, elles firent illusion.

On le voit, sous ce nom de *faux*, qui prend de son emploi dans la langue juridique quelque chose de blessant et d'odieux, il n'y a bien souvent que de simples mystifications. Les érudits auraient peut-être tort de trop se plaindre, puisqu'ainsi leur est offert le plaisir de dévoiler la supercherie; peut-être même, ce plaisir, le poussent-ils parfois à l'excès.

Quoi qu'il en soit, c'est par l'étude minutieuse des détails les plus minimes, chronologie, langue, teneur, etc., que l'on peut reconnaître les actes supposés; et cela seul montre l'importance, parmi les sciences auxiliaires de l'histoire, de la Diplomatique.

LITURGIE

Q. — Votre solution, p. 622, au sujet du service du roi dans la plupart des églises de Belgique, ne me satisfait pas. Le décret cité pouvait mettre à l'aise un congolais ou un prêtre du fin fond de l'Asie ou de l'Amérique, mais ne pouvait être invoqué en Belgique.

En effet, le roi est mort le vendredi 17 décembre, vers 3 heures du matin. La nouvelle en est notifiée à tous les curés par lettres épiscopales du 17 décembre; les journaux du 18 décembre la répandent dans tous les coins de la Belgique, et le dimanche 19 décembre les lettres épiscopales sont lues dans toutes les églises. On peut donc dire que personne, à partir de ce jour, n'ignorait la mort du roi.

Or, quels offices avait-on à célébrer du 19 au mercredi 29?

Lundi 20. *De ea.*

Mercredi 22. *De ea*, et jour de l'enterrement du roi, à Bruxelles.

Jeudi 23. *De ea*, et jour où plusieurs curés ont chanté le service demandé par les évêques.

Je ne m'explique donc pas que le service ait été renvoyé au 29 dans la plupart des églises de Belgique, à l'exemple d'ailleurs de certaines cathédrales, et je vous demande si le décret que vous citez suffit à justifier le service en noir du 29 décembre chanté en Belgique pour le roi, les faits de la mort et de sa notification ayant eu lieu comme c'est dit ci-dessus ?

R. — Le cas, tel qu'il nous est présenté aujourd'hui, diffère essentiellement du premier.

Dans notre réponse du 14 juillet, il s'agissait du premier service ordonné pour le roi, et qui en fait s'est célébré le 29 décembre dans la plupart des églises. C'était tout naturel pour nous de penser que ce jour avait été fixé par les évêques, car on ne s'expliquerait pas autrement la presque unanimité des églises célébrant fortuitement le même jour pour le prince. D'autre part, quand il s'agit des souverains, l'Eglise peut se relâcher de la rigueur de ses règles disciplinaires en faveur de leur dignité : on le voit pour le baptême de leurs enfants. (Rituel, tit. II, chap. I, n. 29). Nous ne fûmes donc pas étonné qu'à l'occasion de la mort du roi, on eût choisi le 29 décembre pour lui mieux assurer dans un premier service national les suffrages et les prières de tout son peuple, car, à part l'enterrement, ces sortes de services sont seuls admis, en vertu des décrets, dans l'octave de Noël. (S. R. C., 24 nov. 1905, ad III, et 31 mars 1909, ad V). De plus, les curés avaient les confessions à entendre pour Noël ; les fatigues des funérailles à Bruxelles ne leur auraient guère permis la décoration de leur église et le service pour le lendemain 23. Des messes de famille pouvaient d'ailleurs avoir été demandées pour ce jour-là comme étant le dernier de l'année où elles soient admises. Il était donc impossible de mieux faire que de placer le premier service pour le roi au 29 décembre, si l'on voulait réunir autant que possible la nation au pied des autels en faveur du souverain. Aussi, dans cette hypothèse, nous n'avons pas à modifier notre solution.

Si, au contraire, suivant l'exposé de nos nouveaux correspondants, les évêques ont vraiment ordonné le service du roi pour le premier jour libre après l'enterrement, il n'y a pas à hésiter : c'était le jeudi 23, en vertu même de la simple obéissance, qu'on devait le célébrer.

Q. — 1^o Je viens d'être désigné comme rédacteur de notre Ordo. Pourriez-vous m'indiquer quelque ouvrage pour m'aider à bien exécuter ce travail méticuleux ?

2^o Quand la Dédicace des églises se trouve en concurrence avec la fête de l'Immaculée-Conception, de l'Assomption ou de la Toussaint, comment ordonner les Vêpres et les Octaves ?

3^o L'Invention de la Sainte Croix titulaire d'église étant en concurrence avec l'Ascension, où faut-il la renvoyer ? Est-ce au jour octave de l'Ascension, qui est aussi celui de l'Invention de la Sainte Croix, ou au premier jour libre après l'Octave ?

R. — Ad I. Voyez le *Manuel du rédacteur*

d'Ordo, par Dom Paulin Journier, O. S. B., in-8 5 fr., Paris, Lethielleux.

Ad II. Les fêtes de l'Immaculée-Conception, de l'Assomption et de la Toussaint, faisant partie des fêtes de l'Eglise universelle qui ne cèdent le pas à aucune autre, l'emportent également en concurrence sur la Dédicace des églises et ont toujours les Vêpres entières. (S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad IV).

L'octave de ces fêtes a aussi la priorité sur celle de la Dédicace, soit comme office, soit comme mémoire. (S. R. C., 5 mars 1695, n. 1922, ad 1).

Ad III. Le cas proposé est sujet à discussion. Sachant que Mgr Piacenza n'est pas de notre avis, nous ne donnerons pas notre sentiment comme certain, mais nous l'exposerons seulement en toute humilité, comme nous l'avons déjà fait dans les *Ephémérides Liturgiques*, 1905, p. 244.

Il est d'abord entendu que le 10 mai, jour octave de l'Invention de la Sainte Croix, titulaire de l'église, il n'y a pas d'office de 9 leçons dans le *calendrier paroissial*, et S. Antonin, pour laisser la place libre à ce jour octave, a reçu un nouveau siège fixe qu'il gardera toujours à l'avenir.

Or, cela posé, quel office peut-on célébrer le 10 mai, quand l'Invention de la Sainte Croix est empêchée à son incidence et n'a point été fêtée, faute de place libre, pendant son octave ? Ce n'est certes pas l'office du jour octave, puisque la fête elle-même n'a pas encore été célébrée. Ce n'est pas non plus S. Antonin, puisque, empêché perpétuellement par ce jour octave, il a reçu un nouveau siège à demeure dans le *calendrier paroissial*. Mais, dans l'hypothèse, le 10 mai étant un jour libre de tout office de 9 leçons, il est tout naturel d'y fêter votre vocable d'église.

L'octave, en effet, n'est que la continuation de la fête ; les huit jours qui la composent lui appartiennent en propre, s'ils ne sont point occupés par d'autres fêtes, et on l'y considère toujours comme en son jour occurrent. Or, c'est bien là le cas de l'Invention de la Sainte-Croix en ce jour octave, et l'on comprend qu'elle ne cède alors qu'à une fête supérieure qui coïnciderait par hasard avec elle.

Et qu'on n'objecte pas que le 10 mai, cette année-là, il y a dans le *calendrier* de l'Eglise universelle le jour octave de l'Ascension. Il en est de ce cas comme de celui où une paroisse aurait la fête de S. Antonin concédée sous le rit de 2^e classe. En pareille occurrence, la paroisse ferait de S. Antonin, comme étant supérieur par le rit au jour octave de l'Ascension, et ne donnerait que mémoire à celui-ci. De même, le vocable de la Sainte Croix étant bien dans son jour, comme nous l'avons dit plus haut, il n'a point, comme supérieur en rit, à céder le pas au jour octave de l'Ascension, mais on en fait l'office avec mémoire de l'octave. Et en voici la raison : quand deux calendriers, l'un de l'Eglise universelle, l'autre d'une église particulière, ont chacun un office tombant le même jour, c'est l'office supérieur qui l'emporte.

Donc, *in casu*, l'Invention de la Sainte Croix sera fêtée le jeudi 10 mai, et non pas renvoyée après son octave.

Q. — 1^o La règle qui défend de donner comme jour *fixe* à un saint le 28 janvier, le 3 février, le 20 et le 26 mars constitue-t-elle une loi rigoureuse? Notre Ordo assigne, comme jour *fixe*, le 20 mars à saint Cyrille de Jérusalem; faut-il changer ce saint de place?

2^o Notre Ordo a *fixé* saint Marcel (renvoyé du 16 janvier) au 12 février. Le décret du 13 nov. 1907 qui fixe les Sept Fondateurs au 12, oblige-t-il à renvoyer saint Marcel à un autre jour libre, puisque le 12 n'est qu'une place d'emprunt qui n'est plus libre en vertu du décret?

3^o Il y a coïncidence entre la solennité du patron du diocèse, célébrée partout, et celle du patron d'une paroisse. La dignité est la même. Quelle est la fête dont il faut faire la solennité?

4^o Comment se fait-il que saint Laurent Justinien (5 sept.) soit primaire et en même temps hors de son jour natal?

5^o Le *Propre* du diocèse porte trois oraisons pour les ordinands avec cette simple note : « *Orationes votivæ* ». De temps immémorial on les ajoute aux mémoires à faire à la messe, quel que soit par ailleurs le nombre d'oraisons, à tous les Quatre-Temps de l'année, même dans l'octave de la Pentecôte après l'oraison du simple ou du simplifié!!! Est-ce régulier?

6^o Les auteurs qui donnent les règles à suivre pour les leçons du 1^{er} Nocturne concernant la 5^e semaine d'octobre, ne disent rien de la 5^e de septembre. Faut-il appliquer les mêmes règles, et dans ce cas à partir de quel jour de la semaine précédente?

7^o Est-il vrai qu'on puisse tous les dimanches, même les jours de Pâques et de la solennité du patron, chanter des vêpres plus commodas... autres que celles de l'office ou de la solennité du jour?

8^o Est-il permis de laisser coucher une personne très pieuse et silencieuse dans une chambre qui se trouve immédiatement au-dessus d'une chapelle domestique où l'on conserve la Sainte Réserve? Si non, peut-on obtenir cette permission?

9^o La défense de transférer les fêtes des Instruments de la Passion célébrées durant le Carême est-elle absolue jusqu'au point d'interdire le renvoi au jour suivant, ou bien défend-elle seulement de dépasser la semaine ou le temps du Carême?

10^o Un séminaire occupe un ancien couvent dont la chapelle donnant sur la rue était ouverte au public, qui s'y rend encore à certains jours de fête. Les ecclésiastiques appartenant à cette communauté doivent-ils faire le suffrage du titulaire de cette chapelle (qui est restée fermée plusieurs années), ou bien celui du patron du lieu? Le séminaire continue à fêter le patron qu'il avait dans son ancienne résidence et les professeurs font le suffrage du patron du lieu.

11^o Quel est le prix des *Ephemerides Liturgicæ*?

R. — Ad I. Jusque vers la fin du siècle dernier, les auteurs n'admettaient pas qu'on puisse assigner comme siège fixe à une fête permutée, ni le 28 janvier, ni le 3 février, ni le 20 ou le 26 mars, et réservaient ces jours pour le cas où les fêtes du saint Nom de Jésus, de la Purification, de saint Joseph et de l'Annonciation étaient accidentellement empêchées. Mais aujourd'hui la S. Congrégation déclare, à l'encontre de cet enseignement, qu'on peut y fixer des fêtes, sauf à les simplifier, les transférer, ou les omettre, selon les cas, quand l'office du saint Nom de Jésus, de la Purification, etc., doit y être remplacé. (Cf. S. R.

C., 15 sept. 1881, n. 3531, ad III; 15 août 1892, n. 3789; et *Ephem. Liturg.* 1895, p. 689).

Laissez en conséquence saint Cyrille le 20 mars, où vous l'avez permuté; et si une année ou l'autre il y a lieu d'y renvoyer saint Joseph, vous transférerez alors saint Cyrille, en sa qualité de Docteur, à un autre jour.

Ad II. Saint Marcel n'ayant au 12 février qu'un siège assigné, doit céder la place aux Saints Fondateurs qui y ont leur siège quasi-natal. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3811, ad III).

Ad III. Toutes choses égales d'ailleurs, la solennité du patron de votre paroisse doit être préférée, comme vous étant plus propre, à la solennité du patron du diocèse.

Ad IV. La fête d'un saint, quand elle est empêchée et transférée, ne change pas de nature parce qu'on la célèbre en dehors de son jour; mais elle reste primaire si elle est primaire, et secondaire si elle est secondaire.

Ad V. L'oraison pour les ordinands se joint toujours à l'oraison de la messe des Quatre-Temps sous la même conclusion. (S. R. C., 19 sept. 1883, n. 3592). On n'y fait point ensuite mémoire des simples ou simplifiés qui peuvent se rencontrer ce jour-là (S. R. C., 23 sept. 1885, n. 3642, ad III); mais on ajoute les oraisons du temps. (S. R. C., 26 janv. 1658, n. 1049, ad 3; 2 juin 1883, n. 3576, ad IX).

S'il y a une Vigile ce jour-là, elle a mémoire à la messe, mais non son évangile à la fin (S. R. C., 18 juillet 1885, n. 3638, ad 1), et dans ce cas on n'ajoute qu'une oraison du temps pour compléter le nombre des mémoires, si toutefois la rubrique du jour en exige au moins trois.

La pratique du diocèse est donc à réformer.

Ad VI. Lisez la rubrique spéciale du bréviaire qui est placée au jeudi de la 4^e semaine de septembre, et vous verrez que, si ce mois n'a que quatre semaines, on commence ce jour-là le livre d'Esther; et les deux jours suivants, on continue en prenant les leçons du vendredi et du samedi de cette nouvelle semaine. (S. R. C., 11 mars 1871, n. 3237, ad III).

Ad VII. Dans les églises paroissiales où les vêpres se chantent, dimanches et fêtes, *ad devotionem populi*, elles peuvent être tout autres que celles du bréviaire : « *Licetum est in casu vespere de alio officio cantare : dummodo ii qui ad horas canonicas tenentur, privatim recitent illas de officio occurrente.* » (S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad XII). Il serait néanmoins étrange de chanter d'autres vêpres que celles du jour, quand il s'agit des *grandes solennités*, et nous déconseillons absolument cette pratique.

Ad VIII. Rome a permis, *pro gratia* et à condition que l'autel fût surmonté d'un ample baldaquin, que les jeunes pensionnaires élevées par les Sœurs de la Charité aient leur dortoir au-dessus de la chapelle où est la sainte Réserve (S. R. C., 23 nov. 1880, n. 3525, ad II); mais en soi, c'est défendu : « *Non licere, sed omnino prohiberi.* »

bendum » (S. R. C., 11 mai 1641, n. 756) ; et il n'y a qu'un indult qui puisse régulariser la situation dont vous parlez.

Ad IX. Sans indult, on ne peut transférer les fêtes des Instruments de la Passion en aucune manière¹. Interrogez l'Evêché, qui vous dira si le diocèse est en possession d'un indult de ce genre ; et même dans le cas où il en aurait un, le renvoi de ces fêtes ne pourra jamais se faire au delà du Carême. (S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad XIII).

Ad X. Les professeurs du séminaire n'ont pas à faire le suffrage du patron de lieu ni du titulaire de leur ancienne résidence, mais bien le suffrage du titulaire de leur chapelle actuelle, et rien de plus. (S. R. C., 27 mai 1876, n. 3400, ad IV).

Ad XI. Le prix des *Ephemerides Liturgicae* (Rome, via della Missione, 2) est de 10 fr. pour l'Italie, et 11 fr. pour les autres pays.

Q. — 1^o Aux messes de *Requiem* doit-on s'incliner au nom de saint Michel, patron de la paroisse ?

2^o Doit-on dire le verset *Divinum auxilium* quand non disceditur a choro, mais qu'il y a salut du Saint-Sacrement ?

3^o Doit-on encore, malgré la décision de la S. R. C. citée par l'*Ami* il y a quelques années, remettre au dimanche suivant, pour tout le diocèse, la solennité du patron de la cathédrale ?

Si oui, et que saint Etienne soit ce patron, doit-on omettre la mémoire de Noël à la messe de la solennité ?

4^o L'indult de l'Adoration perpétuelle porte que la messe *Cibavit* y est chantée sans mémoire. On ne doit donc pas y faire mémoire des fêtes du Carême ?

5^o Est-ce l'*Alma* ou l'*Ave Regina* qu'on doit chanter aux Vêpres de la Purification remise au dimanche ?

6^o Est-il permis ou même louable, après avoir encensé l'autel à *Magnificat*, d'aller encenser l'Enfant Jésus à la crèche au temps de Noël, le Saint-Sacrement n'étant pas exposé ?

Item en général de la statue de la Sainte Vierge et du saint patron, aux autels collatéraux ?

Item les statues des saints appliquées au mur de chaque côté du maître-autel ?

7^o Est-il convenable de découvrir le maître-autel le soir et d'y tout installer pour la messe du lendemain ?

8^o Est-il permis de descendre le Saint-Sacrement de la niche d'exposition pendant que le célébrant chante l'oraison *Deus qui nobis sub Sacramento* ?

9^o Aux messes avec exposition du Saint-Sacrement, est-il permis de commencer le *Tantum ergo* avant la fin du dernier évangile ?

R. — Ad I. On n'incline pas la tête aux messes de *Requiem* lorsqu'on prononce à l'offertoire le nom de S. Michel patron de la paroisse, parce que ces messes n'ont rien de commun avec l'office du jour².

Ad II. Quand le salut du Saint-Sacrement suit immédiatement l'office de chœur, on n'a point à dire (sauf le cas où ce serait après Complies) les antienne finale de la Sainte Vierge, ni par conséquent le verset *Divinum auxilium*³.

Ad III. Quoi qu'on ne doive pas renvoyer la solennité du Patron du diocèse au dimanche suivant, là où il y a un patron de lieu⁴, si l'usage contraire existe dans tout le diocèse, vous garderez le *statu quo*, jusqu'à ce que votre évêque en ait autrement ordonné ; et dans ce cas, vous ferez la mémoire de Noël à la messe, puisqu'on ne doit jamais l'omettre⁵ et que le dimanche est vacant.

Ad IV. Vous avez bien jugé : on ne doit pas à la messe de l'Adoration perpétuelle faire mémoire des fêtes du Carême.

Ad V. C'est le 2 février, à l'heure de Complies que commence la récitation de l'*Ave Regina* ; et dans les églises où l'on chante seulement les vêpres on doit encore dire l'antienne *Alma Redemptoris*⁶. Si la Purification est renvoyée à plus tard ou se célèbre avec octave, la rubrique n'en est point modifiée pour cela, et l'*Alma Redemptoris* cesse toujours avec les Vêpres du 2 février⁷.

Ad VI. La coutume d'aller, après le *Magnificat*, encenser l'Enfant Jésus à la crèche, ou une statue de la Sainte Vierge, est autorisée *ad normam decreti* n. 3547⁸. Or ce décret permet d'aller encenser l'autel dédié au saint dont on fait la fête. Vous pourriez donc ainsi encenser de trois coups l'Enfant Jésus de la crèche, et de deux coups seulement l'image de la Sainte Vierge ou des saints⁹.

Ad VII. Le tapis d'autel ayant pour but d'empêcher la poussière et les insectes de souiller les nappes qu'il recouvre, ce serait en rendre l'emploi presque inutile en l'enlevant dès la veille, et aller contre la pensée de l'Eglise.

Ad VIII et IX. C'est une affaire de bon sens que chaque chose se fasse en son temps, et que pour une cérémonie on n'empiète jamais sur l'autre. Le diacre attendra donc que l'oraison soit dite avant de descendre le Saint-Sacrement du trône d'exposition, et les chantres ne commenceront le *Tantum ergo* qu'après le dernier évangile terminé, si la bénédiction se donne après la messe.

Q. — Notre calendrier perpétuel fixe la fête du Patronage de la Sainte Vierge au 3^e dimanche de novembre ; mais comme le 3^e dimanche est quelquefois empêché, l'on a demandé un indult pour *fixer cette fête au 4^e dimanche*. Après coup, on voit que ce 4^e dimanche peut être également empêché par le 1^{er} dimanche de l'Avent. Pouvons-nous maintenant, sans tenir compte de l'indult, remettre ladite fête au 3^e dimanche, conformément au calendrier perpétuel, et cela sans nouvel indult, ou bien nous faut-il la permission de la S. C. des Rites ?

R. — Il n'appartient pas à un particulier de renoncer de son autorité privée à un indult demandé et régulièrement accepté pour une Congrégation ; le supérieur général pourrait seul y renoncer pour

¹ S. R. C., 30 mars 1879, n. 3444 ; 29 nov. 1878, n. 3469, ad I.

² Cf. Rubr. gén. du Bréviaire, tit VII, n. 3, et tit. IX, n. 6.

³ S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3885, ad IV.

⁴ S. R. C., 10 janvier 1693, n. 1890, ad III.

⁵ S. R. C., 28 nov. 1902, ad II.

⁶ S. R. C., 28 juillet 1789, n. 2535 ; 7 juillet 1899, n. 4044, ad III.

¹ S. R. C., 15 sept. 1881, n. 3531, ad 1 et 2.

² Cavalieri, tom. V, chap. 16, n. 54 ; — De Herdt, tom. I, n. 126 ; — Gardellini, dans ses notes sur le décret n. 4594, ad 13, de l'ancienne collection.

³ Rubr. gén. du Bréviaire, tit. 36, n. 3.

elle et dire qu'on suivra désormais le calendrier tel qu'il a été primitivement approuvé.

Mais, pour la pratique, cela a peu d'importance dans le cas présent. Car le Patronage de la Sainte Vierge a été concédé *avec faculté* de le transférer en cas d'empêchement ou non. Si 1^o, dans un cas comme dans l'autre, sa célébration aura lieu quand même au 1^{er} jour libre du calendrier. Si 2^o, elle sera également omise, dans un cas comme dans l'autre, cette année-là.

Sauf avis contraire de votre supérieur général, tenez-vous-en donc à l'indult, s'il a déjà été suivi en pratique.

Q. — Dans une église où l'on célèbre, non pas un service privé, mais un service *paroissial* pour les pauvres âmes, tous les prêtres qui disent la messe ce jour-là dans cette église peuvent-ils ou même doivent-ils célébrer en noir, en supposant, bien entendu, que ce jour-là n'est pas un semi-double ?

R. — Ce n'est qu'en la présence physique ou morale du cadavre, *présente, insepulto vel etiam sepulto non ultra biduum, cadavere*, qu'on peut, les jours empêchés (*exceptis dupl. 1^{ae} cl., Dominicis, aliisque festis de præcepto*), joindre au service solennel plusieurs messes en noir pour le défunt. (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3903).

Q. — L'Ami, p. 654, dit que les ministres sacrés peuvent prendre et porter l'aube à Vêpres, dans le cas où il y a exposition avant et bénédiction immédiatement après l'office, et il cite à l'appui le décret du 19 septembre 1893, n. 3593 ad 2, où il n'est pas question de l'aube. Je désirerais donc une preuve qui établisse la légitimité du port de l'aube à Vêpres, *in casu*, pour les ministres sacrés.

R. — Voici des décrets qui, en complétant notre réponse, vous donneront cette fois, je pense, toute satisfaction.

Quand la bénédiction et l'exposition du Saint-Sacrement ne constituent avec les Vêpres qu'une seule et même fonction indivise, l'officiant peut porter 1^o l'étole tout le temps de Vêpres en raison de l'exposition avant et de la bénédiction après (S. R. C., 19 sept. 1883, n. 3593, ad 2); 2^o l'amict, l'aube et la chape, s'il y a ministres sacrés (S. R. C., 20 mars 1869, n. 3204, ad vi); et ceux-ci, de leur côté, revêtent la tunique et la dalmatique par dessus l'aube. (S. R. C., 12 mai 1893, n. 3799, ad 1).

Q. — Je dis deux messes dans mon église le dimanche : la première basse et l'autre chantée. Suis-je obligé de réciter après la première les prières prescrites par Léon XIII ?

R. — Rien de plus certain, puisqu'elle est simplement privée et lue pour permettre aux paroissiens de satisfaire plus facilement au précepte.

Q. — Lorsqu'un dimanche après l'Epiphanie ne peut trouver place avant la Septuagésime ni se célébrer après la Pentecôte, quel jour doit-on l'anticiper ?

R. — S'il s'agit du 2^e dimanche après l'Epiphanie empêché par la Septuagésime, on l'anticipe le

samedi précédent non occupée par une fête de 9 leçons, et encore la fête de 9 leçons n'empêcherait-elle pas l'anticipation de ce jour-là, si c'était purement une fête *ad libitum*, comme saint Canut 1. — En cas d'empêchement le samedi, on l'anticipe au premier semi-double qui pourra se rencontrer tout après l'octave de l'Epiphanie; et s'il n'y a que des doubles toute la semaine, à l'office du samedi il aura mémoire au Bréviaire et à la messe *juxta Rubricas* 2.

S'il s'agit des autres dimanches après l'Epiphanie empêchés par la Septuagésime, ils servent en général à compléter le nombre des dimanches après la Pentecôte qui sans eux n'auraient pas d'office. Mais il peut arriver que l'un d'eux reste sans place; alors on l'anticipe le samedi avant la Septuagésime, quand il n'y a pas d'office de 9 leçons; — ou bien, en cas d'empêchement, dans la férie la plus rapprochée du samedi non occupé également par un office de 9 leçons; — et si toute la semaine il y a des fêtes doubles et semi-doubles, ce dimanche aura seulement mémoire le samedi au Bréviaire et à la messe *juxta Rubricas*.

Comme on le voit, le 2^e dimanche a un premier privilège que n'ont pas les autres. Sa célébration ne peut jamais être renvoyée après la Pentecôte; car il ne conviendrait pas qu'après avoir commémoré les principaux mystères de la vie du Sauveur et nombre de ses miracles, on finit l'année liturgique par le miraculeux changement de l'eau en vin qui a inauguré sa vie publique.

Il en a un second : c'est de pouvoir, le premier jour après l'octave de l'Epiphanie, être célébré malgré un semi-double occurrent, et contrairement à ce qu'exige la Rubrique pour les autres dimanches. — D'où vient cette différence ? Elle vient de ce que les mêmes répons assignés au 1^{er} Nocturne pour tous les dimanches après l'Epiphanie sont propres : afin d'éviter à tout prix de les omettre absolument, il fallait bien leur donner un tour de faveur en admettant au moins l'anticipation de l'office du 2^e dimanche dans les semi-doubles qui suivent immédiatement l'octave de l'Epiphanie, *ut explicatum est supra*, et ne céder que devant un cas de force majeure, c'est-à-dire devant les fêtes doubles.

¹ Rubr. spéc. après l'oct. de l'Epiphanie; S. R. C., 4 avril 1905, n. 2152, ad 5; 29 mai 1885, n. 3636, ad I.

² S. R. C., 10 janv. 1693, n. 1890, ad 8; 17 sept. 1853, n. 3019.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 31 augusti 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le Gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 4. — La loi du plaisir sensible dans l'homme

Mor. — Très joli, votre mot de la dernière fois, pittoresque, suggestif et philosophique à souhait.

Lui. — Qu'ai-je donc dit de si profond ?...

Mor. — ...A propos du plaisir et de la douleur... Votre définition...

Lui. — ...Que le plaisir c'est du bien-être et la douleur du mal-être ?

Mor. — Oui ! c'est parfait !

Lui. — Je ne vois pas ce que vous apercevez de merveilleux là-dedans. C'est de l'expérience, du bon sens, de la langue vulgaire même, rien de plus !

Mor. — Voilà justement ce que j'admire... comment l'expérience et le bon sens, loyalement consultés, projettent plus de lumière que bien des théories subtiles sur certains gros problèmes de la vie humaine !

Lui. — ...Sur le problème du progrès et de la vie heureuse aussi, apparemment ?...

Mor. — ...Sur celui-là surtout, un des plus difficiles qui soient pour les « savants » (?) auteurs de nos manuels, un des plus simples à résoudre pour le peuple...

Lui. — Et ce n'est pas dans la catégorie populaire que vous me classez pour le moment ?...

Mor. — ...J'ai l'espoir de vous y amener, si vous voulez bien me suivre.

Lui. — C'est à voir !... Essayez !

Mor. — Quelle différence faites-vous entre une bête heureuse et un homme heureux ?

Lui. — Une bête heureuse ?... Qu'est-ce que cela ? Comprends pas !

Mor. — Vous m'étonnez !

Lui. — À moins que vous ne vouliez dire une bête qui ne souffre pas, une bête qui a de la jouissance et pas de douleur.

Mor. — Mais, sans doute !

Lui. — Je n'aime pas bien cette épithète « heureuse » appliquée à la bête qui jouit simplement d'une satisfaction sensible. Il me semble que, si c'est là du plaisir, ce n'est tout de même pas ce qu'on appelle du bonheur.

Mor. — Pourquoi pas, s'il vous plaît ?

Lui. — Parce que, à mon avis, le bonheur dit quelque chose de plus que le plaisir, réclame la conscience réfléchie de la joie possédée, avec la pensée de n'y être point troublé par la perspective d'aucune souffrance.

Mor. — Eh bien ?

Lui. — Eh bien ! La bête n'a pas cette conscience-là, j'imagine ! Si elle jouit, il lui manque de comprendre ses jouissances, de les estimer, de les comparer, de les savourer, non seulement sur le point précis de la volupté transitoire qu'elles procurent, mais dans l'harmonie de bien-être qu'elles apportent à tout l'ensemble de l'individu vivant.

Mor. — On dit pourtant des animaux : « Sont-ils heureux de ne point connaître les mille souffrances de la vie humaine ! Avec une bonne santé, un bon repas et un bon sommeil, ils atteignent à leur manière la parfaite félicité, après laquelle nous courons, nous autres, sans relâche, et qui nous fuit sans cesse ! »

Lui. — Oui ! je sais bien... Mais c'est une manière de parler toute métaphorique. Nous envions parfois leurs voluptés. Nous savons cependant qu'elles sont chez eux inconscientes ; et voilà qui gâte la comparaison ! Avez-vous rencontré un homme qui consentît à devenir une bête, qui voulût troquer les parcelles de son petit bonheur humain, conscient, même très léger, contre les joies (?), rares en somme, aveugles toujours et irréfléchies, de la vie animale ?

Moi. — A dire vrai, non, cet homme-là je ne l'ai pas rencontré. M'est avis, tout de même, que, du train où va la déliquescence corruptrice actuelle des idées et des mœurs, ce type d'homme, dégradé au point d'être assez bête pour mettre dans la bête l'idéal de sa vie, ne sera bientôt plus une monstruosité aussi exceptionnelle que vous le supposez.

Lui. — Monstruosité, en tout cas !

Moi. — Et, tenez ! c'est précisément vers cet avenir-là que nos petits manuels laïques de morale et d'histoire sont en train d'orienter la jeunesse qui les fréquente...

Lui. — ...Encore ! Vous exagérez toujours... C'est de la haine à priori !

Moi. — Ni exagération, ni haine, cher Monsieur. Et je le prouve.

Où, vous avez raison de réserver à la vie de l'homme raisonnable, libre et conscient, ces deux expressions : bonheur et malheur. Là-dessus la philosophie est pleinement d'accord avec le sentiment populaire, qui voit dans le bonheur de la vie autre chose que la volupté sensible qui passe, et dans le malheur autre chose que la douleur du moment...

Lui. — ...Autre chose ?... C'est évident ! Tout le monde en convient... Mais quoi, au juste ? Voilà qui est moins clair.

Moi. — Quoi, au juste ?... J'en vais vous le dire tout de suite, et je crois bien que, cette fois encore, ce ne sera pas du nouveau pour vous.

Lui. — Possible que j'aie oublié... Mais je ne vois pas bien pour le moment...

Moi. — ...La loi naturelle du plaisir dans la bête ?...

Lui. — ...Si !... celle-là, nous l'avons serrée de près : je la comprends ! C'est entendu !...

Moi. — ...C'est donc la loi naturelle du plaisir dans l'homme que vous saisissez moins clairement ?

Lui. — Vous y êtes !...

Moi. — Erreur !... Vous la comprenez certainement tout aussi bien que l'autre, sans vous en rendre compte.

Lui. — Comment cela ?

Moi. — Vous n'avez tout simplement qu'à appliquer à l'homme votre définition du plaisir et de la douleur : *bien-être* et *mal-être*.

Lui. — Je l'applique de mon mieux... et je ne vois pas !...

Moi. — Vous ne prétendez pourtant pas que l'être humain et l'être animal sont choses identiques ?

Lui. — Non ! Evidemment !

Moi. — Et vous ne niez pas non plus qu'il y ait entre les deux une différence profonde, radicale, une différence essentielle de nature, une différence d'espèce, comme on dit ?

Lui. — Je ne nie pas cela le moins du monde. C'est la lumière du soleil en plein midi, et d'été encore !

Moi. — Voulez-vous que nous fassions un petit calcul ?

Lui. — Oh ! pas de mathématiques, je vous en prie !...

Moi. — ...Un petit calcul primaire, simplement, on ne peut plus primaire ! Une vulgaire addition !

Lui. — Il y a des additions difficiles.

Moi. — Pas celle que je vous propose... Il s'agit de savoir combien cela fait : un plus un.

Lui. — Ironiste !

Moi. — Cela fait deux !... Bon !... Retenez bien cela. Et maintenant, si j'ai besoin de rappeler ce qu'est un par rapport à deux, vous me permettez d'affirmer, sans autre démonstration, que c'est tout juste la moitié.

Ceci posé, combien y a-t-il d'êtres dans l'homme dans ce que vous avez fort bien nommé le composé humain ? N'y en a-t-il qu'un ou y en a-t-il deux ? La question vous semble enfantine. Pour un peu, vous seriez choqué de m'entendre vous la proposer sérieusement...

Lui. — C'est de la plaisanterie pure...

Moi. — ...Du tout !... C'est très sérieux, je vous l'affirme, et vous en conviendrez plus tard. Faites-moi crédit provisoire de bonne confiance...

Lui. — ...D'excuse, vous voulez dire ?

Moi. — Va pour excuse, si vous jugez que j'en aie besoin ! Mais, de grâce, répondez, comme vous avez eu déjà la gentillesse de le faire à des questions tout aussi simples. Que voulez-vous ? j'ai la manie de la clarté, jusqu'à l'excès. C'est un travers peut-être ; pardonnez-le moi. La route qui nous reste à parcourir est longue encore. Je tiens absolument à ne laisser derrière nous aucun chemin inexploré, aucun risque de surprise. Nous disions donc que l'homme n'est pas un être simple...

Lui. — ...Parbleu ! c'est un composé de corps et d'esprit, un composé de bête et d'ange. Ce qui donne : un plus un : égale deux. Là ! Etes-vous content ?

Moi. — Enchanté ! Cela fait deux êtres, dites-vous, l'être de la bête et l'être de l'ange ?

Lui. — Mais oui !

Moi. — Prenez garde ! Je suis loyal ; je vous préviens ! Prenez garde !

Lui. — Garde à quoi ?

Moi. — C'est que, s'il y a deux êtres dans l'homme, il faut qu'il y ait place aussi chez lui pour deux *bien-être* et deux *mal-être*... Chacun le sien...

Lui. — Dame ! Sans doute !... Plaisirs de la bête et plaisirs de l'esprit... Souffrances de la bête et souffrances de l'esprit. Je ne vois pas ce qu'il peut y avoir de difficile ou de compromettant à accorder cela. C'est une constatation expérimentale élémentaire. Je la signe des deux mains.

Mor. — Très bien ! Mais alors, si vous supprimez par haserd l'un des deux...

Lui. — ...C'est, comme vous dites, une moitié qui reste, pas davantage !...

Mor. — ...Une moitié de plaisirs... Une moitié de vie heureuse... dans un composé qui est fait pour en savourer moitié plus, c'est-à-dire les deux ensemble, tout l'entier ?

Lui. — Evidemment !

Mor. — Voulez-vous maintenant, pour simplifier le langage, que nous appelions du seul mot *humain* ce qui se rapporte à l'homme tout entier au composé complet ?

Lui. — Cela va de soi ! On dit couramment : espèce humaine, vie humaine, action humaine, par où l'on entend l'espèce, la vie, et l'action de l'homme considéré dans la synthèse de son unité globale.

Mor. — Nous dirons donc : être humain, plaisir humain, bonheur humain...

Lui. — ...Pour désigner tout l'être de l'homme à la fois, ange et bête, — tous les plaisirs de l'homme, ange et bête, — tout le bonheur de l'homme, ange et bête... C'est entendu !

Mor. — Et nous ne dirons point que *plaisir sensible* et *plaisir humain* sont la même chose, que *vie heureuse sensible* et *vie heureuse humaine* sont la même chose ?

Lui. — Ce serait confondre 2 avec 1, l'entier avec la moitié ! J'en conviens !

Mor. — Ce serait chose plus grave encore qu'une injure à la plus vulgaire arithmétique... Ce serait tarir dans l'homme une source de bonheur sur deux, supprimer du banquet de la vie un des deux plats de résistance que la bonne Providence, la bonne Nature si vous voulez, entend mettre généreusement à sa disposition.

Lui. — Absolument vrai !... A preuve... le cas du sauvage-brute comparé à celui de l'homme-civilisé qui, lui, pompe le plaisir de vivre par les deux tuyaux à la fois tandis que l'autre n'en a, comme la bête, qu'un seul, et pas le plus gros, à son service...

Mor. — La métaphore manque peut-être un peu de noblesse en un pareil sujet... Elle est pittoresque, tout de même, et très juste en définitive. Gardons-la !

Lui. — Je n'y tiens pas autrement. C'était histoire de parler... Si vous trouvez mieux...

Mor. — ...Mais non !... Je l'aime d'autant plus qu'elle est de votre invention...

Lui. — ...Et qu'un petit primaire la comprendrait, n'est-ce pas ?...

Mor. — ...Parfaitement !... ce qui n'est pas une mince recommandation pour elle. Gardons là !... Eh bien ! Que diriez-vous d'un homme qui méchamment couperait l'un des deux tuyaux destinés à alimenter la vie heureuse de son semblable ?

Lui. — Je dirais que c'est un criminel. On

n'a pas le droit de faire cela !... Oter le pain de la bouche à qui a faim... Oh !

Mor. — C'est une injustice.

Lui. — Une canaillerie, une malpropreté !... un outrage qualifié à la loi naturelle, au droit absolu que tout homme a de vivre heureux en ce bas monde.

Mor. — Bravo !... C'est presque de l'éloquence...

Lui. — ...Du bon sens et de la conscience très ordinaire, voilà tout !

Mor. — Ce criminel, je vous le dénonce et je vous le nomme !... C'est le petit manuel laïque de morale et d'histoire.

Lui. — Cela, non, par exemple ! Ce n'est pas pour le défendre plus qu'il ne le mérite... mais pour le moment ceci est de votre part, excusez-moi ! de la vraie calomnie !

Mor. — Hélas !... de la médisance seulement, et rien de plus ! C'est monstrueux, mais c'est vrai !

Lui. — Non !

Mor. — Les avez-vous lus, ces méchants petits livres ? Avez-vous remarqué le soin perfide qu'ils apportent à mettre en évidence aux yeux des enfants, à graver profondément dans leur imagination et leur mémoire, la perfection de vie matérielle et l'abondance de plaisirs sensibles dont le progrès a enrichi la condition de l'homme d'aujourd'hui, par violent contraste d'opposition avec la condition misérable de la vie matérielle et sensible de l'homme d'autrefois.

Lui. — Et après ?... Ce n'est pas un mal, que je sache !... D'abord, c'est de l'histoire, donc de la vérité. Cela suffit.

Mor. — La question, pour le moment, n'est pas de savoir si c'est un mal ou un bien de parler ainsi aux enfants, ni si c'est de l'histoire et de la vérité, que de leur définir de pareille façon le sens et le bonheur de la vie. Un point de fait est en jeu, qu'il faut nettement fixer pour n'y plus revenir. Oui ou non, les manuels parlent-ils ainsi que je viens de le dire ? Oui ou non, s'appliquent-ils, avec acharnement et habileté sournoise, à enfoncer vigoureusement dans le cerveau des pauvres mioches, cette idée, qu'on est heureux aujourd'hui grâce au progrès, parce que le progrès met à la disposition de l'homme des comforts matériels de vie et des plaisirs de sensibilité dont nos aïeux étaient privés, ce pour quoi ils vivaient très malheureux ?

Lui. — Qu'il y ait quelque chose de cela dans les livres en question, c'est certain. Mais pas comme vous le dites. Vous nuancez décidément trop chez vos ennemis les idées qui n'ont pas l'heur de vous plaire. Vous les poussez au noir absolu !... Ce, n'est pas de bonne guerre.

Mor. — Comment ? Je nuance, je noircis,

j'invente, je calomnie et j'écrase?! Tenez, je m'attendais à votre résistance. J'ai pris mes précautions. Les documents sont dans ma poche. Les voici. Ecoutez-moi cela. Je lis :

L'estomac :

« Le repas est un des moments les plus agréables de la journée. A la sortie de la classe vous arrivez à la maison, mes chers amis, pourvus d'un excellent appétit. « Mère, j'ai faim, » criez-vous de la porte d'entrée, et c'est plaisir pour vous de trouver le dîner cuit à point. Rien ne manque sur la table. La soupière fumante est au milieu, flanquée, d'un côté, du plat de légumes, de l'autre de la viande, de la soupe ; autour s'alignent les couverts, assiettes blanches, cuillers et fourchettes brillantes, verres étincelants ; pour la boisson, le pot à eau, la bouteille de vin ; enfin le dessert, fromage ou fruits.

« Comme le plaisir de la table se répète tous les jours, vous ne songez pas à vous demander tout ce qu'il en coûte pour vous procurer une nourriture aussi appétissante... De grands efforts ont été nécessaires pour que vous trouviez en arrivant chez vous le moyen de satisfaire tranquillement votre robuste appétit.

« Ce progrès est relativement récent. Vos grands-pères se contentaient d'une nourriture grossière ; ils ne consommaient presque pas de vin ; le sucre et le café ne paraissaient presque jamais sur leurs tables... Leur repas était grossier, malpropre, sans aucune des délicatesses qui excitent l'appétit ; l'homme primitif ne mangeait que par nécessité... Quelle triste existence comparée à la nôtre ! »...

A la toilette maintenant :

« Après la Révolution chacun s'habilla comme il l'entendit. A notre époque d'activité industrielle, le luxe s'est généralisé dans l'habillement. Le linge fin, l'habit de drap souple, le pardessus épais et chaud, le chapeau de feutre, tout cela est à la portée du travailleur, et l'ouvrier de l'usine ou des champs peut avoir dans sa garde-robe l'habit des jours de fête à côté des vêtements de travail... »

L'habitation :

« Votre appartement n'est peut-être pas luxueux ; il est commode et il vous semblerait un palais si vous le compariez au triste logis de nos ancêtres ! Presque partout aujourd'hui, la maison est un bâtiment confortable et gai...

« Les Gaulois habitaient de misérables huttes ; les paysans du moyen âge n'étaient guère mieux logés. De nos jours la maison est confortable, bien chauffée, bien meublée... »

Et ainsi de suite pour le chauffage, l'éclairage, l'industrie, les fêtes, etc...

Payot, le grand Payot (saluez, s. v. p. !) va nous résumer tout cela :

« Comparez le sort de nos ancêtres avec le nôtre ! Nous habitons une maison tiède l'hiver ; nous avons de chauds vêtements, de bons souliers, une nourriture saine et appétissante. Nous sommes entourés de soins, couchés dans un bon lit propre, éclairés au gaz, à l'électricité, ou du moins nous avons de bonnes lampes claires, et le soleil entre à flots par nos fenêtres.

« Imaginez quelles souffrances vous éprouveriez, si vous n'aviez ni savon, ni cuvette, ni broc d'eau, ni serviettes, ni linge, ni vêtements, ni fourchettes, ni cuillères, ni couteaux, ni assiettes, ni fourneaux pour la cuisson des aliments, ni draps, ni sommiers, ni matelas, ni lampes pour le soir, ni livres... etc.... etc !... »

Je pourrais continuer. En voulez-vous davantage ?

Lui. — Inutile !... Je connais ce refrain-là, tout comme vous. On a tort peut-être d'en saturer trop l'oreille des enfants. Mais je ne trouve pas qu'il sonne si faux ! Après tout, la bonne table, le bon lit, le bon vêtement, le confort de la sensibilité enfin, c'est la vie heureuse. Et l'on peut bien historiquement constater que tout cela a manqué à nos aïeux, que tout cela nous vient des évolutions bienfaisantes du progrès...

Moi. — ...Quelle erreur énorme, et quelle contradiction avec vous-même ! !

Lui. — Ah non ! par exemple !... N'erreur, ni contradiction !... C'est vérité pure.

Moi. — Mettons, pour ne pas vous choquer trop, que c'est une demi-vérité seulement...

Lui. — ...Une demi vérité n'est pas une erreur...

Moi. — ...Non, quand on la présente comme demi-vérité, en laissant place, à côté, pour l'autre moitié. Mais vous savez aussi bien que moi qu'un tronçon, de vérité devient une erreur lorsqu'on le donne pour la vérité tout entière. C'est justement ce qui arrive dans le cas présent. Le confort de l'existence c'est, dites-vous, la vie heureuse...

Lui. — Oui, et qui en doute ?

Moi. — Vous-même ! puisque ce n'est là, d'après votre propre calcul de tout à l'heure, qu'un demi bien-être dans le composé humain, qui en réclame deux pour être au complet : le sensible et le spirituel.

Lui. — Vous subtilisez sur des pointes d'aiguille !... Vous aurez beau dire, le confort matériel de la vie sensible est tout de même pour nous de la vie heureuse... Voyons !...

Moi. — ...De la vie heureuse, oui ; la vie heureuse, non.

Lui. — Va pour « de la vie heureuse ! » Je ne tiens pas à ce point-là à la précision des mots.

Mor. — Permettez que j'y tienne, moi, davantage, et cela pour l'honneur de votre logique. Vous m'avez trouvé puéril de vous rappeler que 1 n'est pas 2, mais la moitié seulement. Et voilà que vous affirmez tranquillement, sans sourciller, l'identité de la moitié avec le tout !... Vous voyez la vie humaine heureuse tout entière dans ce qui n'en est, d'après vous-même, qu'une partie, tout au plus une moitié. Vous dites : le *plaisir sensible* c'est tout le *plaisir humain* ; le bien-être du corps c'est toute la vie heureuse !... La moitié c'est le tout !... Et vous appelez cela une subtilité de langage, indifférente, négligeable ?

Lur. — Mais j'admets parfaitement que le plaisir de la sensibilité dans le confort de la vie matérielle n'est pas toute la vie heureuse possible pour l'homme. Il y a encore la morale, les beaux arts, les satisfactions d'ordre intellectuel, scientifique, etc.

Mor. — Vous êtes bien bon d'en convenir ! Avouez qu'il serait mieux, et simplement honnête, de le dire à qui attend de votre bouche la vérité intégrale.

Lur. — Je n'ai pas charge d'enseigner.

Mor. — Non !... Mais les manuels scolaires ?...

Lur. — Ce n'est pas leur affaire non plus, après tout, d'entrer dans la philosophie difficile de la vie heureuse spirituelle... Ils s'en tiennent, sans exclure l'autre, à celle des deux moitiés du bonheur humain qui est la plus accessible aux enfants, la plus universellement souhaitée par les hommes, et, à tout prendre, celle dont les réalisations pratiques mettent le plus de satisfactions et de bien-être dans notre pauvre existence terrestre...

Mor. — ...Le plus de satisfactions ?... C'est douteux... laissons cela ! Le plus de bien-être ?... Non ! C'est là que je vous attendais. Expliquez-vous un peu, je vous prie.

Lur. — Tenez ! Je vais vous dire le fond de ma pensée. Vous avez, vous autres, mystiques raffinés, une conception de la vie qui n'est pas celle du commun des mortels...

Mor. — ...Ah ! ?

Lur. — Non ! Pour vous, il n'y a que le ciel et la perspective de ses futures béatitudes. Vous supprimez la terre, pur néant, vallée de larmes, temps d'épreuve, simple voie de passage entre les deux stations extrêmes : le berceau et la tombe. La mort vous hypnotise. C'est votre idée fixe ; vous ne songez qu'à cela ! C'est la pensée maîtresse à laquelle vous subordonnez et ramenez toutes les autres... Foin des plaisirs d'ici-bas ! Autant de matières à péchés, autant de graines de damnation...

Mor. — ...Comme vous y allez !... Vous êtes superbe, ma parole !

Lur. — ...Je ne prends pas à mon compte

tout ce que je vous rapporte ici pour le moment. C'est ce qui se dit dans ma société, ce que j'entends tous les jours autour de moi. Vous en jugerez comme il vous plaira...

Mor. — ...Point du tout ! J'en veux juger comme vous en jugerez vous-même... Attendons la fin...

Lur. — ...Oui, laissez-moi finir... Votre mysticisme, voyez-vous, n'est pas à la portée de tout le monde. Mettons qu'il ait ses joies : ce sont là plaisirs délicats, réservés aux âmes supérieures... Vous voyez, je vous fais la part belle...

Mor. — ...Et absurde, simplement !... Allez ! Allez toujours !...

Lur. — ...La masse humaine n'est pas appelée à gravir ces hauteurs. C'est la vie et le bonheur plus terre à terre qu'elle cherche, et qui lui suffit. En vérité, à moins que la Nature ou Dieu ne se soit cruellement moqué de nous, il faut bien convenir que c'est cela la vie heureuse pratique. Non ! Notre présente existence n'est pas une damnation anticipée, un purgatoire au moins de douleur et de pénitence à jet continu comme vous l'imaginez...

Mor. — ...Très intéressant ! !

Lur. — Voilà qui est étrange ! La bonne nature — nous en avons convenu tous les deux — la bonne et sage nature gâte délicieusement la bête en assaisonnant sa vie de plaisirs sensibles et de voluptés très variées, et cela afin de lui procurer le bien-être normal que demandent les évolutions spontanées de son espèce. Or, nous sommes des bêtes, comme la bête, et ce qui est très doux, très bon, très providentiel et sage, très réconfortant et béatifiant dans la bête, serait chez nous fruit défendu, horriblement désordre et piège à péchés !... Comprenne qui pourra...

Mor. — ...C'est plutôt difficile, en effet !...

Lur. — C'est ainsi que pensent et parlent bien des gens, de forts honnêtes gens, de ma connaissance, qui ne sont d'ailleurs en cela que les échos de la pensée et de la parole populaires. Quoi d'étonnant, dès lors, à ce que les livres d'enseignement laïque, étrangers aux préoccupations confessionnelles, préparent, dans l'esprit des enfants, l'éclosion de ces idées courantes, que vous pouvez trouver à votre point de vue — qui n'est pas en cause ici — insuffisamment imprégnées d'esprit religieux, mais qui sont justes en somme, et conformes au bon sens universel.

Mor. — Est-ce que le bon sens universel, par hasard, refuse de voir dans l'être humain, une nature supérieure à l'être animal sans raison ? Et n'est-il point de bon sens encore que la bête, chez nous, n'est pas indépendante, mais liée par une communauté de vie à l'ange, auquel elle est inférieure, dont elle dépend, qu'elle a mission de servir ? ?

LUI. — Il ne s'agit pas de mettre sur le même pied le corps et l'esprit !... Pourquoi supprimez-vous le corps, vous autres ?

MOR. — Pourquoi supprimez-vous l'esprit ?

LUI. — Je ne supprime rien, moi !

MOR. — Ni moi non plus !... Manche à manche !...

LUI. — Vous tenez en suspicion, vous traitez en ennemie la sensibilité...

MOR. — ...Ah ! C'est autre chose, déjà !... Mais c'est trop encore !... Erreur absolue !... Je l'admire et je l'aime, parce que je vois trop à quel point Dieu qui nous l'a donnée l'a voulu faire à nos yeux admirable et aimable.

LUI. — Eh bien, alors ?

MOR. — La différence entre nous deux, c'est que vous trouvez bons tous les plaisirs sensibles, tandis que moi, j'y fais des distinctions, j'y mets des réserves.

LUI. — Des distinctions, des réserves ? !... Et de quel droit ?... Dieu auteur de la nature n'en impose pas à la bête.

MOR. — Dieu auteur de la nature offre à l'homme les plaisirs sensibles pour son *bien-être humain*, tout comme il les offre à la bête pour son *bien-être bestial*. Ce ne sont pas là termes synonymes, ni choses identiques, je suppose. Dans l'animal le plaisir est nécessairement, exclusivement *bestial*, et ne peut pas être autre chose. Telle est sa raison d'être, son intégral domaine, toute sa limite. Chez nous, ce n'est pas cela du tout. Le plaisir sensible ne peut plus être que *bestial* seulement : il est et doit être, nécessairement, *humain*, c'est-à-dire au service et pour le bien global, final, du composé tout entier, de l'homme enfin, qui n'est pas qu'une bête...

LUI. — ...Pas qu'une bête ?... Sans doute !... Mais une bête tout de même...

MOR. — ...Dites une bête raisonnable, jamais, s'il vous plaît, une bête tout court !

LUI. — Je veux bien !... Affaire de mots encore, qui importe peu...

MOR. — ...Qui importe énormément, parce que, voyez-vous, dans notre nature à nous, quand la bête n'agit pas « raisonnablement », ce n'est plus l'homme, c'est l'animal pur qui fonctionne. Et voilà pour nous une déchéance fâcheuse, que déteste et condamne la nature, que punira la justice de Dieu...

LUI. — ...Oh ! Oh !... Vous allez vite en besogne !...

MOR. — Pourquoi s'attarder devant l'évidence ?

LUI. — Ainsi, pour vous, la bête humaine, notre sensibilité, fonctionne tantôt raisonnablement, et tantôt sans prendre souci de cet adverbe... qui vous tient à cœur...

MOR. — ...Beaucoup...

LUI. — ...Peut-être un peu trop !... Nous

allons voir !... Qu'est-ce donc, je vous prie, pour une bête...

MOR. — ...Il s'agit de la bête humaine...

LUI. — ...Qu'est-ce, pour la bête humaine, qu'agir raisonnablement ?... Je retrouve dans mes vieux souvenirs classiques un axiome de philosophie, que vous connaissez bien : *Operatio sequitur esse* : telle nature de cause, telle nature d'effet. L'animal agit en animal, l'ange en ange. On ne tire pas un raisonnement d'un caillou, pas plus qu'une sensation d'un esprit !... Que parlez-vous, alors, du fonctionnement raisonnable de la sensibilité ?...

MOR. — ...Chez l'homme, encore une fois...

LUI. — ...Même chez l'homme, est-ce que les sens et les plaisirs sensibles sont d'une autre nature que dans l'animal ?

MOR. — D'une autre nature, non, c'est bien entendu ! Mais vous oubliez toujours que chez nous la sensibilité n'entre que pour une partie, et la moindre, l'inférieure, dans le composé « homme », et que son fonctionnement, pour être normal, c'est-à-dire conforme à son milieu, à ses conditions d'exercice, doit se trouver en harmonie avec celui de l'autre partie, de la partie spirituelle qui, elle, domine et dirige tout l'ensemble du composé vers sa fin propre.

L'axiome philosophique rappelé par vous tout à l'heure garde ici, comme partout, sa vérification. De l'être humain ne doivent régulièrement sortir que des opérations humaines. Mais, ne dit-on pas d'une belle cathédrale que c'est une œuvre intelligente, qui fait honneur au génie de son architecte, sans que pour cela l'on pense à attribuer la moindre parcelle d'esprit aux matériaux qui la composent ? L'être humain est cette cathédrale, ébauchée d'abord par la nature, puis achevée, entretenue, réparée au besoin, éclairée, rendue vivante, d'une vie supérieure intelligente, par l'âme raisonnable, consciente et libre, qui l'anime.

LUI. — Les pierres sont inertes, sans action ! L'exemple ne porte guère !...

MOR. — En voulez-vous un autre, pas plus exact au fond, mais peut-être plus pittoresque ? — N'est-ce point un travail intelligent que l'art de dresser et de conduire un attelage, une œuvre intelligente, que la tenue et la belle allure mesurée, raisonnable, des chevaux qu'on y emploie ? Comparez, je vous prie, la bête à l'état sauvage, ou simplement à l'écurie, avec ce qu'elle est et ce qu'elle fait quand l'action supérieure raisonnable du cocher l'utilise et la conduit !...

LUI. — Eh bien !... Voulez-vous ?... Par tageons !... Quand la bête humaine est à l'attelage, soit ! il faut qu'elle obéisse à la raison, qu'elle comprime ses instincts naturels de manière à se tenir, à agir, à *sentir raisonnablement*. Mais quand elle est à l'écurie,

elle reprend son droit natif d'être bête, et de n'être que cela !

Mor. — A merveille !... Mais, voilà le malheur !... ou le bonheur !... Elle n'y est jamais, seule, à l'écurie...

Lui. — ...Par exemple !

Mor. — Son cocher ne la lâche pas ! Ils sont rîvés l'un à l'autre ; ils vivent ensemble, en commun.

Lui. — La comparaison alors est boiteuse.

Mor. — Oui, fortement, sur ce point là, comme du reste toute comparaison qui se respecte et ne prétend jamais se donner pour « raison ».

Lui. — Alors, toutes les opérations de la bête humaine, de notre corps, de nos sens, devraient être raisonnables et raisonnées, libres, conscientes... C'est inadmissible !

Mor. — Attendez !... D'abord, le cocher dort quelquefois, au réel ou au figuré... et alors, plus de conscience, plus de raison : la bête suit son instinct. Je vous abandonne, comme n'étant humaines à aucun degré, mais simplement animales, toutes les sensations de cette espèce.

Lui. — C'est déjà quelque chose.

Mor. — Pas grand'chose, allez ! puisque les plaisirs de cet ordre-là ne sont point conscients, ne font point de la vie heureuse.

Lui. — C'est vrai !

Mor. — Autre détail encore ! Je vous abandonne, aussi, pour le même motif d'automatisme inconscient, toutes les opérations inférieures physiques, chimiques, mécaniques, végétatives, digestives, etc., qui se passent dans les bas-fonds de la nature corporelle de la bête, sans conscience toujours, sans plaisir aucun le plus souvent et qui échappent totalement, ou à peu près, au moins de façon directe, à l'attention et aux influences directrices raisonnées du cocher.

Lui. — Merci du cadeau !... La concession est mince !... La vie heureuse n'a guère à glaner là-dedans !

Mor. — Je vous abandonne encore, — suis-je assez généreux ? — dans un ordre plus élevé, parmi les sensations ou plaisirs sensibles de la bête, ceux qu'elle happe au passage — et de très vifs parfois — avant que le cocher s'en aperçoive, ... sans même qu'il s'en aperçoive...

Lui. — ...La lampée arrachée à la charrette de foin qu'on remonte et qu'on serre d'assez près sur sa route... Le picotin d'avoine chipé subrepticement dans la mangeoire du voisin...

Mor. — ...Oui ! C'est bien cela !... Plaisir défendu, qui mériterait son coup de fouet, mais qui reste pur automatisme de nature et d'instinct, sans moralité aucune, faute d'intervention consciente et raisonnable pour la fixer en bien ou en mal.

Lui. — Et voilà toutes les aubaines que vous laissez à notre pauvre sensibilité tant famélique et indigente, tant assoiffée de plaisir et de vie heureuse !... Des automatismes de sensations inconscientes... Quelques picotins de hasard, des brouillilles de bien-être matériel, maigres, rares, sans finesse d'assaisonnement... Tout le reste, « à l'index, » ou à la merci d'un contrôle étranger, égoïste à sa façon, donc tyrannique !... Ah non ! Ce n'est pas un menu !

Mor. — Sert-on sur nos tables n'importe quoi, sans contrôle ? Au repas somptueux, mais raisonnablement composé, préférez-vous la liberté qu'on a de se gaver sans mesure ni raison et de s'enivrer à l'office ?... Allons donc ! Ce n'est pas sérieux !

Lui. — ...Repas somptueux mais raisonnablement composé ?... La formule est ingénieuse. Je vous reconnais là. Eh oui ! ma bête s'en contenterait. Elle n'a point le goût que vous supposez pour l'ivresse et les indigestions. Mais où est-il ce banquet « raisonnable » des voluptés sensibles, de la vie heureuse des nerfs et du sang, faute de mieux ?

Mor. — Je vais vous le dire ou plutôt vous le faire dire...

Lui. — Entrée libre ?

Mor. — Mais oui.

Lui. — Table bien servie ?

Mor. — Admirablement !

Lui. — On y mange tout ce qu'on aime, tout ce qu'on désire ?

Mor. — Non !

Lui. — Là... J'en étais sûr... Menu réglé à l'avance ?...

Mor. — ...Somptueux, abondant, varié...

Lui. — ...Et hygiénique ?...

Mor. — Oui !...

Lui. — Voilà ce que je n'aime pas... Chacun entend l'hygiène à sa façon.

Mor. — Celle-ci est parfaite. Elle convient à tout le monde.

Lui. — Et quel sage docteur a pris sur lui d'en tracer les règles ?

Mor. — Dieu lui-même, ou, si vous le voulez, la Nature. Peut-on souhaiter mieux ? Voilà un maître qui est au-dessus de toutes les écoles de médecine, un maître dans tous les sens du mot, qu'on doit respecter pour la surhumaine sagesse de ses ordonnances, auquel il faut absolument obéir quand il lui plaît de donner des ordres à sa créature libre.

Lui. — Des ordres ?... Je vous vois venir...

Mor. — Je ne cache pas mon jeu... Ordre très général d'abord 1^o d'avoir à tenir le bien-être du composé humain tout entier, l'équilibre harmonique de son ensemble, pour règle des choix à faire dans la recherche et l'usage des plaisirs sensibles ; ordre général encore 2^o d'avoir à tenir le bien-être de la partie supérieure intelligente et morale pour

supérieur et, en cas de conflit, pour préférable au bien-être de la partie matérielle du composé; d'où enfin 3^e des ordres particuliers qui ne sont que les applications et précisions pratiques de ces deux principes généraux absolus qui dominent la vie humaine de toute la supériorité transcendante de l'esprit sur le corps, du ciel sur la terre, de l'éternité sur le temps, de Dieu sur la création. Ces ordres particuliers, ces règles d'hygiène qui président à la bonne ordonnance du banquet des voluptés sensibles, vous les connaissez bien : ce sont les diverses lois naturelles, divines ou humaines, qui ont précisément pour but de nous montrer, parmi les plaisirs de la sensibilité, ceux qui sont bons...

LUI. — ...Qu'on permet aux enfants bien sages...

MOR. — ...et ceux qu'il faut s'interdire...

LUI. — ...Champignons vénéneux, évidemment !...

MOR. — ...parce que contraires au bien-être HUMAIN, obstacles au bon équilibre normal du composé, dangereux pour la santé de l'esprit ou du cœur.

LUI. — S'il est des plaisirs défendus, qui s'offrent à nous et qu'il faut fuir, pourquoi avoir déposé dans nos nerfs l'attrait violent qui nous y porte ? N'était-il pas plus simple de limiter notre appétit, comme dans la bête, à ceux qui sont bons, de tout repos, de paisible volupté ?

MOR. — La bête n'a ni intelligence, ni liberté, ni mérite de vie, ni immortalité en expectative, ni âme à sauver. Le menu des plats qu'elle peut goûter lui est, sans choix possible, imposé par avance. Elle n'a même pas la notion des autres. La nature lui fait sa vie jour par jour, heure par heure, lui distribue plaisirs et peines suivant les données à priori de l'équation mathématique qui préside aux évolutions de son existence. L'homme, au contraire, en raison de sa perfection supérieure d'être raisonnable et libre, est, pour une très large part, l'artisan autonome de sa vie heureuse ou malheureuse, le régulateur intelligent de ses destinées. Il est ange et bête. Libre à lui de faire l'ange ou la bête à contretemps. Il peut, dans une pensée angélique, repousser la coupe empoisonnée des sensualités périlleuses pour la perfection globale de son bien-être humain ; il peut aussi subir gloutonnement l'attrait bestial de la volupté, au grand préjudice de la dignité morale et du final bonheur de sa vie d'homme. Dans les deux cas, il est libre : c'est son choix et son affaire.

LUI. — Liberté bien gênante alors !

MOR. — C'est vous qui blasphémez la liberté !... Aimeriez-vous mieux, par hasard, l'automatisme stupide du caillou dont la chute est dans son accélération rigoureusement ré-

glée par la loi de la pesanteur ? Il n'est pas gêné, lui, par l'embarras du choix, pas plus que la plante et l'animal.

LUI. — Non !... Je trouve au contraire absolument délicieux d'avoir à choisir ; j'aime bien l'embarras du choix. Ce qui m'inquiète, c'est précisément la menace, que je vois poindre à l'horizon de votre doctrine, d'une forte restriction dans le choix des plaisirs, que je voudrais plus libre, plus indépendant...

MOR. — ...Plus indépendant de quoi ?...

LUI. — ...Des règles de contrôle à priori...

MOR. — ...Vous rêvez l'impossible, alors, l'absurde ! Ces règles de contrôle sont fixées par la raison, et la raison ne les fixe précisément que pour mieux assurer le concours effectif et précieux de la sensibilité à la bonne vie heureuse, à tout le bien-être normal de l'ensemble du composé humain.

LUI. — En principe, j'admets cela, comme tout le monde sans doute.

MOR. — Les manuels laïques sont moins gênereux.

LUI. — Par exemple !... Ils n'enseignent pas, tout de même, que l'hygiène des plaisirs sensibles échappe absolument au contrôle d'une direction raisonnable ?

MOR. — Cette direction raisonnable, ils la passent si bien sous silence, ou la réduisent à si peu de chose, ou l'atténuent à travers le brouillard intentionnel d'une morale si vague, si inconsistante, que finalement les enfants prennent l'habitude d'en faire abstraction et gardent la fausse notion qu'on leur inocule fortement, au nom du progrès, de la vie humaine heureuse concentrée dans la volupté des satisfactions matérielles et sensibles. Mais là n'est pas la question. Ne nous égareons pas. Nous reviendrons aux Manuels.

LUI. — Je vois qu'on ne s'en écarte guère.

MOR. — C'est à vous que j'ai affaire pour le moment, à vos objections que je dois répondre. Etes-vous satisfait ?...

LUI. — Pas encore, et loin de là !

MOR. — On ne peut pas tout dire à la fois. Attendez. Chacune de vos difficultés aura son tour, puisque vous prenez intérêt à me les proposer et me permettez de les éclaircir. Nous avons aujourd'hui à élucider un point délicat : le rôle des plaisirs sensibles dans l'homme. Est-ce fait ?

LUI. — J'accorde très volontiers qu'il est régi par une loi — une loi supérieure raisonnable — toute différente de celle qui suffit à expliquer la théorie du plaisir et de la douleur dans la bête.

MOR. — Et que cette loi « humaine » reste, au fond, dans sa caractéristique essentielle, identique à la loi « animale », en ce sens que, pour nous comme pour les animaux, la raison finale profonde du plaisir et de la douleur, c'est la plus grande perfection pos-

sible de notre *bien-être humain* à acquérir, de notre *mal-être humain* à éviter.

LUI. — C'est exact, et, à mon sens, tout à fait évident.

MOR. — D'où cette immédiate déduction, que la raison, qui seule peut apprécier ce qui convient ou ne convient pas au bien-être global du composé humain, est, de par la Nature sage et bonne, investie d'un droit de contrôle hygiénique sur le choix à faire, et l'usage à permettre, parmi les voluptés d'ordre matériel qui s'offrent indistinctement à nos sens, du droit, par conséquent, de permettre ou d'interdire, sur le menu du banquet de la vie heureuse, les plaisirs sensibles, suivant qu'elle les juge *bons*, c'est-à-dire *raisonnables*, causes de bien-être et de bonheur humain, ou *mauvais*, c'est-à-dire *déraisonnables*, causes de mal-être et de malheur humain.

LUI. — Jusqu'ici, rien de compromettant, ni qui soit difficile à admettre, rien qui soit même sérieusement contestable... Mais je reste inquiet. Pour nécessaire qu'il apparaisse en gros, en principe abstrait, ce contrôle hygiénique de la raison sur le menu de nos plaisirs sensibles me paraît d'un emploi pratique difficile, abusif, périlleux. Dans quelle mesure est-il nécessaire, et pourquoi, après tout, serait-il si nécessaire ? Pour beaucoup de gens l'idéal serait de s'en passer. D'autres, au contraire, ne cessent d'y faire appel... N'a-t-il donc point assez d'autorité pour s'imposer à tous de la même façon ?

MOR. — Ce sont là, en effet, questions nouvelles à examiner.

LUI. — Et puis, tenez ! ce qu'il y a de plus grave, le voici : Contrôle, soit ! tant que vous voudrez ! pourvu qu'il reste, comme vous dites, au banquet de la vie, en fait de voluptés sensibles, assez de bons plats pour satisfaire l'appétit que la Nature nous a donné, et que votre mysticisme religieux, à vous autres, tend toujours à restreindre comme fruits défendus, fruits de péché, au grand détriment de la bonne vie heureuse telle que l'humanité l'entend et la souhaite...

MOR. — Il est vrai que je me suis abstenu de répondre à votre grande tirade sur ce point-là. Il est non moins vrai que je ne me suis pas dérobé pour autant. Je vous ai même affirmé que malgré, ou plutôt à cause de sa *composition raisonnable*, le banquet de la vie heureuse humaine restait somptueux, admirablement servi. L'heure est venue de préparer la preuve.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o J'ai lu dans l'*Ami* que pour 30 messes reçues de la même personne, le prêtre peut disposer de trois mois pour les acquitter. Je reçois d'un confrère 30 ou 35 messes provenant de personnes différentes. Puis-je me dire que j'ai aussi trois mois pour les acquitter ?

2^o Quelquefois, en pareille circonstance, j'ai inséré plusieurs autres messes dans le premier stock de 30, me disant que j'avais 90 jours pour l'acquitter. Croyez-vous que je puisse continuer ? Ai-je manqué à la justice, à la charité ?

R. — Ad I. Quand un confrère vous a donné à acquitter des messes dont il était chargé lui-même et qu'il avait reçues de personnes différentes, le délai pour les dire est *identiquement* le même pour vous que pour lui. Si donc ces personnes ont déterminé le temps dans lequel elles désirent que les messes soient célébrées, c'est cette détermination qui fait loi. Il en serait de même, si l'intention fixée par elles suppléait à leur silence sur ce point. Si elles n'ont rien précisé, ni explicitement, ni implicitement, vous devez vous en tenir à la règle formulée par le décret *Ut debita* (S. C. C., 11 mai 1904). Ainsi, supposons que ce confrère vous ait transmis 30 messes demandées une par une par 30 personnes différentes : elles doivent être acquittées dans l'espace d'un mois.

« Mais, direz-vous, quel est le point de départ de ce délai ? Est-ce le jour où je les ai reçues de ce confrère, ou le jour où elles lui ont été confiées ? » — A notre avis, c'est le jour où elles lui ont été confiées ; c'est pourquoi nous avons dit que pour vous comme pour lui le délai était *identiquement* le même. L'article 5 du décret sus-visé ne le dit pas expressément, mais ce qu'il dit autorise à en déduire cette conclusion. Car, en permettant la transmission des messes entre confrères, il exige que les conditions de temps soient respectées conformément à la volonté des offrants. Or la volonté de ceux-ci est que leurs messes soient dites ou dans le délai qu'ils ont fixé, ou, à défaut de détermination de leur part, dans le délai assigné par les lois de l'Eglise. Il est vrai que, lorsqu'un prêtre reçoit des messes non pas des fidèles eux-mêmes, mais de l'Evêché, le délai pour les acquitter commence au jour où l'Evêché les a remises, et non pas au jour où les fidèles les ont demandées (S. C. C., 27 février 1905) ; mais c'est là une concession spéciale du Saint Siège, et nous ne pensons pas qu'on ait le droit de l'étendre au cas qui nous occupe ou à des cas analogues.

On voit par là combien il importe que les prêtres qui donnent des messes à leurs confrères fassent cette transmission avec soin. Ils doivent indiquer, avec toute la précision possible, le délai dans les limites duquel il faut qu'elles soient acquittées. S'ils omettent de le faire, celui qui les reçoit doit le leur demander et se conformer ensuite aux renseignements qu'il aura reçus.

Ad II. Quant à la question des manquements commis par vous, il n'y a guère que vous qui la puissiez résoudre en faisant l'application des principes que nous venons de rappeler. Assurément votre manière de faire *a pu* entraîner des fautes contre la justice et contre la charité. Il est possible que ces fautes aient été graves, par exemple si la date de célébration des messes s'est trouvée notablement éloignée (d'un mois environ, disent les théologiens) du terme extrême imposé par les lois de l'Eglise ou la volonté des offrants, ou bien encore si l'intention exprimée par ces derniers ne pouvait plus être réalisée quand les messes ont été dites.

Il y aurait même, dans cette dernière hypothèse, obligation de restituer l'honoraire.

Quoi qu'il en soit de ces divers points que les données du problème ne nous permettent pas d'élucider, les fautes, à supposer qu'il y en ait eu, ont été purement matérielles de votre part, puisque vous croyiez, de bonne foi, pouvoir agir comme vous le faisiez.

Q. — Dernièrement nous avons eu une discussion entre confrères à propos du nombre de communions qu'il est permis de donner aux malades ne pouvant pas rester à jeun.

Le Décret de la S. C. du Concile les fixe à deux au plus par semaine ou par mois, selon la situation des malades ou infirmes.

Un de nos confrères prétendait que, la question du jeûne n'étant pas en jeu, mais bien celle de l'inconmodité pour le prêtre et de l'étonnement pour les fidèles, dans les bonnes paroisses, où il n'y a aucun étonnement à craindre et où le prêtre veut s'imposer cette charge, on peut donner la communion plus de 2 fois par mois.

Dans le cas discuté, il s'agissait d'un séminariste malade.

Que pense le cher *Ami* de cette interprétation ?

R. — Voici le texte même du passage dont on nous demande l'interprétation : « *Semel aut bis in hebdomada, si agatur de infirmis qui degunt in piis domibus, ubi SSimum Sacramentum asservatur, aut privilegio fruuntur celebrationis missæ in oratorio domestico; semel vero aut bis in mense pro reliquis* ¹. »

Ces paroles sont très claires ; et comme elles forment une *dérégulation à la loi commune* du jeûne eucharistique, elles doivent être *strictement* interprétées, tant qu'il n'y aura pas une dérogation venant de l'autorité supérieure.

Quels sont les motifs pour lesquels l'Eglise établit une double manière d'agir ? — Le premier, c'est la charge considérable qui en résulterait pour les curés ayant de nombreux infirmes dans leur paroisse, charge au contraire bien légère quand un malade vit en communauté, ou possède un oratoire dans sa demeure.

D'autre part, l'Eglise n'aime pas que la sainte Eucharistie soit portée *en secret*, ainsi que l'a déclaré, le 6 février 1875, la S. C. des Rites ².

Si on la portait ostensiblement et avec la solennité voulue aux malades atteints de maladies chroniques, le respect dû à la sainte Eucharistie y perdrait, par suite de la fréquence du cortège dans les rues. Ce manque de respect serait plus sensible encore là où le prêtre est obligé de porter en secret la sainte communion afin d'éviter les outrages à cet auguste sacrement. Cet inconvénient n'est aucunement à craindre pour les personnes qui vivent dans une communauté religieuse ou dans une maison où il y a un oratoire, d'autant plus que la S. C. des Rites, par son décret du 7 février 1874, permet de leur porter la sainte communion d'une manière moins solennelle ³.

Après ces considérations, nous abordons la question du séminariste malade. Comme, en France, tous les séminaires, petits et grands, ont obtenu le privilège de garder la sainte Réserve, les élèves qui les habitent sont « dans une pieuse demeure où l'on garde l'Eucharistie, *in piis domibus ubi SSimum Sacramentum asservatur*. »

Supposons que cet indult n'existe pas. Les séminaires ont droit à un oratoire semi-public où il est permis de distribuer la sainte Eucharistie à la fin de la messe : « Si oratorium est semi-publicum, quale est Regularium, Seminariorum, etc., dit Vermeersch, rursus per se permittitur eucharistiæ dispensatio, ac proinde quilibet hospites eandem participabunt privilegii rationem ⁴. »

Nous concluons qu'un séminariste malade, au séminaire, peut jouir du privilège *une ou deux fois par semaine, semel aut bis in hebdomada*.

Le décret n'exige pas un intervalle régulier entre deux communions ; celles-ci peuvent être espacées au gré du malade et même placées à deux jours consécutifs ; néanmoins l'esprit de l'Eglise est en faveur d'un intervalle régulier : « His verbis, dit Vermeersch, non præcipitur ut binæ communiones separentur intervallis trium vel quinque dierum ; sed, si ratio peculiaris id ferat, fieri possunt duabus diebus etiam continuis. Quanquam mens est Ecclesiæ ut congrua potius intercedant spatia ⁵. »

Q. — Une Supérieure avait demandé plusieurs fois à sa Supérieure générale de permettre à une de ses sœurs de renouveler ses vœux pour trois ans. Plusieurs lettres restèrent sans réponse. Il y avait là un simple oubli de la part de la Mère générale, comme le prouve la dernière lettre de celle-ci, où elle permet à la sœur de faire ses vœux. Cependant la supérieure, interprétant la volonté de sa supérieure générale, avait déjà autorisé la sœur à faire ses vœux, mais sous condition.

Je me demande maintenant si ces vœux-là sont valables ou non. Il est vrai que la Supérieure générale les a ratifiés après. Mais a-t-elle le droit de ratifier des vœux faits sous condition ? Peut-on faire des vœux en

¹ *Ami*, 1907, p. 25.

² S. R. C., n. 3337.

³ S. R. C., n. 3322. — Cf. Vermeersch, *Periodica*, t. II, p. 183. — *Nouvelle Revue théologique*, 1907, p. 162.

⁴ Vermeersch, *Periodica*, t. II, p. 182. — S. R. C., 23 janvier 1899, n. 4007.

⁵ *Op. cit.*, p. 183, n. 162.

présument le consentement de son Supérieur général? Ne faut-il pas plutôt une permission explicite?

R. — Nous examinerons la question de la profession conditionnelle au double point de vue de la *validité* et de la *licité* d'après les principes généraux.

I. VALIDITÉ DE LA PROFESSION CONDITIONNELLE.

— Les auteurs distinguent entre les diverses conditions, selon qu'elles sont ou non contraires à l'essence des vœux religieux, et selon qu'elles ont trait au passé, au présent ou à l'avenir.

1^o En présence d'une condition contraire à l'essence de la vie religieuse, les auteurs sont partagés.

a) Pour les uns, la profession est *valide*, parce que cette condition est considérée comme honteuse et que, d'après le droit, toute condition honteuse est regardée comme non avenue. Cette opinion a pour elle les textes du droit¹.

b) Communément, cependant, les canonistes regardent la profession comme nulle.

La raison canonique, c'est que c'est la volonté du religieux qui fait la profession; si un individu écarte ce qui est de la substance de la vie religieuse, il ne veut pas celle-ci et sa profession est nulle.

La profession religieuse est comparée au mariage; or, le mariage est considéré comme nul si l'on y ajoute une condition contraire à son essence; donc, on doit en dire autant de la profession religieuse.

Enfin le droit fournit un exemple qui vient confirmer cet enseignement. Avant ses vœux, un religieux avait manifesté l'intention de garder ses biens; mais sa profession fut déclarée valide pour ce motif qu'il avait fait sa profession d'une manière *absolue*. D'où l'on peut conclure que la profession aurait été invalide si elle avait été conditionnelle².

2^o Supposons maintenant une condition *non contraire à la substance des vœux*. Elle peut regarder le passé, le présent ou l'avenir.

a) Condition regardant le passé ou le présent. — La profession est valide ou non, selon que la condition est vérifiée ou non au moment où on la pose.

b) Condition regardant l'avenir. — On suppose une condition honnête ou indifférente.

Pour les uns, l'effet de la profession est *suspendu* jusqu'à ce que la condition soit réalisée ou se trouve dans l'impossibilité de se réaliser.

Durant le temps où la profession reste en suspens, le profès est libre de se retirer et de refuser la vie commune, bien que son départ soit *illicite*.

Lorsque la réalisation de la condition devient impossible, la profession est nulle; au contraire, elle devient valide si la condition se vérifie.

Faut-il un nouveau consentement? Les uns le nient en s'appuyant sur les principes exposés dans le traité des Contrats. Ils invoquent aussi l'analogie avec le mariage conditionnel, pour lequel le droit ne requiert pas un nouveau consentement quand la condition est vérifiée³. D'après Fagnan, c'est aussi la pratique de la Curie romaine⁴.

Les autres exigent un nouveau consentement, parce que des contrats comme le mariage et la profession religieuse sont de nature telle qu'ils doivent immédiatement ressortir leurs effets et qu'ils n'admettent pas une condition suspensive. Il faut donc leur appliquer la règle 50 du droit in 6^o: « Actus legitimi conditionem non recipiunt, neque diem. »

Nous pensons avec eux qu'il vaut mieux renouveler le consentement en tous cas après la vérification de la condition, pour enlever toute ambiguïté: « Tutius est in omni casu renovare consensum, conditione purgata, ad auferendam omnem ambiguitatem ».

Les supérieurs qui ont reçu le premier consentement peuvent recevoir le second.

II. LICITÉ DE LA PROFESSION CONDITIONNELLE. — Il y a deux opinions sur ce point.

1^o D'après Rotario, il y aurait faute pour un supérieur à admettre une condition dans la formule, parce que la forme conditionnelle peut donner lieu à des contestations et à des procès: « Unde, dit cet auteur, *non bene se gereret Superior, qui in professione admitteret novam formam conditionatam, quæ litibus et tricis occasionem præberet* ».

Pour les autres, cette forme conditionnelle n'est pas défendue par le droit si elle n'est pas contraire à la substance des vœux; il s'ensuit donc qu'elle est permise⁵.

SOLUTION. — 1^o Les vœux de la religieuse sont-ils valides? — La condition du consentement de la supérieure est une condition future et honnête. On pouvait donc la mettre dans la formule de vœu sans compromettre leur validité.

D'après l'opinion plus sûre, un nouveau consentement serait requis. Ce nouveau consentement a été donné par la religieuse quand elle a sollicité la réhabilitation, et par la supérieure quand elle l'a accordée.

2^o La profession a-t-elle été licite? — La réponse affirmative découle de tout ce que nous venons de dire. La condition en elle-même était bonne. D'autre part, l'absence de consentement formel de la Supérieure n'était pas imputable ni à la supérieure locale ni à la religieuse. Enfin, dans l'intérêt de la maison et de la religieuse, une profession conditionnelle valait beaucoup mieux que l'absence de profession.

¹ Fagnan, in C. Cum in ecclesiis, 10, de Majoritate et obedientia, n. 9. — Cf. C. Cum ad monasterium, 6, De statu Monachorum; C. Si conditiones, 7, De Conditionibus apposis; C. Insinuante, 7, Qui Clerici vel coenobites, etc.

² C. Cum ad monasterium, 6, C. Dudum, 20, De Conversione conjugatorum.

³ C. Super eo, 5, De conditionibus apposis.

⁴ Fagnan, In cit. C. Super eo, n. 3.

⁵ Piat de Mons, Praelectiones, t. II, p. 146, note 5.

⁶ Rotario, I, II, IV, V, 12.

⁷ Reiffenstuel, III, tit. XXI, n. 175.

Q. — J'assistais dernièrement un prêtre administrant le sacrement de l'extrême-onction. Voici les paroles qu'il employait : « Per istam sanctam unctionem et *sui piissimam misericordiam* indulgeat tibi *Domine* quidquid, etc. »

Que penser de cette forme ?

R. — Nous pensons qu'elle est illicite, mais valide.

1^o Elle est illicite, parce que ces changements, si légers qu'ils soient ou qu'ils paraissent, sont un manque de respect à l'égard du sacrement.

2^o Elle est valide, car les modifications qu'elle subit ne sont pas substantielles. La première, *sui* pour *suam*, ne change pas le sens. La seconde, *Domine* pour *Dominus*, constitue un solécisme et rend le sens quelque peu ambigu, mais l'intention du prêtre n'est pas douteuse. Tout en se servant, sans s'en apercevoir peut-être, d'un vocatif, il entend bien que c'est Dieu qui est l'auteur des grâces conférées, et non le sujet à qui serait appliqué on ne sait quel pardon.

Cette interprétation n'a rien d'arbitraire, car la prononciation de la forme doit être un acte vraiment humain ; par conséquent, le sens des paroles dont elle se compose doit être déterminé, non seulement d'après la signification des mots eux-mêmes, mais d'après l'intention du ministre. N'est-ce pas cette raison qui a fait regarder comme valide par le pape Zacharie cette formule du baptême : *Ego te baptizo in nomine Patria et Filia et Spiritus Sancta* ?

Q. — Une marchande de lait a écouté très attentivement une instruction catéchistique sur le péché mortel. Elle en a tout particulièrement retenu cette affirmation que des milliers de péchés véniels réunis ne seront jamais l'équivalent d'un péché grave. Elle en tire une conclusion pratique : « Je puis donc, sans péril pour le salut de mon âme, ajouter chaque jour une légère quantité d'eau au lait destiné à mes clients. »

Quelques années plus tard, quand elle veut gagner une indulgence jubilaire, elle croit que la religion est changée : on lui a affirmé, en effet, que son cas pouvait comporter autant de péchés mortels que de clients habituels. Que vous en semble ?

R. — Nous sommes convaincus que, dans l'instruction entendue par la marchande de lait, le prédicateur a traité d'une façon très complète et très juste l'épineuse question de la coalescence des péchés véniels. Nous ne mettons pas en doute la bonne foi de son auditrice, mais nous nous permettons de supposer que quelque chose a échappé à son attention, ou que, si elle a bien tout entendu, elle n'a certainement pas tout retenu.

Voici de quoi compléter ses souvenirs et la persuader que la religion n'a pas changé.

Il est exact que les péchés véniels ne peuvent jamais, *par le seul fait de leur multiplication*, constituer un péché mortel. Quel que soit leur nombre, leur nature reste la même ; or, entre la nature du péché véniel et celle du péché mortel, il y a toujours une différence essentielle. Toutefois, ce qui ne peut être produit par la multiplication

de ces fautes, peut très bien résulter de la *matière* qui en est l'objet ou de l'*effet* qui en découle.

Car si les péchés ne s'additionnent pas pour former un tout, la matière de l'un peut s'ajouter à la matière de l'autre et atteindre, à un moment donné, la quantité requise pour qu'il y ait péché mortel. Voici, par exemple, une personne qui commet de petits larcins peu éloignés les uns des autres. Elle n'est coupable, chaque fois, que d'une faute légère. Mais, un beau jour, elle remarque que, si elle recommence, la somme totale qu'elle aura ainsi dérobée dépassera la limite communément assignée à la matière légère, et néanmoins elle recommence : elle commet un péché grave, bien que le dernier larcin n'ait pas été plus important que les précédents.

Il y a plus : si, dès le commencement, elle avait eu l'intention d'arriver petit à petit à une somme considérable, elle aurait commis autant de péchés mortels que de vols, car chacun aurait été accompli avec une intention gravement coupable.

Notre Perrette a-t-elle eu cette intention ? Son raisonnement semble l'indiquer. Il est cependant possible qu'elle n'ait songé, sur le moment, qu'au léger bénéfice quotidien résultant de sa fraude.

S'est-elle aperçue, au bout d'un certain temps, que les jours, en se multipliant, avaient aussi multiplié ce bénéfice frauduleux, et que ce dernier formait déjà une somme assez rondelette ? Notre correspondant ne nous le dit pas. Quelle qu'ait été, d'ailleurs, l'intention de la laitière, aujourd'hui qu'elle est dûment avertie, elle doit restituer. En refusant de le faire, elle se rendrait coupable de péché grave, car elle retiendrait le bien d'autrui en matière considérable. (Cf. p. 488).

LITURGIE

Q. — 1^o Est-il toujours vrai qu'une messe votive c'est « celle qui n'est pas conforme à l'office du jour », depuis que le décret du 5 juil. 1883 en a concédé qui correspondent à l'office votif du Bréviaire récité à la place de certaines fêtes *per annum* ?

2^o Comment Le Vavas seur ne comprend-il pas sous la dénomination de messes votives les messes de *Requiem*, du moment que celles-ci sont également en dehors de l'office du jour ?

R. — Ad I. Il n'y a pas lieu de changer la définition courante de la messe votive : c'est et ce sera toujours, dans le sens strict du mot, une messe qui ne concorde en rien avec l'office du jour. Voyez plutôt ce que sont les messes autorisées par le décret du 5 juillet 1883, n. 2581, ad 1, qu'on objecte dans la circonstance. Ce sont des messes du jour en réalité, et si on les appelle votives, c'est ni plus ni moins parce qu'elles correspondent à la récitation d'un *office votif concédé ce jour-là* au lieu et place d'une fête *per annum*, comme on appelle messes de Martyrs, de Vierges, de Confesseurs, celles qui correspondent à l'office

occurrent d'un Confesseur, d'une Vierge ou d'un Martyr.

Ad II. Le Vavasseur et tous les auteurs avec lui ne comprennent point les messes de *Requiem* parmi les messes votives, 1^o parce que la Rubrique elle-même les distingue : « Extra ordinem officii potest esse votiva vel defunctorum » (Rubr. gén. du Missel, *ante* Tit. 1) ; 2^o parce qu'elles n'ont rien de commun dans leur objet, les unes se rapportant aux vivants, les autres aux morts ; 3^o parce qu'elles sont soumises à des règles toutes différentes.

Q. — Quel est le symbole et la signification du drap mortuaire aux enterrements ?

R. — Par lui-même, le drap mortuaire n'a pas de signification symbolique ; mais il n'en est pas de même de sa couleur.

Quand il est blanc, c'est un signe de l'intégrité et de la virginité du défunt. Aussi l'Eglise ne le permet-elle que pour les petits enfants, qui meurent avec leur innocence baptismale.

On emploie, au contraire, un drap mortuaire de couleur noire en signe de deuil et d'appel de prières pour les adultes, qui ne sont pas encore avec certitude entrés dans la gloire éternelle. Cela ressort d'un décret qui, en raison de la coutume et des difficultés qu'il y aurait à la supprimer, tolère seulement un drap mortuaire blanc, et encore à condition que « fascia nigri coloris... in quatuor lateribus appareat : quo fideles agnoscant defunctum egere suffragiis, et Ecclesiæ precibus etiam proprias adjungant. » (S. R. C., 31 août 1872, n. 3263).

Q. — 1^o En cas de concurrence entre les 2^{es} Vêpres de la Translation de la sainte Maison de Lorette, *dupl. maj.*, et les 1^{res} Vêpres de l'octave de l'Immaculée-Conception, quelles Vêpres réciter ? Le principe de l'intégrité des octaves n'a-t-il rien à voir dans ce cas ?

2^o D'après les anciens décrets, une église ayant pour titulaire N.-D. des Anges doit célébrer cette fête le 15 août.

En est-il encore de même pour une Congrégation religieuse ayant le privilège de célébrer un office propre de N.-D. des Anges ? Quel jour célébrer le titulaire ?

R. — Ad I. Quand la Translation de la sainte Maison de Lorette (double-majeur) est en concurrence avec le jour octave de l'Immaculée Conception, les Vêpres sont intégralement de la Translation : 1^o parce que le jour octave des fêtes même primaires de la Sainte Vierge cède invariablement à tout double-majeur concurrent (S. R. C., 22 mai 1896, n. 3908, ad 14) ; 2^o parce que, quand deux offices se rapportent au même saint, les Vêpres sont tout entières de l'un sans mémoire de l'autre, *ne bis in idem*, et naturellement c'est celui qui a le grade plus élevé qui l'emporte. (Nombreux décrets).

Ad II. La règle concernant les églises qui ont pour vocable la Sainte Vierge, et non un mystère de sa vie, comme la Nativité ou la Visitation,

etc., c'est qu'on fasse la fête du vocable le jour de l'Assomption (S. R. C., 10 mars 1787, n. 2529, ad 2). Aujourd'hui comme autrefois, il faut suivre cette règle pour Notre-Dame des Anges, titulaire de votre église ; car la fête particulière concédée sous le nom de Notre-Dame des Anges à l'Ordre séraphique a pour objet la Dédicace de l'église désignée sous ce vocable, mais non le vocable lui-même. Tel est aussi l'avis des *Ephemerides Liturgicæ* (1908, p. 269).

Q. — 1^o Y a-t-il obligation de conscience de prendre le surplis et l'étole pour la confession des femmes ? Ne pourrait-on pas se contenter de l'étole seulement ? Pour la confession des hommes, ne peut-on pas s'en dispenser ?

2^o Aux messes de mariage, quand on oublie la bénédiction de l'épouse après le *Pater*, peut-on la donner à un autre moment de la messe, v. g. l'unir à celle qui suit le *Benedicamus Domino* ?

3^o Peut-on célébrer un trentain grégorien pour deux défunts ?

4^o Dans les messes quotidiennes chantées, est-on tenu de chanter le *Dies iræ* ? Ne suffit-il pas de le lire ?

5^o Quand on fait l'Octave des morts, a-t-on la faculté de chanter la messe tous les jours, même aux fêtes doubles ? Quelle messe chanter ? Combien d'oraisons ?

6^o Lorsqu'un défunt doit être enterré dans une paroisse voisine, le curé de cette paroisse n'a-t-il pas le droit d'aller faire la levée du corps sur les limites de son territoire si la famille refuse absolument de recourir au ministère du propre curé ?

7^o Comment procéder dans un binage, lorsqu'on doit consacrer à la première messe des hosties placées sur le corporal ? Peut-on se dispenser de recueillir les parcelles ? Si non, comment absorber ces parcelles ? Il est évident qu'on ne peut les faire tomber dans le calice.

R. — Ad I. En principe, toute administration de sacrement exige le surplis et l'étole de couleur appropriée au sacrement que l'on confère ; et notamment pour le sacrement de Pénitence, il n'y a que les circonstances, la coutume ou le lieu, qui peuvent en dispenser. (Rituel, tit. 1, n. 7).

Par exemple, en dehors de l'église, on peut confesser les malades et les hommes sans surplis et sans étole. A l'église, les religieux mendiants qui n'ont pas d'habit de chœur spécial emploient l'étole sans le surplis¹. Les autres prêtres séculiers ou autres doivent avoir le surplis, et l'étole est en outre de la plus haute convenance (S. R. C., 7 déc. 1844, n. 2883, ad 2 ; 31 août 1867, n. 3158, ad 2 ; 7 juillet 1877, n. 3426, ad 4 ; 23 mars 1882, n. 3542, ad 3) ; en tout cas, ils ne se dispenseront du surplis que si le temps, le lieu ou les circonstances ne leur permettent pas d'en avoir un facilement².

Ad II. Quand on a omis par oubli la bénédiction de l'épouse après le *Pater*, on peut la joindre à celle qui suit le *Benedicamus Domino* à la fin de la messe. (Cf. *Ami* 1902, p. 1103).

¹ Tous les auteurs, et en particulier Catalani.

² Vigourel, *Abrégé du Manuel liturgique*, p. 337, et autres liturgistes ; — puis Rituel, tit. III, chap. 1, n. 9.

Ad III. Le décret du 15 mars 1881 réglant les trentains grégoriens, ne suppose la célébration qu'en faveur d'une seule âme ; et c'est, par suite, à condition que l'âme qu'on veut tirer du purgatoire n'aurait pas besoin du trentain, qu'il est loisible de l'appliquer subsidiairement à une autre.

Ad IV. Cette question du *Dies iræ* m'étonne de la part d'un abonné de l'*Ami*. L'an dernier encore, p. 1039, nous avons dit qu'on devait le chanter toutes les fois que la messe se célèbre *in cantu*.

Ad V. Par faveur spéciale, les fidèles peuvent dans l'Octave des morts faire célébrer l'anniversaire de leurs défunts, quel que soit le jour du décès, pourvu que le rit de la fête occurrente ne soit que double ordinaire ; et la messe étant de l'anniversaire n'aura qu'une oraison. (Cf. S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad V ; Van Der Stappen, t. II, n. 367).

Ad VI. Quand les funérailles doivent être faites dans une paroisse étrangère, le curé du pays où s'est produit le décès ne peut être privé par la famille du droit de faire la levée du corps, et il lui appartient de présider le cortège (revêtu du surplis et de l'étole) jusqu'à la porte de l'église où auront lieu les obsèques. (S. R. C., 23 avril 1895, n. 3854, ad IV). Ce n'est que sur un refus de sa part que le curé de la paroisse étrangère pourrait faire la levée du corps à la maison même du défunt, et à plus forte raison le recevoir sur les limites de sa paroisse¹. En France cependant, dit Buée², on peut regarder comme courante la coutume de remettre le corps au curé étranger, non à la porte de son église, mais à la limite de son territoire ; et, sauf défense de l'évêque, on peut la suivre.

Ad VII. Si un binaire consacre à sa 1^{re} messe des hosties placées sur le corporal, il n'a rien de mieux à faire que de les déposer dans le ciboire du tabernacle après avoir communiqué sous l'espèce du pain ; puis il recueille les parcelles qui peuvent rester sur le corporal, et les prend avec le Précieux Sang. C'est ce qu'enseigne la Rubrique elle-même. (*Ritus serv. in celebratione Missæ*, tit. X, n. 5).

Q. — D'après le droit, est-il permis aux femmes se tenant en dehors du chœur, par exemple dans la tribune de l'église, d'exécuter, en alternant avec les chœurs, des chants liturgiques, tels que les *Kyrie*, le *Gloria*, les psaumes, les hymnes ?

R. — Deux choses sont certaines : 1^o que les femmes ou les filles, seules avec un organiste, ou mêlées à un chœur d'hommes ou de jeunes gens, ne peuvent prendre place au chœur, ou à la tribune, ou au milieu de la nef (S. R. C., 19 fév. 1903) ; 2^o que les filles ou les femmes, ayant leur

place à part et séparées des hommes, peuvent alterner avec les choristes les chants liturgiques, ou avec le peuple, et même tenir l'harmonium. (S. R. C., 17 janv. 1908, ad 2).

Appliquez ces règles dans votre église, et tout sera légitime dans le chant ainsi exécuté, comme nous l'avons déjà dit en 1907, p. 382, et comme l'enseignent les *Ephemerides Liturgicæ*, en 1909, p. 22.

Q. — Un mandement de 1885, en publiant le Propre diocésain d'Angoulême approuvé par Rome, reconnaissait SS. Ausone et Cybard comme patrons du diocèse et, en vertu de rescrits du Saint-Siège, avertissait que la conséquence de ce patronage était de rendre leur mémoire obligatoire parmi les suffrages du Bréviaire, *ast per orationem communem* ; puis ajoutait que les prêtres attachés à une église feraient le suffrage du titulaire de cette église, sans être dispensés pour cela de la mémoire des SS. Ausone et Cybard.

Quand parut le décret du 27 juin 1899, ad 8, les uns crurent que toutes ces mémoires continueraient à se faire comme auparavant, si non *vi Rubricæ*, *saltem vi privilegii strictam obligationem inducentis*. D'autres affirmèrent que, même en supposant ce privilège, on ne pouvait plus faire mémoire des SS. Ausone et Cybard, puisque le décret du 27 juin 1899 exige désormais une coutume pour faire le suffrage des patrons de lieu.

Qui a raison ?

R. — Vu les pièces relatives au Propre diocésain qui nous ont été communiquées, notamment les rescrits pontificaux et la lettre circulaire du 15 nov. 1885 sur les patrons, nous croyons que l'on doit continuer à faire mémoire des saints patrons *in casu*, comme on le faisait auparavant.

En effet, la question des SS. Ausone et Cybard ainsi que des patrons de lieu, en l'absence de documents remontant à la constitution de leur patronage, ne pouvant être solutionnée par voie de témoignages écrits, l'a été par voie d'autorité, et, pour donner une base juridique à sa décision, Rome mit en avant, comme principes dits *économiques*, la tradition, la coutume, et jusqu'au nom des lieux, pour trancher les cas qui pouvaient se présenter dans le diocèse¹.

¹ Ces principes, dits *économiques*, sont l'équivalent des principes réflexes qui, en morale, servent à former pratiquement la conscience dans les cas spéculativement douteux. Saint Ausone et saint Cybard, par exemple, sont-ils patrons du diocèse ? On ne peut en fournir la preuve officielle. Mais, d'autre part, dans le passé, ils portaient ce nom ; on le trouve dans de vieux calendriers ou d'anciens Propres. Comme on ne peut supposer que les anciens aient agi ainsi en violation des lois de l'Eglise, qu'a fait le Saint-Siège ayant à résoudre le cas ? Il a eu recours aux axiomes de droit : « *In dubio presumitur factum, quod de jure faciendum erat* ; » puis : « *Standum est pro valore actus, donec non constet de ejus nullitate*, » et : « *Melior est conditio possidentis* ; » et il a déclaré, nonobstant le défaut de document authentique, mais vu les indices, la pratique ancienne, et les présomptions qui en résultent, que l'on tiendrait à l'avenir, comme par le passé, saint Ausone et saint Cybard pour patrons du diocèse.

Ces principes, dits *économiques*, ont donc l'inappréciable avantage de dispenser de faire la preuve apodictique pour juger un différend ; et fort heureusement, car bien des fois sans eux le cas serait insoluble en pratique.

¹ Duballet, *Traité des paroisses et des curés*, t. II, n. 980.

² *Memento pratique du ministère paroissial*, n. 597.

C'est ainsi que, se basant sur le nom de patron qu'on leur donnait bien avant la Révolution, et sur la coutume assez répandue alors d'en faire mémoire aux suffrages, conformément à l'opinion de Gavantus et de Cavalieri, la Congrégation décida : 1^o que SS. Ausone et Cybard seraient honorés comme co-patrons du diocèse, et que la solennité en serait célébrée le dimanche suivant à Angoulême et dans les églises n'ayant pas de patron de lieu spécial ; 2^o qu'en vertu de la coutume raisonnablement présumée on ferait dans ces églises leur mémoire aux suffrages par une antienne et une oraison commune aux deux patrons ; 3^o enfin qu'il n'y aurait pas de messe *pro populo* le jour de la fête.

Ce point ainsi réglé par le rescrit du 21 août 1884, l'évêque demanda, pour plus d'uniformité dans le diocèse, que ce qui avait été concédé par ce rescrit fût étendu au diocèse tout entier. Et Rome accédant à ce vœu permit : 1^o que, *ex gratia* on fit leur solennité dans toutes les églises du diocèse le dimanche suivant (Rescrit du 28 avril 1885) ; 2^o que, *in casu*, on en fit mémoire aux suffrages, sans préjudice de la mémoire du patron spécial du lieu, s'il y en a un, ni omission du titulaire de l'église. (Même rescrit, complété par un décret pour Nocéra).

Comme on le voit, cette question des patrons du diocèse et du patron de lieu ayant été tranchée à la fois et par économie et par *indult* échappe d'abord au droit commun. Ensuite, ce qui se faisait autrefois n'ayant pas été étranger à la décision prise par le Saint-Siège, on peut dire qu'en faisant aujourd'hui mémoire des patrons du diocèse et du patron de lieu aux suffrages, on reste encore dans les termes du droit nouveau en continuant la coutume : « Nulla (commemoratio) facienda est de patrono loci vel diocesis... nisi contraria vigeat consuetudo. » (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043, ad VIII).

Donc rien à changer dans la pratique du diocèse.

Q. — 1^o Les nouvelles éditions du Missel Romain contiennent, au Supplément, un chant *solemnior* de toutes les préfaces. Ce chant est-il *ad arbitrium celebrantis* les jours où la préface solennelle ordinaire doit être chantée ?

2^o Même question pour les variantes *ad libitum* des oraisons, de l'Épître, de l'Évangile (au Supplément du Graduel). Cet *ad libitum* signifie-t-il : *ad arbitrium celebrantis* (comme l'insinue la Nouvelle Revue théologique, nov. 1908) ; — ou bien : *ad beneplacitum ordinarii*, vel *parochi* (comme l'enseignent certains professeurs) ; — ou enfin : *ubi mos est* ?

3^o Le Graduel donne deux textes pour certaines hymnes (v. gr. *Veni Creator*). Qui doit décider du choix ? L'Ordinaire, le curé, le chef de maîtrise ? Et alors peut-on prendre tantôt l'un, tantôt l'autre ?

4^o Les jours plus solennels, le célébrant peut-il entonner le *Gloria*, le *Credo*, sur des mélodies non insérées dans le Missel, par exemple : celles de Dumont, Lulli, Lafeuillée ?

Même question pour l'*Ite Missa est*.

5^o Une communauté de religieuses soumises à l'Ordinaire peut-elle, sans consulter l'évêque, adopter l'édi-

tion vaticane pour le plain-chant ? De même un vicaire peut-il, à l'autel, suivre cette édition, malgré son curé qui est rebelle à toute innovation ?

R. — Un curé est-il tenu de procurer (du moins aux autels où l'on chante la messe) un Missel avec le nouveau chant grégorien ? Discussion sur ce point parmi nous : les uns disent que *oui*, tout comme il est obligé de procurer le texte d'une messe nouvelle (v. gr. celle de S. Paulin) ; — les autres disent que *non* et assurent qu'ils feront durer chez eux l'édition médicéenne le plus longtemps possible. Qui a raison ?

R. — Ad I. Nous n'avons pas l'édition du Missel à laquelle vous faites allusion. Mais une rubrique spéciale doit suffisamment indiquer si ce chant *solemnior* des Préfaces est seulement *pro aliquibus locis* ou *ad libitum celebrantis*.

Ad II. Dans l'édition vaticane du Graduel, à propos des tons *ad libitum*, on lit : « Omnes orationes Missæ cantari possunt etiam in tono sequenti, ex antiqua traditione accepto » ; et on ajoute à la fin : « Ubi usurpatur hic tonus, adhibendus est etiam ad orationes ante prophetias, et ad orationes solennes feriæ VI in Parasceve, et etiam quandocumque præcessit monitio *Flectamus genua* ». D'où il semble bien que ce chant est *ad arbitrium celebrantis* ; mais on ne saurait choisir tantôt l'un, tantôt l'autre dans le même office.

Ad III. Le Graduel donne, il est vrai, deux textes différents de certaines hymnes ; mais on ne doit prendre et chanter que le texte nouveau, c'est-à-dire celui qui a été adopté depuis Urbain VIII et qui est désigné sous cette rubrique : « *secundum usum recentiorem* ». Car le retour à l'ancien texte n'a pas été admis et a été supprimé par ordre supérieur dans l'Antiphonaire grégorien. (Cf. *Revue du chant grégorien*, 1910, p. 125).

Ad IV. Il n'y a que Rome qui puisse donner une réponse autorisée sur l'emploi de mélodies non insérées dans le Missel relativement au *Gloria*, *Credo* et *Ite Missa est*.

Ad V. L'Ordinaire ne peut empêcher l'adoption de l'édition vaticane chez les religieuses, lorsque la supérieure juge bon de supprimer les Graduel et Antiphonaire anciens, avant même que ceux-ci ne soient hors d'usage. Mais un vicaire, qui n'a pas la direction de la paroisse, ne peut l'introduire malgré son curé, tant que les anciens livres de chant sont utilisables.

Ad VI. Il n'en est pas des offices nouveaux comme du chant grégorien édité en vertu du *Motu proprio* de Pie X. On doit procurer à chaque église *quàm primum* le texte des nouveaux offices ; mais on n'est pas tenu de se procurer le nouveau chant avant que l'édition médicéenne en usage dans cette église ait cessé d'y être suivie.

Q. — Dans une communauté, c'est évidemment à l'aumônier qu'incombe la garde du tabernacle renfermant la Sainte Eucharistie. Est-il indifférent que la religieuse sacristine emporte chaque matin après la messe la clef du tabernacle à la communauté, et la rapporte le lendemain pour la messe ?

R. — Les Pères Jésuites, il y a quelque trente ans, proposaient le même cas dans les termes que

voici : « Invaluit usus apud Moniales ut clavis tabernaculi non penes Capellanum sed inter septa monasterii asservetur, etiam quum domus Capellani finitima est monasterio. Anne servari potest talis usus ? ». La réponse fut : « *Negative* ». (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad vi).

C'est déjà ce que répondit, au *xviii*^e siècle, la Congrégation du Concile le 25 juin 1689, puis le 14 novembre 1693 ; et au *xvii*^e siècle, S. Charles Borromée disait également : « Clavis tabernaculi a nemine, quam a rectore, teneatur » ; et encore : « Tabernaculi, ubi SS^mum Corpus Domini asservatur, claves parochus diligenter cauteque apud se custodiat, ac ne clerico quidem ministro illas ullo modo committat. » (Cf. De Amicis, *Cæremoniale Parochorum*, tom. I, p. 25).

Jugez par là et concluez que c'est à vous, aumônier de la chapelle, que revient, à l'exclusion de tout autre, la garde de la clef du tabernacle.

Q. — 1^o En 1905, p. 128, l'*Ami* enseigne que « d'après les décrets les religieux qui ont un Ordo propre ne peuvent, à moins d'indult, célébrer sous le rit de 1^{re} classe et avec octave, les Patrons de Royaume, de Province et d'Etat. »

En 1908, p. 879, traitant la même question, il dit : « Les réguliers doivent célébrer la fête du patron de Royaume... sous le rit de 1^{re} cl., mais sans octave. »

Quelle est, en définitive, la règle à suivre ?

2^o Les fêtes spéciales accordées à une nation sont-elles obligatoires pour les religieux ayant un Ordo propre ?

R. — Ad I. Nous appuyant sur le décret général du 9 juillet 1895, n. 3863, où on lit que le Patron principal du diocèse, à moins qu'il ne soit férié, n'oblige pas ceux qui ont un Patron de lieu, nous avions cru pouvoir conclure, en 1905, que les Réguliers n'étaient pas davantage tenus en l'occurrence de célébrer les Patrons de Royaume, de Province et d'Etat. Mais des décrets plus récents n'ont pas admis cette conclusion ; et en 1908, p. 876, pour nous conformer aux décisions expresses de la S. R. C., nous avons enseigné et nous enseignons aujourd'hui que les Réguliers sont tenus aux Patrons de Royaume, quand même ils célébreraient déjà le Patron de lieu de leur résidence. (S. R. C., 16 fév. 1906 ; 16 fév. 1907 ; *Ephem Liturg.*, 1906, p. 387).

Ad II. Les Réguliers ayant un Ordo propre n'ont pas, en dehors des Titulaires, Patrons et Dédicace de la cathédrale, à faire l'office des fêtes concédées à une nation : « Mens autem est regulares non teneri ad officia loci quo degunt, nisi quatenus ejusdem loci calendario utantur. » (S. R. C., 6 déc. 1902, ad i ; et *Ami* 1904, p. 105).

Q. — N'y a-t-il pas une décision de la S. C. d'après laquelle, dans le cours d'un office (grand messe ou vêpres), le chœur n'a pas à répondre au salut que doit lui faire quelqu'un qui entre au chœur, comme le diacre et le chapièr, quand ils vont encenser le chœur, ou les céroféraires, quand ils vont chercher les flamberges avant la consécration ?

R. — Nous ne connaissons pas de décret permettant au Chœur de ne pas répondre au salut

qu'il reçoit de la part des ministres sacrés ou autres, quand ceux-ci ont à se rendre au chœur ou à le quitter pendant les offices.

Quant à la rubrique, elle dit simplement que ceux qui sont d'un ordre supérieur n'ont pas à se lever (Cérém. des Ev. liv. I, chap. 18, n. 6). Mais si on rapproche ce passage de celui du même livre, chap. 23, n. 20, on restera dans le vrai en disant que le salut se rend suivant la dignité respective du saluant et du salué, en se levant, ou en se découvrant, ou en inclinant à peine la tête sans même se découvrir. (Cf. S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad vi ; 18 août 1777, n. 3434, ad v).

Q. — 1^o Jusqu'ici, aux offices pontificaux, le prêtre assistant donnait la paix au gouverneur, au clergé (nous n'avons pas de chanoines), et aux membres du gouvernement et autres notabilités. Est-ce régulier ?

2^o Pour l'encensement à l'offertoire, le diacre suit le même ordre. Est-ce légitime ?

R. — Le Cérémonial des Evêques est assez explicite sur la manière d'encenser et de donner la paix aux gouverneurs de royaume, de province, ou aux magistrats de la ville.

« Quo vero ad laicos, Princeps magnus Dominus loci non recognoscens superiorem thurificatur immediate post Episcopum... ; Gubernatores regnorum ac provinciarum immediate post Episcopum ; Magistratus civitatum thurificantur post Dignitates et Canonicos, nisi sint de majoribus et perpetuis, qui thurificantur ante Canonicos » ; et tous sont encensés par ceux à qui il appartient, d'après la coutume, *ex consuetudine*, de remplir cette fonction. (Liv. I, chap. 23, n. 30).

On lit encore : « *Triplici ductu thurificantur Dominus loci laicos et Princeps maximus, qui thurificari debent ab iis qui, ex consuetudine, hæc munia explere solent* » (*ibid.*, n. 35), mais de deux coups, s'il ne s'agit que d'un gouverneur de la ville ou de la province. (S. R. C., 16 juill. 1672, n. 1449 ; 6 oct. 1696, n. 1952, ad i).

Pour le baiser de paix, on suit le même ordre que pour l'encensement ; et c'est le prêtre assistant qui, l'ayant reçu de l'évêque, baise à cet effet l'instrument de paix, et le présente aux princes, gouverneurs et grands magistrats. (Liv. I, chap. 24, n. 5 et 6 ; S. R. C., 15 sept. 1668, n. 1370). Après quoi, revenant à l'autel, il donne la paix au cérémoniaire, qui va la porter à son tour au premier des membres du clergé non chanoines de chaque côté du chœur, et au premier des clercs inférieurs. (*Ibid.* n. 7).

Votre pratique est donc facile à légitimer et à rendre régulière.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 septembris 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Serait-il possible de reconstituer l'état d'âme des païens, grecs ou romains, aux premiers siècles de notre ère, de façon à dégager l'impression que faisaient sur eux les premiers chrétiens ? La pureté des mœurs chrétiennes suscitait-elle l'admiration comme elle le devait ? N'étaient-ils pas en butte, au contraire, comme les chrétiens d'aujourd'hui, aux reproches, aux attaques, aux accusations de toute sorte ? Notre-Seigneur a plutôt laissé entrevoir cette seconde perspective en parlant à ses disciples des épreuves qu'ils auraient à subir à cause de lui.

R. — Entre toutes les époques de l'histoire de l'Eglise, il n'en est pas qui soulève autant de problèmes et de si variés que celle des premiers siècles. C'est autour d'elle que se déroulent les luttes les plus ardues, parce que c'est vers elle que sont dirigées les plus âpres attaques. Les raisons en sont multiples et faciles à deviner : importance capitale des origines pour juger du développement historique postérieur, nombre restreint des documents, obscurité qui en résulte sur beaucoup de questions, éloignement considérable où nous nous trouvons pour juger des événements, complexité accrue encore par les dires des opposants de toute sorte, juifs, païens, hérétiques, etc.

Parmi tous ces problèmes, il n'en est guère de plus passionnant que celui auquel s'intéresse notre correspondant. Sous quel jour apparaissent les premiers chrétiens à leurs contemporains ? Quelle impression faisaient-ils sur eux ? Comment étaient-ils jugés par eux ? Que pouvons-nous trouver dans les documents anciens qui nous éclaire sur l'état de l'opinion publique à leur égard ?

Dès ce moment, comme le dit excellemment dom Leclercq, « le christianisme réalisait la parole prophétique de Jésus ; il paraissait folie

aux uns, opprobre aux autres ¹. » Fort nombreux sont les textes qui en témoignent. Ils expriment les accusations, les calomnies acharnées prodiguées contre la religion chrétienne. Ils la montrent en butte à une hostilité presque universelle, à ce point que les chrétiens devinrent des *hostes publici*.

Ces voix haineuses, nous pouvons encore les entendre directement dans quelques monuments antiques. Mais surtout nous en retrouvons le fidèle écho dans les apologistes contemporains, particulièrement dans saint Justin, Athénagore, Tertullien et Minucius Félix.

Saint Justin, païen de Palestine (il était né à Naplouse, l'ancienne Sichem), amené au christianisme par une curiosité philosophique qu'aucun système n'avait pu rassasier, mit son honneur à défendre sa foi par la parole et par la plume. Audacieusement il proclamait que « pouvoir dire la vérité et la taire, c'est mériter la colère de Dieu ». Dans une première *Apologie*, vers l'an 150, il se fit le champion de cette vérité devant l'empereur lui-même, Antonin le Pieux. C'est là, dans la première des trois parties dont se compose l'ouvrage, qu'il montre l'inanité des calomnies jetées aux fidèles du Christ. Postérieure de quelque vingt ans, l'*Apologie* ou plus exactement la *Προσβολα περί Χριστιανῶν* de ce mystérieux auteur qu'est Athénagore, a pour objet précis de réfuter les accusations courantes contre les chrétiens, toutes les turpitudes que l'imagination populaire leur imputait à plaisir. *Apologétique* également, l'ouvrage où Tertullien discute pied à pied les mêmes inévitables griefs, mais non plus plaider raisonnable, calme et persuasif : incisif au contraire, amer, bardé de mortelles railleries, d'invectives immortelles. Tout contraire est le ton du délicieux *Octavius* de Minucius Félix, l'ancien avocat du barreau de Rome. Dialogue d'une limpidité charmante, d'une grâce suprême, cicéronien avec tant d'art

¹ Dictionnaire d'Archéologie chrétienne, t. I, col. 304.

qu'il rappelle presque plutôt Platon, l'*Octavius* n'est pas seulement « le livre d'or », « la perle de l'apologétique » ; il est encore une des plus riches sources à consulter pour connaître l'attitude de l'opinion populaire vis-à-vis des chrétiens et les accusations qu'on leur prodiguait.

Accusations et calomnies, avant de les classer, demandons-nous quelles causes les avaient fait naître. Rome et l'empire tout entier étaient assez accueillants cependant aux religions les plus diverses. Les dieux avoués officiellement ou dans la religion des particuliers étaient proprement innombrables. De l'Orient étaient venus des cultes promptement populaires ; ils avaient chacun leurs temples ou leurs autels, et leurs prêtres. Dans bien des endroits, leurs dévots s'étaient formés en associations et en collèges.

Deux siècles avant Jésus-Christ, la Grande Déesse de Phrygie, *Magna mater deum Idaea*, Cybèle, était arrivée à Rome sous la forme d'un aérolithe noir offert au Sénat par le roi Attale. Transportée au milieu de l'enthousiasme populaire, installée solennellement au Palatin (nones d'avril 204), Cybèle posséda désormais à Rome son temple, ses fêtes, ses jeux, ses mystères et ses initiés. Puis ce fut Mâ, la sauvage déesse du Taurus, ce fut Isis avec ses processions imposantes, ce fut Attis étroitement lié à la Grande Déesse, ce fut Sabazius que l'on confondit avec le Dieu des armées, Iahvé Sabaoth, ce fut Sérapis, ce fut Mithra. Dénués d'émotion, les cultes officiels de la Grèce et du Latium n'avaient rien su trouver pour tirer d'une solitude désespérée les âmes de leurs affiliés : leurs rites n'étaient que d'élégants enfantillages. Avec leurs formules et leurs théologies mystérieuses, les cultes sémites apportaient au contraire d'inexprimables joies intérieures. S'ils parlaient fortement aux sens, plus énergiquement encore ils faisaient appel aux sentiments profonds de l'homme, au désir de mystère et d'émotion. Ils s'adressaient non moins impérieusement à l'intelligence, asservissant à leurs conceptions la physique aussi bien que la métaphysique. Si imparfaitement moraux qu'ils se soient montrés, ils plaçaient pourtant leur centre d'action dans la conscience en faisant entrevoir aux initiés la purification spirituelle par des cérémonies et des pénitences, en leur suggérant un espoir d'immortalité.

Quant à ceux que n'avaient pu séduire ces religions nouvelles, leur scepticisme les portait à la parfaite indifférence et les rendait tolérants sans effort.

De ceux-là comme de ceux-ci le christianisme eût dû être pacifiquement accueilli. Mieux que les cultes païens de l'Orient, il répondait aux aspirations intimes des âmes douées pour sentir finement, et pour les sceptiques il pouvait n'être qu'une occasion de plus pour rompre une lance contre le dogmatisme.

Si le christianisme ne trouva point sa place au milieu de toutes ces importations religieuses,

c'est purement et simplement qu'il ne s'accommodait point de l'état de choses existant. Il ne pouvait s'en accommoder sous peine de n'être plus le christianisme. Très accueillants, les cultes païens venus ou non d'Orient se pliaient aux croyances locales, s'adaptaient, se mêlaient, se confondaient aussi bien entre eux qu'avec les cultes antérieurs. En rendant ses hommages à Esculape, à Saturne, à Junon, les dévots de la province d'Afrique s'adressaient en même temps à Eschmoun, à Baal-Hammon, à Tanit. Ils les identifiaient les uns aux autres, comme le Gaulois confondait ses dieux avec Mercure, Hercule ou Apollon. A aucun prix le christianisme ne voulait entendre parler d'une pareille confusion. Il heurta d'abord par son exclusivisme.

Mieux que cela. Il prétendait non seulement s'isoler des autres formes religieuses, mais encore les remplacer. Dans son *Afrique chrétienne*, dom Leclercq a fortement dépeint le contre-coup de cette substitution sur la vie sociale et familiale. « Pour les anciens, la pierre de touche était la vie domestique ; là se célébrait le culte, là se réunissait la famille. Or, à mesure que cette famille voyait ses membres s'affilier au christianisme, ses rangs s'éclaircissaient à l'heure des réunions, les rites devenaient difficiles à remplir ; peut-être parfois, faute de la voix d'une jeune fille ou d'un adolescent, fallut-il omettre les hymnes sacrés ; le culte en souffrait, la prospérité de la famille était menacée. S'il s'agissait des sacrifices publics, on remarquait les mêmes vides, ou bien, le jour des jeux, le cirque et l'amphithéâtre étaient délaissés ¹. »

Cependant que faisaient-ils, les chrétiens ? On l'ignorait. Mais on parlait de leurs réunions clandestines, du secret dont ils s'entouraient. La foule, étant ce qu'elle est, les suppositions ne pouvaient être que défavorables. Ces gens qui se cachaient, contre lesquels on se sentait désormais prévenu, pourquoi se cachaient-ils, si leur conduite était nette ? Chuchotées avec persistance, les pires imputations prenaient corps, devenaient consistantes, s'affirmaient dans l'esprit public. Les plus sensés, las d'entendre affirmer, finissaient par croire et se bornaient à dire leur étonnement et leur dégoût. « Tel commence à calomnier, dit Tertullien ; puis vient un second qui ajoute aux mensonges du premier ; bientôt un troisième va renchérir sur les fables débitées par ses devanciers et ainsi de suite. Le vulgaire accepte tout les yeux fermés et se fait docilement l'écho des infamies inventées sur notre compte ². »

Joint à cela que les Juifs s'acharnaient à colporter ces calomnies. Si voisins des chrétiens, que le païen ignorant les confondait souvent les uns avec les autres, ils lui paraissaient

¹ Dom H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, 1904, t. I, p. 112.

² Tertullien, *Ad Nationes*, I, 7.

exactement informés. Or ce qu'ils voulaient, c'était détourner l'attention de leur propre personne. Méprisés, plaisantés, raillés par le peuple et par les lettrés, les Juifs étaient détestés dans Rome et dans l'empire. Sous les plaisanteries grivoises et obscènes, ils devaient désertier certains endroits de réunion, en premier lieu les bains et les thermes. Le christianisme naissant venait à point pour leur servir de bouc émissaire. En Palestine, ils avaient continué à le persécuter, particulièrement au temps de l'insurrection de Bar-Cochba, le *Fils de l'Etoile*, en qui les fidèles du Christ avaient refusé de reconnaître un Messie (135). Mâtés par la puissante poigne de Rome, les Juifs ne mirent que plus d'acharnement à substituer les calomnies aux mauvais traitements. A Tibériade et à Babylone, leurs hautes écoles se plurent à fabriquer des accusations ineptes et à les lancer par le monde.

Répandus partout, ils trouvaient de puissants auxiliaires intéressés eux aussi à jeter autour des chrétiens la méfiance et la haine. Ce furent tous ceux qui vivaient des faux dieux, ceux qui leur devaient un négoce lucratif, une situation privilégiée. De ces intérêts coalisés s'était tressé un vaste réseau d'informations suspectes où le christianisme se trouvait étroitement enserré. Plus infâmes étaient les récits colportés dans le peuple, plus il les accueillait avec avidité. Un fléau éclatait, une peste, une épizootie, une invasion, une défaite, un tremblement de terre, une famine : on avait une explication toute simple, de celles que la masse préfère : la cause, c'étaient les crimes des chrétiens. « Si le Tibre inonde la ville, écrivait Tertullien, si le Nil n'inonde pas les campagnes, un cri s'élève : « Les chrétiens au lion ! » »

De telles hostilités travaillant dans le champ inépuisable des imaginations n'avaient pas de peine à multiplier les griefs. Si nombreuses étaient les accusations produites aux chrétiens que l'ouvrage de Kortholt, aujourd'hui fort rare, *Paganus obtrektor*, Kiel, 1698, qui est la première étude scientifique qu'on en ait faite, gros in-8 de plus de 700 pages, a dû les grouper en trois livres, subdivisés en plus de quarante chapitres.

Aux chrétiens tout d'abord, la foule païenne prodiguait des injures qui, sans revêtir un caractère très particulier, sont cependant déjà fort significatives. Les plus bénignes faisaient allusion aux humbles professions de quelques-uns : « Mitrons ! Savetiers ! Gens de rien ! » Avec une insolence accrue, on recourait aux termes d'*obstinati*, *miseri*, *agrestes*, — *indocti*, *impoliti*, — *rudes*, *inepti*, *obusi*, *hebetes*, *stolidi*, *idiotæ*, *fatui*, *insensati*. Puis venaient les noms de *biothanatoi*, bons à tuer, bons à brûler, bons à jeter aux bêtes, oiseaux de nuit, mauvais génies, partisans d'une superstition malfaisante, d'une

religion barbare, sophistes, imposteurs, magiciens, impies, athées ! Ce ne sont encore là que des échantillons d'un vocabulaire très riches. Venons-en aux accusations précises. Un juriste romain, Domitius Ulpien, vers 233, recherchant toutes les lois qui pouvaient trouver leur application contre les chrétiens, groupait tous les griefs sous quatre chefs principaux : lèse-majesté, sacrilège, magie, abandon des dieux de l'empire. Plusieurs des plus odieuses calomnies populaires ne rentrant pas dans cette classification, en ce que la loi romaine ne les atteignait pas, nous suivrons un ordre différent et envisagerons successivement la morale individuelle, la morale sociale, la morale religieuse.

Dans leurs jugements, le peuple, le gros des gens, s'en tiennent à l'extérieur. Un certain mystère régnait dans la vie des chrétiens : leurs réunions étaient fermées, l'objet en était secret. La foule s'offusque du mystère qu'on lui dérobe. Elle soupçonne, accuse bientôt. Puis on ne savait de l'extérieur distinguer les vrais fidèles des sectes hérétiques, et celles-ci se livraient parfois aux pratiques les plus absurdes et les plus condamnables. De tout cela naquirent d'odieuses imputations que dom Leclercq qualifie justement d'amas d'immondices. Dans l'exomologèse primitive, le pénitent venait s'agenouiller devant celui qui présidait l'assemblée. Interprété par l'imagination impure des païens, habitués à mêler à la religion les voluptés sensuelles, ce très ancien rite a donné lieu à cette objection rapportée dans l'*Octavius* : *Alii eos ferunt ipsius Antistitis ac Sacerdotis colere genitalia, et quasi parentis sui adorare naturam*.

Le païen Cecilius qui, dans Minucius Felix, tient ce propos, est bien persuadé que les agapes des chrétiens étaient des prétextes à des crimes contre nature, *concupitus Edipodei*. « Ne savons-nous pas ce qui s'y passe ? Tous nos auteurs le racontent... Les jours de fête, tous se rendent au banquet. Là, dès qu'enivrés de vins, ils sentent l'aiguillon de la débauche, ils attachent un chien au candélabre, lancent à distance un morceau de viande pour le faire courir, et, flambeaux renversés et éteints, ils s'unissent au hasard, en pleines ténèbres, incestueux tous, sinon de fait, du moins de volonté. »

Ce même Cecilius, un homme instruit et intelligent cependant, n'hésite pas à croire que ces repas eux-mêmes sont des festins non moins horribles que celui de Thyeste. « Cela est aussi affreux que véridique, déclare-t-il. A l'initié, on présente un enfant couvert de pâte afin que, trompé par cette imposture, il ne recule pas devant le meurtre. Il frappe l'enfant à coups de couteau, le sang jaillit, les autres le boivent avec avidité et se disputent les membres pantelants de la victime. » Peut-être la douche sanglante des rites mithriaques n'était-elle pas étrangère à la création de cette affreuse calomnie.

On ne se bornait pas à conter que les chrétiens

¹ Tertullien, *Apolog.*, c. 40.

adoraient un homme à tête d'âne. Quand on leur donnait le surnom d'*asinarii*, ce n'était pas sans de monstrueux sous-entendus. Tertullien rapporte¹ qu'on put voir un jour un Juif apostat, bestiaire ou valet d'amphithéâtre, promener à travers les rues de Carthage une peinture représentant un personnage vêtu de la toge, tenant un livre et laissant voir un pied fourchu et des oreilles d'âne. Au dessous on lisait :

DEVS CHRISTIANORVM ONOKOETES (= ὄνοκοίτης)

« Calomnie dont l'expression obscène dépasse la mesure de ce que l'on peut écrire » mais qui n'avait rien d'extraordinaire pour les mœurs et les croyances païennes². Les plus éclairés ne répugnaient point à des suppositions de cette taille. Très évident est le lien qui rattache au fait précédent le passage des *Métamorphoses* où Apulée imagine une femme éperduement amoureuse d'un âne. « C'était une ennemie de la foi et de toute pudeur ; nos divinités, elle les méprisait, les foulait aux pieds ; pour elle, initiée à une religion sacrilège, elle croyait à un dieu unique ; elle trompait tout le monde par l'hypocrisie de ses vaines dévotions. » On ne peut se tromper sur l'intention. Des graffites, pierres gravées et terres cuites montrent divers aspects de la même audacieuse calomnie.

Par une antinomie commune dans le jeu des passions humaines, autant qu'on reprochait aux chrétiens les pires débauches, on leur faisait grief de leur chasteté. Comme la France à l'heure actuelle, l'empire romain souffrait de la plaie vive de la dépopulation. Sans cesse, malgré lois et expédients, le mal s'accrut, si redoutable qu'au début du IV^e siècle, d'après Gibbon, le genre humain était diminué de moitié. Dans les classes pauvres, la misère ; dans les classes aisées, la crainte du mariage et de ses charges, la limitation des naissances, la suppression d'existences qui ne demandaient qu'à naître ou qui avaient déjà vu le jour. Tout l'appareil des lois, et elles sont très nombreuses, demeura sans effet. La terre restait en friche : il n'y avait plus qu'à appeler les barbares. Si la vie monastique, qui ne se développa chez les Romains que vers la fin du IV^e siècle, ne put, comme on l'a dit bien à tort, contribuer au dépeuplement de l'empire, les juges parurent plus d'une fois s'inquiéter au contact de la chasteté chrétienne. Dans les actes des martyrs, on voit les magistrats s'étonner que les jeunes vierges fuient le mariage « à l'égal du viol ». Même mariés, les époux fréquemment gardaient la continence. Ils en ont fait la confidence dans des épitaphes. Les Montanistes et Priscillianistes n'étaient pas seuls à condamner le mariage. Des fidèles méprisaient et raillaient les époux vulgaires. Cet excès est de ceux contre lesquels les Pères et les Conciles ont dû plus d'une fois s'élever. Quant aux magistrats romains, ils

s'indignaient contre « ceux qui pervertissent les femmes à tête folle et les détournent du mariage³. »

Un reproche assez voisin de celui-là fut formulé parfois par les juges. Bien souvent, pour fléchir les martyrs, on avait recours aux supplications de leurs parents restés païens. On vit de la sorte le père de sainte Perpétue la presser, l'implorer, tâcher de l'attendrir. « Mon père, vois-tu ce vase à terre, lui dit-elle. — Je le vois. — Peux-tu lui donner un autre nom que celui de vase ? — Non. — Eh bien ! moi je ne puis me dire autre chose que chrétienne. » Alors il se jeta sur elle et la brutalisa⁴. Cet héroïsme, qui dépassait la compréhension des magistrats leur paraissait impie. « As-tu des parents ? demande le juge à saint Pierre Balsame. — Non. — Tu mens. On m'a dit que ton père et ta mère vivent encore. — L'Evangile m'ordonne de tout renier à l'heure de la confession. » A son second interrogatoire, saint Irénée de Sirmium déclare : « Je n'ai point de parents. — Qui donc étaient ces deux vieillards qui pleuraient à la première audience ? — Le Seigneur a dit : Celui-là n'est point digne de moi qui mé préfère son père et sa mère⁵. » Durant les persécutions, il fallait aux martyrs un détachement qui, en un sens, le plaçât hors de toute patrie et de toute famille. Mais il y eut, surtout aux âges suivants, des excès individuels, et le Concile de Gangres dut consacrer un de ses canons, le 16^e, à frapper ceux qui « invoquant des raisons de piété, délaissent leurs parents. »

Croire que d'une façon générale les chrétiens des premiers siècles faisaient preuve, dans les relations de famille, d'une parfaite dureté de cœur, serait une erreur contraire aux assurances des documents écrits comme des textes épigraphiques. A la mort de Blesilla sa fille, sainte Paule laissa paraître une douleur si démesurée que saint Jérôme l'en blâma⁶. En perdant leurs enfants, la plupart s'abandonnaient à des transports voisins du désespoir. « N'avez-vous point pudeur, leur disait Commodien, à pleurer effrénément vos enfants comme des païens ? Vous vous lacérez le visage, vous vous frappez la poitrine, vous déchirez vos habits ; et ne redoutez pas le Seigneur dont vous attendez le règne. Ne pleurez pas, mais priez pour eux ! » Pour ces petits êtres sitôt brisés, on trouvait des formules d'une tendresse exquise, que les épitaphes nous ont gardées : *Palumba sine felle ; Filiae dulcissimæ et quidquid in filia plus quam dici potest*. Quelques souvenirs, quelques jouets, maladroits et sans arts, qui restaient seuls témoins de ces vies fragiles, étaient ensevelis avec elles, et les catacombes nous en ont rendu quelques-uns. Les formules ne sont pas moins vibrantes en qui fut déposée la confidence des tendresses qui unissaient les époux. DE QVA N... D... A... N... MOR... était

¹ Tertullien, *Ad Nationes*, I, 14 ; *Apolog.*, c. 16.

² Dom Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, t. I, p. 116.

³ Juvénal, *Satyr.*, VI, 380 ; Apulée, *Métam.*, X.

⁴ *Passio S. Polionis*, 2, dans Ruinart, *Acta sincera*, Paris, 1689, p. 427.

⁵ *Passio S. Perpetuæ*, 5, Ruinart, p. 88.

⁶ Ruinart, p. 502 et 402.

⁷ S. Jérôme, *Epist.*, XXXIX, 5.

l'abréviation à tous intelligible de la phrase qui se trouve aussi complète : *De qua nullum dolorem acceperat nisi mortis acerbissimæ*, ou encore : *Cujus dolorem accepit nullum nisi mortis ejus*. On ne trouverait rien de plus délicat dans les *affectus* de l'épigraphie profane.

L'indifférence politique fut parfois reprochée durement aux premières générations chrétiennes. Les fidèles, disait-on, fuyaient les charges publiques, se réfugiaient dans une « coupable inertie ». Entre toutes étaient redoutées les fonctions de *curialis*, qui contraignaient leur homme à donner des jeux et à offrir des sacrifices aux idoles. Des accommodations bientôt rendirent aux chrétiens plus faciles les fonctions municipales. On se contenta d'exclure pour une année de l'assemblée des fidèles les duumvirs chargés des jeux. Maintes fois, des inscriptions funéraires attribuent à des chrétiens les fonctions curiales. Et puis ceux-ci n'étaient point seuls à redouter les charges publiques. Tracas inutiles, l'école épicurienne les laissait à la sottise des ambitieux ; fonctions onéreuses, la noblesse romaine se piquait d'en être exemptée. A sa place, elle laissait écraser et ruiner la bourgeoisie, hâtant par là l'inévitable bouleversement social.

Aussi peu sympathique aux chrétiens que les fonctions publiques fut d'abord le service militaire. La raison en était analogue. La vie sociale, chez les anciens, était continuellement mêlée, dans toutes ses manifestations, de pratiques religieuses et l'armée n'échappait pas à cette loi. A tout instant, le soldat se trouvait en face d'un acte idolâtrique à accomplir, d'un rit cultuel intimement lié à son service. A ses aigles, il devait un culte ; sa centurie, sa *turma*, son camp se trouvaient sous la protection de dieux protecteurs qu'il fallait honorer. Il y avait les *dii*, les *lares militares*. A l'occasion des largesses d'un prince, à son anniversaire, aux solennités diverses de la vie militaire, des cérémonies religieuses se trouvaient jointes aux distributions. Comment échapper à ce réseau de pratiques réprouvées ? Sans doute on se transmettait en secret des ruses pour tourner le péril. Des vétérans pouvaient quelquefois déclarer au juge n'avoir jamais servi que le Seigneur, créateur du ciel et de la terre ; il arrivait qu'un centurion marchant au supplice s'écriât : « Celui qui vit dans les camps ne pourrait-il être sauvé ? Un centurion ne saurait-il être pieux ? Je n'oublie pas celui qui confessa le Christ au pied de la croix du Sauveur¹. » Périlleuses exceptions, pensait-on. Sans hésitation et sans ambages, Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origène, condamnaient le métier de soldat. Aux reproches de Celse, ce dernier répondait que prier pour l'empereur, c'est assez combattre pour lui. Et les actes nous présentent des martyrs préférant la mort à la conscription : Tarachus, Maximilien, etc.

Le grief de répugner au service militaire fut exploité contre les chrétiens jusqu'à l'époque de

Constantin. Ils ne modifièrent que lentement leur manière de voir. Un gros obstacle restait, de nature très élevée et très noble : l'horreur de la guerre, le scrupule de verser le sang humain. Constantin avait aboli le culte officiel des idoles ; il assistait à la messe avec sa légion. Mais le métier de soldat n'était pas pour cela réhabilité. La littérature chrétienne en fournit d'abondantes preuves. On dut condamner ceux qui, à l'exemple des anciens martyrs, auraient jeté leurs armes. *De his qui arma projiciunt in pace*, décrète le Concile d'Arles en 314, *placuit abstinere eos de communione*. Saint Augustin, saint Maxime de Turin, saint Léon le Grand, s'efforcent de faire comprendre aux fidèles qu'un soldat peut plaire à Dieu, que l'état militaire est de tout point permis et innocent. On fut long à s'en persuader, respectueux des prescriptions anciennes que l'*Octavius* de Minucius Félix avait de la sorte formulées : « Nous sommes si éloignés de verser le sang humain que nous nous abstenons même du sang des animaux dont nous mangeons la chair. »

Mais il semblait que tous les détails de leur vie dussent fournir contre les chrétiens prétextes à persécution. Pauvres et de basse condition pour la plupart, ils eurent à subir le mépris que la haute société romaine prodiguait à la pauvreté, envisagée comme une tare, une infériorité sociale et morale. Riches, ils devenaient fréquemment suspects à leurs frères en Jésus-Christ. Ce n'était point qu'il n'y eût dans l'Eglise des représentants de la plus pure noblesse romaine et de riches patriciens. Mais par un excès semblable à ceux qui se produisaient pour la chasteté ou pour le détachement du cœur, les pauvres ne les traitèrent pas toujours avec les égards nécessaires. Dans le *Quis dives salvetur*, Clément d'Alexandrie dut prendre la défense des riches, rappeler que le salut leur était possible, même sans renoncer à tous leurs biens, réclamer pour eux la bonté de la part des pauvres. Cet écrit eut une grande influence. Auparavant, on enseignait, conformément aux paroles du Christ interprétées strictement, qu'il était fort difficile aux riches d'être sauvés s'ils conservaient tous leurs biens. Désormais, on comprend mieux que la richesse a son emploi dans la société chrétienne et que l'aumône est sa fonction essentielle ; bientôt on mettra en garde, tel saint Jérôme, le nouveau converti contre une ferveur excessive qui le conduirait à dépouiller ses enfants et à les laisser tomber dans l'indigence ; et un concile africain, en 415, condamnera comme pélagienne cette proposition : « Les riches ne peuvent être sauvés s'ils ne renoncent à leurs biens. » La situation précaire qui fut faite à l'Eglise dans l'Empire romain et la ferveur de ses membres expliquent suffisamment pourquoi il fallut quatre siècles à l'Eglise avant de formuler nettement sa doctrine sur ce point, et pourquoi, lorsqu'elle le fit officiellement, ce ne fut pas dans le sens indiqué par quelques écrivains des premiers siècles.

Ceux-ci s'étaient montrés excessifs. Tel saint Cyprien dénonçant la richesse comme la cause et

¹ *Acta S. Julii*, 1 ; Ruinart, p. 614. — S. Basile, *Homilia in Gordium mart.*, 7.

l'explication des apostasies. Tel Minucius Félix, n'hésitant pas à proclamer que les riches sont damnés d'avance, eux qui pensent plus à leur fortune terrestre qu'à leur avenir éternel. Tel encore Hermas, dans la célèbre vision de la tour édifiée au dessus des eaux. L'Eglise, sous les traits d'une femme, lui montre cette tour en construction. Des pierres soigneusement taillées, lumineuses et splendides, sont à leur place sur le monument qui s'élève. D'autres encore brutes ou mal venues sous le marteau, gisent au pied, dédaignées. On les repousse de l'œuvre et quelques-unes tombent dans un brasier. Hermas demande : « Maîtresse, quelles sont ces pierres brutes rejetées de la construction ? — Ce sont, répond-elle, les fidèles riches. A cause de leurs richesses, ils renient Dieu dans les périls. — Et quand seront-elles employées ? — Lorsque, taillées, elles auront été dépouillées des vaines richesses. Comme une pierre ronde doit être taillée et perdre de son volume, ainsi les riches de ce siècle ne peuvent être utiles à Dieu que privés de leurs richesses¹. »

Si les attaques dirigées contre le christianisme primitif du fait de l'attitude adoptée par les pauvres vis-à-vis des riches ne se justifient pas, elles s'expliquent du moins assez facilement. Devant l'accusation d'athéisme portée contre les fidèles, on est plus étonné. On la leur prodigua pourtant. Saint Justin, comme Athénagore, rapporte la clameur qui s'élevait de toutes parts autour d'eux : « On nous appelle impies ! On nous accuse d'athéisme ! » Chrétiens et athées sont mis sur le même pied. Lucien écrit que le Pont est rempli des uns et des autres. On avait même proposé, d'après Eusèbe, à l'évêque Polycarpe, comme moyen de salut, de proclamer sa haine des athées. Au III^e siècle encore, on voit dans l'*Octavius* l'athéisme reproché aux chrétiens ; et jusqu'aux débuts du IV^e il en est ainsi, puisque Licinius accusait Constantin d'être passé à l'athéisme.

En quoi consistait ce prétendu athéisme, une inscription du début du IV^e siècle citée par dom Leclercq le fera vite comprendre². Elle a été découverte à Arykanda, en Lycie, et reproduit une pétition des habitants à l'empereur Maximin, afin d'en obtenir la reprise des persécutions interrompues par Galère (30 avril 311). Pétition fallacieuse d'ailleurs et de complaisance, puisque c'était Maximin lui-même qui provoquait des démarches analogues afin d'avoir l'air de persécuter à regret, *ut quasi coactus*, dit Lactance, *et impulsus facere videtur quod erat sponte factur³*.

« ... Nous avons cru bon de recourir à votre immortelle majesté, disent les citoyens d'Arykanda, et de lui demander que les chrétiens, dont

la folie dure depuis longtemps, cessent enfin et ne transgressent plus le respect dû aux dieux par leur impiété et leurs nouveautés. » Ne pas reconnaître les dieux de l'Etat, ne pas concilier avec leur nouvelle foi les habitudes du culte officiel, se montrer exclusifs en un mot, tel était le crime des chrétiens ! Mais il ne se bornait pas à cela et se compliquait de lèse-majesté. « Cette œuvre pourrait être réalisée, continue l'inscription, si par un acte de votre divine et éternelle volonté on leur interdisait leurs observances athées et qu'on les forçât à pratiquer le culte des dieux vos congénères... » La dignité impériale était sacrée, comme l'avait été le pouvoir de l'Etat au temps de la République ; lui refuser cette suprême dignité, c'était commettre le crime de lèse-majesté divine et humaine et c'était là ce qu'on reprochait aux chrétiens.

De pareilles prétentions supposaient évidemment un état social fort différent du nôtre. Sous la république déjà, dont l'omnipotence écrasait le citoyen, la religion n'était qu'un des grands rouages de l'Etat et comme telle soumise à sa surveillance. Auguste, en l'an 12 avant Jésus-Christ, ayant pris le titre de souverain pontife et consacré un nouveau sanctuaire à Vesta, on finit par identifier la destinée et le culte des empereurs avec la destinée et le culte de l'empire. Comme il symbolisait la perpétuité de l'Etat, *æternitas imperii*, selon la formule courante, le feu de Vesta symbolisait aussi la perpétuité du prince. Empereur par son pouvoir, comme le dit Ausone, celui-ci fut « auguste » par sa sainteté. Représentant des dieux sur la terre, on lui devait la même dévotion qu'aux dieux eux-mêmes, *tanquam presenti et incorporati deo fidelis est præstanda devotio*, selon la formule de Végèce. Devant lui on portait le feu nuit et jour, et Claude dut interdire qu'on lui offrit de l'encens et qu'on l'adorât, preuve que beaucoup en avaient pris l'habitude. Plus tard, ces hommages firent partie du cérémonial usuel. Ces vieilles conceptions iraniennes sur la divinité du feu, et ces autres importations orientales qui établissaient entre le soleil et les princes une relation mystique leur donnant un caractère divin, parvinrent à leur parfait et monstrueux épanouissement, les monnaies en sont la preuve, sous Gordien le Pieux, lorsque les empereurs furent définitivement identifiés au soleil lui-même. Ne nous étonnons pas trop : les courtisans du XVII^e siècle n'ont-ils pas, eux aussi, offert leurs hommages au Roi-Soleil ?

Par une colossale aberration on attribue aux empereurs la *Majesté*, qui représentait étymologiquement la grandeur et historiquement l'omnipotence de l'Etat (*majestas romana*, *majestas populi*), l'Invincibilité du *Sol invictus*, l'Eternité, la Destinée. Comme à des dieux tout puissants, on leur donne les titres de *restitutor orbis*, *conservator generis humani*. Ils ont leur culte, leurs temples, leur sacerdoce. Comment les chrétiens auraient-ils pu se soumettre à une telle

¹ Hermas, *Pastor*, III, 1, 3, cité dans *Dict. d'Archéol. chrét.*, t. I, col. 300.

² *Dictionnaire d'Archéol.*, I, col. 285.

³ *De moribus persecut.*, 36.

idolâtrie? La plupart s'efforçaient de distinguer dans l'empereur le représentant du pouvoir et le personnage religieux. Au lieu de prier les princes, ils priaient pour eux. Mais les juges païens n'entendaient rien à cette distinction. Quand les martyrs déclaraient demander chaque jour à Dieu pour l'empereur un règne paisible et juste, on leur répondait de prouver leur sincérité en lui offrant un sacrifice. Fatalement, ils avaient l'air de rebelles. Leur annonce du Royaume semblait une vaste conspiration. Effectivement, à plusieurs reprises, on imagine qu'ils travaillent à quelque énorme coup d'Etat. Puis tous parmi eux ne gardaient pas toujours une juste mesure et dans leurs menaces ou leurs prédictions on lisait l'annonce de représailles. Quelques-uns allèrent jusqu'aux invectives les plus violentes contre les empereurs directement. « Je les maudis, je les maudirai, s'écrie le martyr Andronic, ces fléaux publics, ces buveurs de sang, qui ont bouleversé le monde ¹. » Adressées à des êtres divinisés, de telles paroles ne pouvaient point ne pas être taxées d'athéisme par des esprits superficiels. Au lieu de chercher à comprendre, les magistrats préféraient plus d'une fois déclarer qu'ils « n'y comprenaient plus rien du tout » et condamner l'accusé. Ceux qui tentaient de la controverse faisaient preuve d'une inintelligence presque aussi grande. Vraiment un trop profond abîme séparait ces gens-là de l'âme chrétienne pour qu'ils la puissent pénétrer.

S'étonnera-t-on qu'à toutes ces calomnies se joignit le reproche de haïr le genre humain? Chronologiquement, ce fut une des accusations les plus anciennes. Dès le temps de Néron, ils furent déferés au tribunal conjointement sous deux chefs d'accusation : incendie de Rome, *odium generis humani* ². Or, l'*odium*, dans la pensée des anciens, c'est le porte-malheur, le charme obscur ou avoué toujours menaçant pour notre bonheur et dont le mauvais œil n'est qu'un des moindres aspects. Prosateurs et poètes en parlent avec une crainte convaincue. C'est par cette puissance mystérieuse qu'ils sont les ennemis du genre humain, semant autour d'eux les fléaux et les malheurs. Voilà pourquoi dès que le Tibre débordait ou que le Nil ne débordait plus, selon le mot de Tertullien, dès qu'un tremblement de terre, une famine ou une peste ravageaient la province, on criait de toutes parts : « Les chrétiens au lion ! »

Chrétiens et sorciers, la population païenne tendait à n'y faire aucune différence. Nombreux sont les martyrs auxquels on jetait l'accusation de magie. Or la peine prononcée contre le magicien, *Quæi malum carmen incantavit*, comme s'expriment les Douze Tables, c'était la mort. « Les ma-

giciens sont brûlés vifs, écrivait le grand juriste Julius Paulus, et leurs complices crucifiés ou livrés aux bêtes. » A elle seule, l'atrocité de ces supplices révélerait la terreur dont le monde antique frissonnait au simple soupçon de maléfice. Or un singulier concours de circonstances s'unissaient pour désigner à ses craintes redoutables les chrétiens et leurs pratiques. Leurs réunions nocturnes, qui donnaient tant à penser aux profanes, et dans lesquelles on célébrait le Christ par des chants, *carmina*, rappelaient que les pratiques des magiciens sont également nocturnes et s'accomplissent au chant des incantations, *carmina*. Ces meurtres d'enfants qu'on imaginait se perpétrer dans les assemblées faisaient partie du rituel magique. Dom Leclercq a pu faire un rapprochement bien plus curieux encore. « Le Seigneur, écrit saint Cyprien, dans une lettre à son clergé, le Seigneur ne cesse de nous reprendre, la nuit et le jour. A côté des visions que nous donne le sommeil, en plein jour, près de nous, l'Esprit-Saint inspire l'innocence; des enfants plongés dans l'extase voient, entendent et proclament ce que Dieu veut nous révéler et nous apprendre ¹. » Ainsi le grand évêque de Carthage employait des enfants doués du don de prophétie pour connaître les révélations surnaturelles. Or, d'après un texte d'Apulée très heureusement cité ici par le très érudit bénédictin, il était admis de tous, « du vulgaire et des hommes de science », qu'il suffisait, pour tirer mille prédictions d'un enfant, d'opérer sur lui certains charmes : prononcer, dans un lieu écarté et secret, devant un petit autel, une lampe et quelques témoins seulement, la formule voulue. « Il tombe alors, se relève ayant perdu toute conscience de lui-même » et commence ses prédictions. Apulée avait été accusé lui-même de pareilles pratiques et s'en défendait vigoureusement.

Le signe de croix, la réserve eucharistique donnaient lieu à bien des commentaires. Parlant des ennuis que devra supporter une chrétienne unie à un païen, Tertullien disait : « Pourrez-vous échapper à l'œil de votre mari, quand vous signerez votre lit et votre corps; quand vous soufflerez sur quelque esprit immonde pour le chasser; quand vous vous lèverez la nuit pour prier? Ne croira-t-il pas à quelque œuvre magique? *Non magicæ aliquid videbis operari?* Et ce que vous prenez en secret avant chaque repas, admettra-t-il que ce ne soit que du pain? Ne croira-t-il pas plutôt à quelque philtre? » Apulée encore était lui-même accusé de tenir enfermés des symboles dans une pièce d'étoffe. Le nom de l'ΙΧΘΥΣ, les poissons d'agate que l'on portait au cou, les formules dogmatiques incomprises des catéchumènes formaient autant de secrets suspectés. Pour prier, on se tournait vers l'Orient; le dimanche était précisément le *dies solis* : assurément les fidèles ado-

¹ *Acta Probi, Tarachi et Andronici*, vii; Ruinart, p. 478.

² *Haud perinde in crimine incendii quam odio generis humani conjuncti sunt.* (Tacite, *Annal.*, xv, 49). *Conjuncti* est la leçon à rétablir d'après le *Mediceus alter*, prototype des autres manuscrits.

¹ S. Cyprien, *Epist.*, ix, 4, cité par l'auteur que nous indiquons, *Dict. d'Archéol.*, t. i, col. 269.

raient le soleil, tout comme divers magiciens célèbres ! Moïse, Jésus, saint Pierre, étaient représentés une baguette à la main. Mais la baguette, qui l'ignorait ? était le propre instrument de tous les magiciens, depuis la Circé homérique jusqu'aux sorcières vitupérées par Horace. Parfois la baguette cédait la place à un livre, un *volumen*. Qu'était-ce sinon un formulaire magique ? Puis enfin n'y avait-il pas les guérisons merveilleuses opérées par les fidèles ? On leur amenait les malheureux possédés et, sous les yeux de la foule, ils les guérissaient ¹. Tous, les femmes elles-mêmes, pouvaient prononcer ainsi des exorcismes. D'où leur venait cette puissance, pensait-on, sinon de la magie ? « Celse affirme, déclare Origène, que les chrétiens empruntent leur pouvoir à l'invocation de certains démons ; et sans doute a-t-il en vue ici ceux de nous qui conjurent et exorcisent. C'est une pure calomnie de sa part. »

Malheureusement l'ignorance ambiante fournissait un terrain trop favorable au succès des accusations les plus absurdes et les moins fondées. Cette ignorance se trahissait continuellement dans les interrogatoires et donnait lieu aux questions les plus saugrenues. Est-ce qu'on tue souvent le Christ ? Paul est-il un dieu ? Et ton évêque ? Et toi-même ? Les enfants non venus à terme ressusciteront-ils ? Les ressuscités auront-ils tous leurs cheveux ? On tournait le christianisme en plaisanterie. « On riait de la création, dit Le Blant, de l'arche de Noé, de la colombe messagère, du prophète Jonas ; on riait du dieu à tête d'âne adoré, disait-on, par les chrétiens, et dont les désœuvrés charbonnaient sur les murs une image grotesque ² ; on riait des fidèles, de leur nom, de leurs souffrances ; la foule qui les insultait dans le prétoire, à l'heure même de la mort, s'égayait à contempler leurs supplices. Un martyr, jeté dans le cirque, est blessé par un léopard et inondé de sang : « *Salvum totum !* Que le bain te profite ! » lui crie le peuple, répétant le mot dont on se saluait dans les thermes ».

Ainsi la haine, dès ces temps anciens, revêtait les formes qu'elle a gardées aux siècles suivants ; railleries, injures, calomnies de toutes sortes, accusations ineptes : tel était, alors comme aujourd'hui, l'accueil réservé par la foule à ceux qui portaient dans leur cœur la foi en Jésus-Christ.

Q. — Dans les livres contemporains, ou du moins dans certains, je trouve fréquemment le mot *croyance*, qui est évidemment choisi intentionnellement, à la place du mot *foi*. N'ayant pu saisir exactement la signification précise de ce mot et le motif qui a inspiré son choix, je vous serais reconnaissant de me renseigner à ce sujet.

R. — La question que vous nous posez dénote de votre part une grande finesse d'observation.

Nous allons vous donner ici des renseignements suffisants, mais sans prétendre être complet, car c'est tout le mouvement contemporain des idées religieuses qui se reflète dans la substitution dont vous nous demandez le motif.

D'après les dictionnaires, *croyance* et *foi* désignent tous deux : 1^o l'action de croire (sens subjectif) ; 2^o la vérité que l'on croit (sens objectif). Dans le premier sens, on ajoute *foi* à la parole de quelqu'un ; dans le second sens, on confesse sa *foi*. — Sur ce point, le langage ordinaire est resté fidèle au sens précis que la théologie catholique avait fixé depuis longtemps pour ces deux mots.

Le sens du mot *foi* commença d'évoluer avec Luther : chez cet hérésiarque, il désigne, non plus l'assentiment de l'intelligence à une vérité révélée par Dieu, mais l'acte de confiance par lequel l'homme s'en remet à Dieu avec assurance du soin de sa justification. La *foi* devient ainsi un acte de *volonté*. Avec Schleiermacher, elle devint le *sentiment* religieux qui saisit l'homme en face de Dieu. Cette conception s'imposa aux protestants libéraux d'Allemagne pendant le xix^e siècle, et à Ritschl lui-même, qui y demeura fidèle pour le fond.

Ainsi le mot *foi* était détourné de sa signification primitive et catholique, et désignait le côté affectif de la religion. Mais dans la religion, il n'y a pas que des émotions, il y a aussi des doctrines que l'esprit admet. Il fallut trouver un autre mot pour désigner cet acte intellectuel, puisque le mot par lequel le désignaient les catholiques était désormais employé en un autre sens : ce fut le mot de *croyance*. La *croyance*, pour Luther, ce fut l'adhésion à ce qu'il admettait encore de dogmes révélés ; ce fut, pour Schleiermacher et ses disciples, l'adhésion à un fait ou à une doctrine religieuse.

Telles sont les idées que les protestants libéraux français empruntèrent à leurs coreligionnaires d'outre-Rhin, et qui commencèrent à se propager en France vers la fin du xix^e siècle, dans les écrits de feu A. Sabatier, de M. Ménégoz et de leurs disciples ¹. A. Sabatier nous fournira l'expression de leur pensée. C'est principalement par lui, en effet, que les idées des protestants libéraux ont été présentées au grand public français dans une adaptation qui ne manque pas de talent ; et l'on sait, d'autre part, l'influence immense qu'eurent ses ouvrages sur les conceptions des modernistes, dont nous dirons un mot tout à l'heure. A ce double titre, il mérite donc d'être cité assez longuement ; nous nous souviendrons toutefois en le lisant que sa doctrine n'est pas un pur décalque de celles des libéraux allemands, et ne coïncide pas non plus d'une façon mathématique avec le modernisme. Mais elle exprime bien l'état d'esprit qui règne dans ces différents groupes.

¹ Tertullien, *Apol.*, 23, 27, etc.

² Comme celle bien connue découverte en 1857 au Palatin, dans la *domus Gelotiana*, où il y eut peut-être une école des pages impériaux. Sous le crucifix à tête d'âne on lit : *Alexamenos sebete* (= *sebetai*) *theon*.

¹ Sur A. Sabatier et son influence, voir *Ami* 1908, p. 76 ss., et 394. Voir aussi ce que nous avons dit du sens que M. Ménégoz attache au mot *foi*, *Ami* 1907, p. 387-390.

Voici donc ce qu'écrivait A. Sabatier avant 1904 dans son ouvrage posthume : *Les Religions d'autorité et la Religion de l'Esprit*, liv. III, chap. IV, § IV : *Foi, croyance et théologie*, p. 510 ss. :

On a soigneusement distingué, dans ce qui précède, entre la foi et la croyance, réservant le premier terme à l'acte du cœur et de la volonté, à l'acte essentiellement moral par lequel l'homme accepte le don et le pardon de Dieu et se consacre, et le second à l'acte intellectuel par lequel l'esprit donne son adhésion à un fait historique, à une doctrine. Cette distinction est devenue nécessaire de nos jours pour quiconque veut arriver à saisir le caractère propre de l'Evangile du salut, et savoir par quoi il nous sauve. Ce qui sauve l'âme, c'est la foi, non la croyance...

Est-ce à dire que, psychologiquement, la foi puisse jamais se rencontrer sans quelque croyance et le sentiment sans l'idée, ou que les doctrines soient indifférentes à la piété ? Ce seraient là deux propositions absurdes... Tout acte psychique tend à devenir conscient, et engendre par cela même une image représentative et suggestive, une idée non seulement capable de perpétuer le souvenir de l'acte, mais encore de le faire se reproduire. Mais cette liaison organique de l'élément moral et de l'élément intellectuel dans l'acte religieux de la foi et de la conversion ne saurait nous empêcher de marquer la nature spécifique de chacun d'eux, et d'observer que ce qui est d'ordre intellectuel dans la foi n'est pas ce qui en fait la vertu salutaire...

... L'objet de la foi, c'est toujours une réalité morale et religieuse qui se manifeste immédiatement à la conscience sans autre démonstration que la démonstration intérieure de l'Esprit saint. Voilà pourquoi le vrai commencement de la foi, c'est un changement s'opérant dans les dispositions morales de l'âme, et sa fin, une entière et définitive consécration à la volonté de Dieu...

D'une autre nature est l'acte par lequel l'esprit tient pour vraie une histoire ou une doctrine sur l'autorité d'une tradition, d'un témoin ou d'un tribunal quelconque. La certitude d'une telle croyance n'est ni de la même espèce ni du même degré que la certitude de la foi. La croyance et la foi ne se ruinent ni ne se restaurent par les mêmes causes. Seuls le péché et la frivolité du cœur troublent d'une façon très grave le rapport essentiellement moral de l'âme avec sa loi idéale (rapport qui, pour Sabatier, constitue la foi), avec le principe intérieur de sa vie, c'est-à-dire avec son Dieu. Affaiblie ou éteinte, la foi peut toujours renaître dans le recueillement, le repentir et la prière. Une croyance, au contraire, que la critique a démontrée erronée ne se relève plus. Le doute la ronge, jusqu'à ce qu'une nouvelle conception des choses la fasse disparaître et la remplace. L'inspiration verbale de la Bible, les possessions démoniaques, l'origine mosaïque du Pentateuque étaient jadis des croyances ; aujourd'hui elles sont évanouies. La croyance, érigée d'abord en dogme, se dégrade peu à peu, devient une opinion, et ensuite fait place à une autre. C'est l'inévitable loi de l'évolution historique des idées humaines. Toute foi religieuse et morale s'enveloppe d'une forme intellectuelle pour se manifester et se propager. Mais cette forme intellectuelle est toujours fatalement inadéquate à son objet, et partant symbolique ; elle souffre avec le temps des interprétations nouvelles ou des modifications profondes... C'est pour cela qu'il y a une histoire des dogmes...

Cette mobilité des formes de la croyance a pour effet de contraindre la foi, qui d'abord en paraît solidaire, à prendre une plus claire conscience de son principe et de son indépendance native. Dans l'Ancien Testament, elle était liée aux observances légales. Chez saint Paul, elle se dégage de la Loi mosaïque, dont toute la partie rituelle est frappée de mort. Chez Luther, elle s'affirme indépendante des commandements de l'Eglise. L'orthodoxie protestante qui survient ensuite veut l'enchaîner à un certain nombre de dogmes. De nos jours, elle lutte

encore et triomphe en se distinguant nettement de toutes les formes de la croyance.

Sur la définition de la foi et de la croyance, les modernistes sont les disciples lointains de Luther et les disciples immédiats des libéraux protestants. Chez eux aussi, le nom de *foi* est réservé à l'expérience religieuse initiale et confuse qui donne naissance à la vie religieuse. Chez eux aussi la *croyance* ou plutôt les croyances sont les images ou les idées dans lesquelles chaque homme et chaque confession religieuse s'efforce d'exprimer l'ineffable sentiment du divin qui à certaines heures d'enthousiasme religieux monte des profondeurs de la subconscience et envahit l'homme tout entier. Pour eux aussi, la *foi* est immuable et durera tant qu'il y aura des hommes ; les *croyances* au contraire se succèdent les unes aux autres, changent et se contredisent selon les exigences des races et des tempéraments, selon le degré de civilisation et l'affinement philosophique des hommes religieux. Les *croyances* chrétiennes (c'est-à-dire les faits miraculeux et les dogmes) ne sont pas en meilleure posture que les croyances au nirvâna ou à la métempsycose : il appartient à la critique historique et philosophique de les dissoudre et de dégager la *foi* intérieure de toutes ces bandelettes semblables à celles qui empêchaient Lazare le Ressuscité de se mouvoir. Et l'Eglise romaine a tort de défendre ses vieux dogmes. Le feu finit par s'éteindre sous une trop épaisse couche de cendres ; qu'un coup de vent balaie la cendre, et le feu se ravivera. Ainsi les *croyances*, ces résidus des expériences religieuses de nos ancêtres, ont pendant un temps leur utilité : elles conservent le feu qui couve sous la cendre ; mais qu'elles n'arrêtent jamais l'élan d'une âme religieuse qui s'apprêtait à s'élancer, brillante comme une flamme, vers les cieux !

Avec ces citations et ces explications, il vous sera facile de comprendre, mon cher confrère, comment c'est une nécessité pour les écrivains modernistes et modernisants, d'employer le mot *croyance* là où vous mettriez sans hésiter le mot *foi*. Ils ont été suivis en cela par un trop grand nombre d'écrivains catholiques qui ont subi, peut-être à leur insu, l'influence des idées régnantes. Ce n'est peut-être pas une faute, mais c'est du moins une regrettable faiblesse ; et nous souhaitons vivement qu'on se ressaisisse, et qu'on n'abandonne pas le sens de nos expressions théologiques et de nos mots français aux interprétations intéressées d'une mentalité de provenance protestante et étrangère.

Ne sera-t-il donc jamais permis de distinguer entre *foi* et *croyance*, et faudra-t-il suspecter de modernisme tous ceux qui n'emploient pas indifféremment ces deux mots ? Loin de nous cette exagération,

1^o Il va de soi, d'abord, qu'il est légitime de distinguer entre *foi* et *croyance* quand cela est exigé par les nécessités d'une controverse serrée avec les

modernistes, pourvu qu'on le fasse, non pas comme une concession définitive, mais simplement par manière de *transat*.

2^o De même, il sera toujours légitime d'employer le mot *foi* au sens subjectif pour désigner l'acte de foi, et le mot *croissance* au sens objectif pour désigner les vérités à croire, sans oublier toutefois, ainsi que nous l'avons dit, que chacun des deux mots a l'un et l'autre sens.

3^o Tandis que le mot *foi* implique, chez les catholiques, le sens précis de foi surnaturelle, le mot *croissance* fait abstraction de cette modalité. Ainsi l'on dira indifféremment la *foi chrétienne* ou les *croissances chrétiennes*; mais l'on dira les *croissances fétichistes*, et non pas la *foi fétichiste*.

4^o Enfin le mot *croissance* se prête plus facilement que le mot *foi* à désigner une certitude autre que celle qui se base sur l'autorité d'un témoin. Ainsi pour exprimer la connaissance que nous avons de l'existence de Dieu par la raison naturelle, on ne dira pas : la *foi* à l'existence de Dieu, tandis que l'on dira fort bien : la *croissance* à l'existence de Dieu.

Il est relativement facile de poser des principes généraux comme nous venons de le faire; mais il est quelquefois fort difficile de juger si, dans un auteur ou un passage déterminé, la substitution du mot *croissance* au mot *foi* est admissible ou non. En cas de doute, il sera toujours plus sûr et plus conforme à la charité de s'en tenir à l'adage : « *Nemo presumitur malus, nisi probetur.* »

Q. — Il est d'usage dans ma région que tout objet perdu appartient à celui qui le trouve. Si le maître de l'objet connaît celui qui l'a trouvé, il entre aussitôt en pourparlers avec lui, non pour réclamer l'objet, mais pour le racheter à un prix inférieur à sa valeur réelle. Un exemple concret : On revient du marché; X... laisse tomber par mégarde une valeur de 10 piastres. Y... qui vient par derrière à vu l'objet, le ramasse et ne dit rien. Arrivé chez lui, X... s'aperçoit de sa perte, interroge les voisins. Y... ne tarde pas à s'amener et déclare que c'est lui qui a trouvé la valeur. On discute, on se dispute même, et, les voisins aidant, Y... cède sa trouvaille pour 6 piastres et tout le monde est content.

Y... se confesse et n'admet pas qu'il soit tenu à restitution, puisque, dit-il, il n'a rien volé et ne voudrait voler pour rien au monde.

En théorie, c'est à nous à redresser les consciences erronées; mais en pratique, refuseriez-vous l'absolution à tous les Y... qui se présenteraient à votre tribunal?

R. — Autre chose est l'appréciation spéculative de l'état d'une conscience, autre chose le jugement pratique qui conduit à la concession ou au refus d'absolution. Tous les jours il arrive qu'on donne l'absolution à des gens par ailleurs suffisamment bien disposés au point de vue subjectif, mais chez qui l'on constate des erreurs, des fautes matérielles, des « bonnes fois » que, pour raisons supérieures, l'on se dispense de corriger.

Deux difficultés, donc, se présentent en pareil cas à résoudre : 1^o Le sujet est-il de bonne foi, c'est-à-dire apte à recevoir, tel quel, l'absolution sacramentelle, malgré ses errements sur un point

donné; et 2^o Convient-il de le laisser dans sa bonne foi ou de l'en tirer? En cas d'affirmative sur ce dernier point, une 3^e question serait à poser : Vu la manière dont le pénitent accepte la monition, reste-t-il encore digne d'absolution, ou faut-il la lui refuser?

Tout n'est pas fulgurant dans les évidences de la loi naturelle primaire en matière de propriété. Elle défend, il est vrai, de conserver le bien d'autrui, de le retenir à son escient, comme dit le Décalogue, et donc elle fait un devoir de le rendre à son maître qui l'a perdu, quand on l'a trouvé. *Res clamat domino.*

Où! Voilà pour la loi naturelle mise au point, clarifiée dans une cervelle et pour des milieux un peu civilisés où rayonnent surtout les lumières de la foi. Peut-on dire qu'il en est de même partout, dans toutes les hypothèses et conjonctures possibles?

En thèse absolue, nous n'oserions pas l'affirmer, ou, tout au moins, nous proposerions la distinction que voici, applicable d'ailleurs à d'autres problèmes analogues de morale naturelle fondamentale.

Mettons que le Décalogue, en son 7^e précepte, énonce un principe *primaire* de droit naturel (?). Il en résultera que cette vérité a sa place marquée dans la conscience humaine parmi les premières qui apparaissent instinctivement à l'esprit dès que se met en œuvre l'*habitus principiorum*, la « syndérèse », dans la matière présente.

Mais nous pensons que, tout primaire qu'il soit ou puisse être démontré, ce principe de la propriété privée est susceptible d'éclipse, au moins momentanée, après la faute commise dans un certain milieu par les premiers qui l'auront coupablement violé, en sorte que peu à peu leurs descendants en arriveront à ne plus percevoir, sous la couche épaisse des scories accumulées par la coutume, l'éclat natif de la loi naturelle sur ce point-là. D'où il suit enfin qu'on peut très bien concevoir un milieu social dégradé où, par suite de fautes ancestrales, difficiles peut-être à préciser dans leurs détails psychologique et chronologique, un groupement humain tiendra de bonne foi pour permis le procédé dont parle notre consultant d'aujourd'hui.

Et ceci, encore, demande à être entendu sous réserve, *cum grano salis*. L'obnubilation de la loi naturelle, sous la cuirasse de mœurs corrompues qui l'étouffe, n'est pas telle qu'elle puisse toujours excuser tous les hommes d'un milieu donné où l'erreur de bonne foi serait dominante. Malgré tout, il est des moments où, en certaines consciences moins orasseuses ou plus éclairées, des doutes au moins surgissent, très susceptibles de les mettre en péril de péché.

A l'heure actuelle surtout, où les échanges de relations sociales sont devenus si universellement inévitables, il est difficile que les groupements sauvages dont nous parlons n'aient pas, sur ce principe de la propriété, reçu du monde civilisé des échos capables de réveiller chez eux suffisam-

ment la notion endormie du 7^e commandement de Dieu.

Et ceci est plus vrai encore des régions où la parole civilisatrice des missionnaires a déjà quelque peu secoué la torpeur de la conscience païenne en fait de morale, et surtout de justice.

Mais enfin il reste quand même admissible, à notre humble avis, que, pour un temps et un groupement donné, particulièrement inculte et déshérité, une erreur de bonne foi suffisante plane sur ce problème de la restitution à faire en conscience, d'un objet trouvé, quand on connaît son propriétaire, et cela, toutefois, sauf considération éventuelle des droits acquis par voie de prescription légitime.

Nous dirions donc au vénérable missionnaire qui sollicite notre avis : « Méfiez-vous. Ces gens-là ont trop intérêt à ne pas changer leurs manières de penser et d'agir sur le point qui est en cause, pour ne pas résister aux *dubia* et sollicitations de leur conscience, pour ne pas s'encroûter dans la pratique actuelle, pour ne pas résister enfin aux appels de la loi naturelle qui dort au fond de leur cœur, mais d'un sommeil léger, facile à troubler. Peut-être ne sont-ils pas tous, ni guère, de bonne foi. Avec ceux chez qui vous la trouveriez insuffisante, il semble impossible que vous passiez outre en donnant l'absolution sans mot dire.

Mais, ceci posé, il nous faut conclure pratiquement que, malgré tout, la bonne foi sincère est possible, et que, là où il y aurait des raisons assez graves de ne pas la troubler provisoirement, il faudrait sans hésiter donner l'absolution.

Arrivons maintenant à la seconde partie de la difficulté. Faut-il, et comment faut-il instruire ces gens-là, les tirer de leur bonne foi, de leur mauvais état matériel de conscience ?

Tout d'abord, qu'il soit nécessaire d'en arriver là, et le plus tôt possible, c'est indubitable. La grosse et capitale besogne des missionnaires consiste précisément à débayer, pour y implanter la foi et la morale chrétienne, le terrain païen souillé, gâté, durci par les ignorances de la loi naturelle. Le tout est d'y mettre le procédé convenable... et le temps aussi, quelquefois !

Chacun, sous ce rapport, est seul bon juge de ce qu'il peut y avoir à faire dans le milieu où il vit. Tantôt une prédication publique très ferme, répétée, vulgarisée, sera le bon moyen pour atteindre à la fois tout le monde, et mettre au moins en règle la conscience des actuels et futurs néophytes. Tantôt l'on jugera plus prudent, et tout aussi efficace, le système de l'enseignement privé, en conversation, au confessionnal, lequel, il est vrai, n'atteindrait qu'une partie, la meilleure du troupeau, mais permettrait une action d'influence directe, plus décisive.

Dans tous les cas, si, même après avoir reçu sur ce point-là les lumières d'un enseignement général insuffisamment compris, un sujet se présentait au confessionnal avec une ignorance de bonne foi sérieuse et persévérante, il faudrait l'absoudre,

au moins *prima vice*, quitte à l'admonester pour l'avenir et à lui imposer, s'il y a lieu, la restitution.

Nous disons « s'il y a lieu », parce que cette restitution peut n'être pas obligatoire, si l'on a sérieuse raison de penser que le « maître » n'y compte pas, ne la désire pas, y renonce. Après tout, dans un pareil état de mœurs et de coutume, il est très admissible que le propriétaire tienne pour aliénée réellement la chose qu'il a perdue, et entrée dans le domaine de celui qui l'a trouvée. C'est une erreur, sans doute, mais une erreur commune dont, au surplus, il profitera à son tour quand, au lieu d'être « perdant », il lui arrivera d'être à son tour « trouveur » de quelque objet égaré.

Théoriquement, en stricte justice, la restitution s'impose, c'est clair. En fait, il semble qu'on peut invoquer ici l'une des *causæ excusantes a restitutione* dont parlent les auteurs de morale, à savoir : le renoncement du propriétaire à ses droits.

Notez qu'il ne faudrait pas conclure de cette solution, tout à fait exceptionnelle, *per accidens*, que l'erreur commune excuse *a priori* de façon générale et régulière. Point ! Chaque cas est à examiner à part. Le droit radical du maître est certain. Ce qui est certain aussi, c'est qu'il peut y renoncer, et que s'il y renonce la restitution cesse d'être obligatoire. Nous disons donc seulement que, vu les idées ambiantes, même fausses, il se peut que dans un cas donné, le propriétaire serait « étonné » de la restitution. Mais il peut se faire aussi que, malgré les idées ambiantes, le propriétaire ait assez conscience confuse de son droit pour souhaiter retrouver intégralement sa chose, sans avoir à la payer, et dans ce cas-là l'excuse n'a plus son application. Il faut rendre.

Affaire donc « d'espèces », à juger différemment, tout comme dans nos pays civilisés d'Europe, en plein régime de stricte propriété naturelle, tantôt nous ordonnons et tantôt nous n'ordonnons pas la restitution, suivant que, d'après les circonstances du problème, le propriétaire renonce ou ne renonce pas à ses droits.

Q. — Quid dicendum conjugi qui peccatum adulteri aut incestus commisit, et perdidit sic jus ad petendum debitum ?

Est-il coupable si, dans la bonne ou mauvaise foi, petit rationabiliter ?

2^o Une personne a acheté et payé du son à un garçon meunier, sachant que ce dernier ne remettra pas l'argent à son maître. Elle l'a payé le même prix qu'au patron. Est-elle coupable ? Est-elle tenue à quelque réparation ?

3^o Quelqu'un a eu sa maison brûlée ; il a exagéré ses pertes à l'assurance, mais prétend qu'il n'a pas été encore dédommagé de ses pertes et n'a pas eu plus que la somme pour laquelle il était assuré. Est-il tenu à quelque réparation ?

R. — Ad. I. — I. Quoad ADULTERIUM. — 1^o Quædam notiones ad hanc questionem spectantes revocantur.

Conjux qui adulterium commisit, non amittit jus petendi, sed jus exigendi debitum, scil., potest

petere debitum conjugale *rogando*, non autem *cogendo*, saltem postquam pars innocens, cognito crimine, debitum negavit. Hæc jus habet repellendi adulterum non a sola copula, sed ab omni consortio vitæ conjugalis. Id sequitur, *non ex aliqua lege positiva*, sed *ex ipsa contractus matrimonialis natura* : comparti enim fidem frangenti compars fidem jam non debet. — Requiritur autem ut adulterium sit formale, certum, non ab utroque commissum, neque condonatum sive explicite, sive implicite. Imo probable est adulterum servare jus *exigendi* debitum quandiu pars innocens crimen ignorat, id est, non cognoscit cum ea certitudine morali quæ rei proportionata sit.

Tandem præ oculis habendum est jus amissum iterum acquiri per condonationem etiam tacitam. Fit autem tacita condonatio quando adultero rationabiliter petenti pars innocens, adulterii haud ignara, libenter debitum reddit.

2^o Inde apparet quomodo agendum sit cum conjugate adultero. Vel enim pars innocens crimen cognoscit, vel non. Si hæc non cognoscit, confessarius potest, per se loquendo, adulterum monere de debito non exigendo, non tamen obligare, quum probabile sit ipsum nondum amisisse jus exigendi. Si e contra pars innocens cognoscit, iterum distinguendum est : vel marito petenti libenter reddidit debitum, vel illud denegavit ; si prius, adest condonatio qua jus exigendi restituitur ; si posterius, maritus amisit jus exigendi. In hoc ultimo casu monendus est, per se loquendo, ut ab imperio erga uxorem se absteineat.

Dixi : « per se loquendo » ; nam si conjux adulter sit in bona fide, nec adsit spes proficiendi ipsum monendo, confessarius abstinere debet a monitione facienda.

II. QUOAD INCESTUM. — 1^o Qui incestum commisit cum sui conjugis consanguineis (usque ad secundum gradum canonicum inclusive) affinis suo conjugii factus est, et, *vi legis ecclesiasticæ*, amisit jus *petendi* debitum. Ut autem incestum hanc privationem inducat, tres conditiones requiruntur : a) copula consummata ; b) cognitio pœnæ lege ecclesiastica impositæ ; c) immunitas a metu et vi ¹.

Inde apparet discrimen inter privationem quam inducit incestus et eam quam adulterium. Hæc est juris naturalis, illa juris positivi ; hæc a comparte condonari potest, illa ab Episcopo aut ab ejus delegato aut a confessario regulari ; hæc jure exigendi debitum privat, illa jure petendi. Sed notandum est omnem incestum involvere adulterium ; ideoque, sublata pœna ecclesiastica, ut iterum acquiratur jus exigendi, condonatio partis læsæ est necessaria.

2^o Practice, vir incestuosus interrogandus est ad videndum num commiserit incestum illum qui privationem juris petendi inducat. Deinde querendum est ab eo num pœnam ecclesiasticam cognoverit. Si, ut plerumque accidit, eam ignorave-

rit, de ea per novum incestum incurrenda monendus est. Si autem eam cognoverit, petenda est ab Episcopo facultas restituendi jus omissum, utendo v. g. hac formula :

Illustrissime ac Reverendissime Domine, Titius conjugatus cum uxoris consanguinea primi (vel secundi) gradus copulam habuit carnalem et jus petendi debitum exinde amisit. Quum autem cum conjugate castitatem servare non possit et incestus sit occultus, humillime supplico, ut mihi facultas concedatur eidem jus amissum dispensando restituendi.

Ad II. Deux questions se posent à l'égard de cette femme.

1^o En payant au garçon meunier a-t-elle commis envers le patron une injustice et est-elle tenue à restitution ? — Si le garçon n'est pas chargé par son maître de percevoir ce qui est dû à ce dernier, ou autorisé par lui à recevoir l'argent des clients, ceux-ci ne sont pas libérés envers leur créancier tant que le montant de leur dette n'a pas été remis entre ses mains. Si donc l'employé indélicat garde pour lui la somme que la femme lui avait remise, celle-ci continue d'en être débitrice. — Si le maître meunier a autorisé son domestique à recouvrer certaines recettes, ou même simplement s'il accepte que les choses se fassent ainsi, la personne qui a payé au garçon le son qu'elle venait d'acheter n'a commis aucune injustice. Elle sait, il est vrai, que le garçon gardera pour lui l'argent reçu, et qu'ainsi un dommage sera causé au patron meunier. Mais de ce dommage elle n'est que l'occasion et non la cause. Or, pour qu'un dommage soit imputable à quelqu'un, il faut que ce quelqu'un en soit la cause véritable et efficace.

2^o A supposer que cette femme n'ait pas péché contre la justice, n'est-elle pas coupable d'une faute contre la charité ? Elle peut être coupable de deux fautes contre cette vertu. Elle savait, en effet, qu'en payant au garçon, elle l'exposerait à la tentation de commettre une injustice, et ferait courir à son maître le risque d'un dommage matériel. Or la charité lui faisait un devoir d'éviter ce double inconvénient, si elle le pouvait sans trop de difficulté. Elle a donc péché contre la charité envers le garçon et envers le meunier, si elle n'avait pas de raisons suffisantes pour agir comme elle l'a fait.

Ad III. L'assuré qui, après avoir fait une déclaration exagérée de ses pertes, ne reçoit qu'un dédommagement égal ou inférieur à celles-ci, n'est évidemment tenu à aucune restitution, puisqu'il ne cause aucun détriment et ne reçoit que ce qui lui est dû.

A-t-il commis une injustice en faisant cette exagération ? — Oui, s'il a eu l'intention de faire payer à la Compagnie une somme plus élevée que ne l'exigeait la réalité des pertes subies. — Non, si cette manière de faire lui est apparue simplement comme le seul moyen d'obtenir à peu près la compensation à laquelle il pouvait prétendre en fait et en droit. A tort ou à raison, les assurés pensent que les Compagnies réduisent toujours le

¹ C. Si quis 1. De eo qui cognovit, IV, 18 ; et C. Discretionem 6. De eo qui cognovit, IV, 13.

chiffre de leurs réclamations, fût-il l'expression de l'exacte vérité. Notre homme s'est donc dit que s'il voulait être complètement indemnisé, il devait exagérer le montant des dommages qu'il avait subis. Qu'il ait péché contre la vérité, c'est certain, mais il n'a pas péché contre la justice. Si cependant il avait prévu le cas où la Compagnie lui servirait intégralement la somme réclamée par lui, et que, acceptant d'avance cette éventualité possible ou probable, il eût persévéré dans ses exigences, il y aurait eu faute contre la justice. Mais cette faute eût été, comme dans le premier cas, exclusivement intérieure et n'eût comporté aucune obligation de restituer.

Q. — Une femme, veuve depuis quelques années et sans enfants, demande à un de ses frères de venir habiter avec elle, lui et sa famille, et de la soigner jusqu'à sa mort. Pour récompense, ce frère aura tout l'héritage de sa sœur, environ 12.000 fr. Est-ce que cette veuve, dans ces circonstances, peut laisser sa possession entière à ce frère, tout en excluant ses autres frères et sœurs ?

Si oui, le pourrait-elle aussi si un de ses autres frères est pauvre, mais un peu par sa faute et par la méconduite de ses enfants ?

R. — La question nous vient de Belgique. Nous ne pensons pas qu'en ce pays la loi civile institue une réserve en faveur des collatéraux. Nous faisons donc abstraction de ce point de vue et n'examinons le cas que sous le rapport du droit naturel et de la charité chrétienne.

1^o Si la veuve donnait toute sa petite fortune à un seul de ses frères sans que rien justifiât l'exclusion des autres, nous verrions dans cette manière de faire une faute contre la charité. C'est assez évident si l'un des exclus se trouve dans le besoin, fût-ce par sa propre faute, ou par celle de ses enfants. Mais lors même que tous ses frères seraient à leur aise, nous porterions encore le même jugement. En agissant ainsi, elle donne à entendre qu'elle nourrit contre ceux qu'elle déshérite une certaine inimitié; elle fournit à ceux-ci une occasion de discorde avec celui qu'elle favorise; enfin elle les blesse sans aucun motif. — Il est vrai qu'en disposant de ses biens elle use de son droit strict; mais n'est-ce pas le cas de se rappeler qu'en matière de justice et d'injustice, les extrêmes se touchent quelquefois : *Summum jus, summa injuria* ?

2^o Toutefois, dans le cas tel qu'il nous est proposé, la disposition prise par la veuve ne se présente pas comme une libéralité pure et simple, mais comme une rémunération pour des services rendus. Si le montant de son héritage ne dépasse pas notablement la dette de justice et de reconnaissance qu'elle aura contractée à l'égard de son frère, elle ne commet aucune faute contre la charité, même à l'égard de celui de ses frères qui est dans la nécessité, à supposer que celle-ci ne soit ni une nécessité grave, ni une nécessité extrême.

Mais si la somme qu'elle laisse est notablement

supérieure aux services qu'elle recevra, elle commettrait une faute contre la charité en n'aidant pas, dans la mesure où cela lui est possible, celui de ses héritiers qui est pauvre. Elle peut exclure les autres, car elle a un motif de le faire, celui de s'assurer à elle-même des soins plus dévoués. S'ils s'en scandalisent et se froissent, le scandale ne sera imputable qu'à leur mauvais esprit. Mais elle manquerait à son devoir en ne secourant pas son frère dans le besoin.

LITURGIE

Q. — Comment concilier le Rituel, tit. VI, ch. III, n. 1, avec le décret du 14 mars 1903, où il est dit que les associations en habits laïques, même portant des bannières bénites, doivent suivre le cercueil ?

R. — Le Rituel romain, en disant que les corporations laïques marchent en tête de la procession, supposent de vraies Fraternités ou Confréries en costume officiel, tandis que le décret de 1903 ne vise que des laïques en habits ordinaires. Aussi ces derniers n'ont-ils qu'une place derrière le corbillard, tandis que les Enfants de Marie, la Congrégation de la Sainte Vierge, etc., s'avancent en tête du cortège.

Cette distinction a son importance et sert à mettre au point le cérémonial de la levée du corps que nous avons donné, p. 886, au sujet des sociétés ayant leur étendard.

Q. — 1^o Pour dire la messe de *die obitus* quand on apprend la mort de quelqu'un résidant dans un pays éloigné, faut-il absolument la chanter, ou suffirait-il de la célébrer sans chant ou de dire une messe basse ?

2^o Que faut-il entendre par « Missam solemnem vel cum cantu » dont parle le décret n. 3755, ad I, et qu'il applique également à la messe dite *post acceptum nuntium de alicujus obitu* ?

3^o Que signifient les mots de la rubrique : « *Una tantum oratio dicenda est... quodcumque pro defunctis Missa solemniter celebratur, uti in officio quod recitatur post acceptum nuntium de alicujus obitu* » ?

R. — Ad I. Si le jour qui suit la nouvelle de la mort est du rit semi-double, même en disant une messe basse, on peut profiter de la faveur concédée par le décret n. 3755, ad III, et dire par conséquent la messe *ut in die obitus*, sans aucun changement, et alors avec Prose et une seule Oraison.

Si ce même jour est double et qu'il y ait dans le diocèse un indult permettant 2 ou 3 fois par semaine de dire des messes basses de *Requiem*, même dans les doubles-mineurs, vous pourrez également en profiter pour dire la messe de *die obitus*, *ut supra*.

Dans le cas, au contraire, où le diocèse n'a pas l'indult précité, il faut que la messe soit chantée, et cela le 1^{er} jour non empêché par une fête de 1^{re} ou de 2^e classe, par une fête de précepte, ou

un office excluant les fêtes de 1^{re} ou de 2^e classe, (Même décret, et 28 avril 1902, ad X, et 24 nov. 1905). Passé ce 1^{er} jour libre, elle perd son privilège d'être célébrée *ut in die obitus*.

Ad II. L'expression *Missam solemnem vel cum cantu* s'entend d'une messe dite avec ministres sacrés, ou au moins chantée. Le *vel* du décret a donc un sens disjonctif; et pour dire la messe de *die obitus*, quand le jour ne comporte pas de messe votive, il faut au moins qu'elle soit chantée.

Ad III. Le mot *solemniter* a ici un sens tout particulier. Il ne signifie pas que la messe doit être dite avec ministres sacrés ou au moins chantée pour n'avoir qu'une oraison; mais il signifie que la messe a droit à une seule oraison, toutes les fois qu'elle répond à un office de morts qui serait double si on le récitait avant de célébrer: « *Quandocumque celebratur, nempe sub ritu qui duplici respondet.* » (Tit. V, n. 3). Par exemple, si on le récitait le premier jour après avoir appris la mort de quelqu'un, l'office serait double, et dès lors, que la messe soit chantée ou qu'elle soit basse, elle répond *en droit* à un office double, et cela suffit pour qu'elle n'ait qu'une oraison.

Q. — Nos statuts diocésains permettent l'ondolement même en dehors du cas de danger de mort, à la condition expresse d'une aumône.

1^o Cet ondolement permis, v. g. en faveur des enfants d'employés, doit-il être administré à domicile ou à l'église; — à la porte de l'église ou aux fonts baptismaux; — avec ou sans surplis et étole?

2^o Lorsqu'on supplée les cérémonies solennelles plusieurs jours après l'ondolement, faut-il procéder aux exorcismes et à l'introduction dans l'église prévue par le Rituel?

Si oui, quel est le sens de ces deux cérémonies alors que l'enfant est en parfait état de grâce et qu'il a déjà été introduit dans l'église pour le simple ondolement?

R. — Ad I. Il semble bien que l'ondolement autorisé par l'évêque en dehors du danger de mort doit se faire à l'église. C'est le lieu ordinaire fixé par la rubrique; même les enfants des rois et des princes sont baptisés dans la chapelle ou oratoire du palais, et le Rituel n'excepte que le cas de nécessité pour administrer le baptême dans les maisons privées. (Rituel, tit. II, ch. I, n. 28 et 29).

Naturellement, le sacrement est administré avec le surplis et l'étole blanche et aux fonts baptismaux, puisque c'est là ce que prescrivent les règles liturgiques pour le moment de l'ablution, aux baptêmes conférés à l'église et hors le péril de mort.

Quant aux cérémonies qui suivent l'effusion de l'eau baptismale, elles ont lieu sur le champ (cf. *Ami* 1908, p. 1039 et 1905, p. 288), et pour qu'il y ait vrais parrain et marraine, il faut qu'ils soient représentés à l'ondolement, en attendant qu'ils assistent au supplément des cérémonies précédant le baptême.

Ad II. Quand on présente de nouveau l'enfant

à l'église pour suppléer les cérémonies omises, on ne doit en mettre de côté aucune, pas même la réception à la porte de l'église et les exorcismes, afin de rendre plus sensible l'unité de baptême par l'identité des cérémonies dans son administration.

Voilà qui est entendu. Mais de quelle utilité peuvent-elles bien être en fin de compte pour ces baptisés? Elles sont de la plus grande utilité, disent les théologiens, 1^o pour donner au baptême le caractère de solennité qui lui manque jusque-là; 2^o pour ne pas les priver des grâces qu'elles confèrent comme sacramental; 3^o pour affirmer leur foi et rappeler l'obligation où ils sont de vivre toujours en véritables enfants de Dieu et de l'Eglise¹.

Q. — 1^o Un confrère pense qu'on ne peut dire une messe de *Requiem*, même le corps présent, le dimanche où l'on célèbre la solennité renvoyée du Sacré-Cœur. Je me demande si c'est à bon droit.

2^o Est-ce le jour de la fête ou de la solennité que l'on doit lire la consécration au Sacré-Cœur?

R. — Ad I. Votre confrère a raison s'il s'agit d'une église où il n'y a qu'une seule messe (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad I); mais ailleurs la messe de *Requiem* est permise, parce que le Sacré-Cœur n'est que fête secondaire. (S. R. C., 4 août 1892, n. 3788, ad II).

Ad II. Il semble tout indiqué qu'on lise la consécration le dimanche où la paroisse est réunie pour solenniser la fête.

Q. — Dans beaucoup de paroisses des Etats-Unis, les écoles paroissiales sont tenues par des religieuses n'ayant pas d'Ordo propre. Elles ont cependant leur chapelle non loin de l'église, où un prêtre de la paroisse va leur dire la messe. Ceci posé :

1^o Lorsque la paroisse est confiée à des religieux ayant leur Ordo propre, peuvent-ils le suivre quand ils vont dire la messe chez ces sœurs? Il semble que, l'école et le couvent n'étant qu'une dépendance de l'église paroissiale, le même Ordo doit prévaloir partout.

2^o *Quid* si un prêtre séculier de passage va dire la messe dans ces couvents?

R. — Ad I et II. Le cas proposé ressemble à celui dont l'archevêque de Mexico demanda naguère à Rome la solution.

Il s'agit de religieuses qui, au lieu d'églises et d'oratoires publics, ont dans leurs maisons des chapelles où la communauté entend la messe.

On veut savoir si les chapelains des religieuses ou autres prêtres y célébrant doivent se conformer ou non au décret *Urbis et Orbis*, n. 3862, qui prescrit et ordonne de dire la messe selon que l'exige l'office des églises ou oratoires publics où l'on officie.

Que répond la Congrégation après avoir pris l'avis de la Commission Liturgique? « Si sanctioniales in casu *Kalendario proprio rite utantur*, huic conformare se debent sacerdotes in illarum

¹ Cf. Corblet, *Histoire du sacrement de Baptême*, t. II, p. 475 et suiv.; — *Ami*, 1903, p. 590.

oratoriis celebrantes ; si secus, sequi debent Kalendarium diocesis, et detur decretum, n. 3910 *Ruthenen.* diei 22 maii 1896. » (S. R. C., 16 mai 1901, ad I ; 11 fév. 1910, ad I et III).

Voilà le principe. A vous d'en faire l'application.

Q. — Si le prêtre, en prenant le contenu du calice, s'aperçoit que c'est une matière invalide, par exemple de l'eau, il doit recommencer la consécration. Pas de difficulté.

Mais si l'eau a été mélangée au vin dans la burette en telle proportion qu'en prenant le calice, ou plutôt immédiatement après l'avoir pris, il doute sérieusement que ce soit du vin, mais sans en avoir la certitude, que faut-il faire ? Ne pourrait-il pas, dans le but de lever son doute, prendre la première ablution pour goûter avec plus d'attention le liquide de la burette ? S'il reconnaît que c'est du vin, il n'aura qu'à continuer la messe. Si au contraire il reconnaît que c'est un mélange d'eau et de vin, il recommencera la consécration, comme l'indique la rubrique. Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — L'*Ami* pense 1^o que, pour éviter de semblables méprises, il importe que ce soit le prêtre qui prépare lui-même ses burettes ; 2^o que lorsque le célébrant a un doute sérieux sur la validité du liquide consacré, il doit se faire apporter une nouvelle matière certaine, la consacrer, la consommer, et prendre ensuite le liquide douteusement consacré. (Cf. De Herdt, tom. II, n. 146).

L'expédient imaginé par notre confrère pour lever son doute n'est nullement admissible, à cause de la loi du jeûne eucharistique.

Q. — 1^o A quel moment le parrain et le marraine doivent-ils toucher l'enfant pour contracter la parenté spirituelle ?

2^o Dans les oraisons *pro defunctis* où les mots *famuli tui* ne sont pas suivis de la lettre N., peut-on cependant mettre le nom du défunt ?

R. — Ad I. Suivant la liturgie actuelle du baptême, le rôle des parrain et marraine se borne à un acte symbolique. Si le baptême se donne par infusion, le parrain et la marraine n'ont qu'à mettre chacun la main droite sur la poitrine ou l'épaule de l'enfant, pendant que l'eau est versée sur sa tête et que le prêtre prononce les paroles sacramentelles. S'il a lieu par immersion, v. g. dans le rit oriental et ambrosien, les parrain et marraine le reçoivent des mains de l'évêque ou du baptiseur au sortir des fonts : d'où vient l'expression « lever des fonts ¹. »

Ad II. On ne doit prononcer le nom du défunt que dans les oraisons où la lettre N. se trouve après les mots *famuli tui* ou *famulae tuæ*. C'est l'enseignement des auteurs. (Cf. Van der Stappen, tom. II, n. 321, *in fine*).

Q. — Peut-on exposer la statue de Jeanne d'Arc sur un autel ? Une statue équestre de la Pucelle peut-elle être exposée dans une église ?

R. — La statue équestre de la Pucelle n'est point faite pour les églises, et on ne l'y admettra

point ; mais les autres statues de la Bienheureuse y ont leur place autorisée.

Un indult du 14 juillet 1909 permettait déjà de les exposer à la vénération publique des fidèles dans tous les diocèses de France, bien avant la concession de sa fête et de son office (Cf. *Ami* 1909, p. 958). Maintenant qu'on peut célébrer sa fête et en dire la messe, il est licite d'exposer sa statue dans ces églises sur l'autel même. (S. R. C., 17 avril 1660, n. 1156, ad 1).

Q. — A la bénédiction du Saint-Sacrement, est-il défendu de chanter des oraisons en l'honneur d'un saint, si elles ne sont précédées d'aucune antienne ou motet, ou si l'on chante de sa propre autorité, avant ces oraisons, des antiennes ou motets que l'évêque n'a point prescrits ?

R. — Jusqu'ici il n'y a pas de défense qui s'oppose au chant d'une ou plusieurs oraisons, quoique prescrites sans antienne, aux saluts du Saint-Sacrement ; il y a même un décret de l'ancienne Collection conservé dans la nouvelle, qui semble bel et bien l'autoriser (S. R. C., 18 avril 1865, n. 3134).

Quoi qu'il en soit, le prêtre n'a rien à ajouter de son autorité privée aux prières prescrites par l'évêque, qui seul est qualifié pour régler les saluts donnés avec l'ostensoir. (Cf. *Ami*, 1910, p. 238).

Q. — A une messe de *Requiem*, le diacre doit-il baisser la patène à l'offertoire et après la prière *Libera nos* ?

R. — Non. « Diaconus in dictis casibus (in missa pro defunctis et Feriæ VI in Parasceve) non osculetur calicem et patenam, juxta rubricam Missalis, Part. II, tit. 13, n. 2, et Cœremoniale Episcoporum, lib. I, cap. XVIII, § 16, et lib. II, cap. XI, § 5. » (S. R. C., 16 nov. 1906, ad III).

Q. — Par ici, les familles ont l'habitude, à l'occasion de l'enterrement d'un enfant, de demander un service avec messe chantée de *Requiem*. Des confrères maintiennent le corps à l'église pendant le chant du nocturne et de la messe, et ne procèdent à la sépulture que lorsque tout est terminé.

Peut-on procéder ainsi, ou doit-on faire d'abord la sépulture, puis revenir à l'église chanter le service et la messe de *Requiem*, même dans le cas où le cimetière serait un peu éloigné de l'église ?

R. — En relisant les rubriques du Rituel, notre jeune confrère verra que pour l'enterrement des enfants ayant l'usage de la raison, comme pour celui des autres adultes, on doit régulièrement chanter l'office des morts et la messe en présence du cadavre et procéder ensuite à l'absoute et à la sépulture. (Tit. VI, cap. 3, *Exequiarum Ordo*).

Ne nous écartons pas de ces règles sans motif raisonnable et sérieux.

Q. — 1^o A la fin de l'offrande, on fait ici un grand signe de croix, même aux messes de *Requiem*, sur les fidèles avec l'instrument de paix. Est-ce liturgique ?

2^o Pour le 1^{er} vendredi du mois, on fait ici l'Heure Sainte la veille au soir, puis on chante un cantique

¹ Cf. Corblet, *Histoire du Sacrement de Baptême*, tom. II, p. 188 ; et Rituel, tit II, chap. 2, n. 19 à 21.

après la messe. Est-ce suffisant pour que *cette messe soit celle du Sacré-Cœur* ?

3^e A cette messe, où le Saint-Sacrement est exposé, on fait les encensements solennels aux Kyrie, etc., bien que sans diacre ni sous-diacre. Est-ce permis ?

R. — Ad I. Affaire d'usage; rien de prescrit, rien de défendu. Suivez la coutume.

Ad II. Il n'y a dans votre pratique que le cantique du matin qui puisse compter comme exercice pouvant autoriser la messe du Sacré-Cœur le 1^{er} vendredi du mois. Mais suffit-il ? Cela est laissé au jugement de l'évêque : « Pecularia exercitia pietatis in honorem divini Cordis, approbante loci Ordinario, mane peragentur. » (S. R. C., 28 juin 1889, n. 3712).

Ad III. Les encensements sont défendus, même devant le Saint-Sacrement exposé, quand la messe n'est pas avec diacre et sous diacre. (S. R. C., 18 mars 1874, n. 3328, ad I).

Q. — A propos des Litanies, les jours de saint Marc et des Rogations, le prêtre qui les récite *in choro* a-t-il satisfait à l'obligation du Bréviaire, s'il ne fait que dire les invocations, et laisse à son compagnon le soin de répondre ?

R. — Vu les décrets qui exigent, en cas de procession ces jours-là, que chaque chœur chante à son tour et intégralement chaque invocation avec son répons, il semble bien qu'on ne satisferait pas non plus à l'obligation du Bréviaire si dans la récitation de chœur on ne disait pas tous ensemble chaque invocation avec son répons; mais on n'a pas à les doubler. (S. R. C., 7 mai 1853, n. 3041, ad 2).

Q. — Comment s'y prendre pour concilier le décret *Romana* du 16 février 1910, ad III, avec le décret *Dubiorum* du 24 mai 1901, ad III ? Ces décrets sont-ils contradictoires ? Le nouveau annule-t-il l'ancien ? Cette question est de grande importance pour les rédacteurs d'Ordos.

R. — Il n'y a pas de contradiction entre ces deux décrets, et l'ancien n'est pas annulé par le nouveau. Recourez, par exemple, au décret général sur l'anniversaire de la Dédicace de l'Eglise, et la difficulté sera vite résolue.

Là, en effet, je lis : « Anniversarium vero Dedicationis ecclesie non propriæ, uti secundarium habendum esse » (S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad III), absolument comme je lis « dies infra octavam quæcumque tanquam secundarios habendos esse » quand même ils seraient primaires de leur nature. (S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3886, ad I et II).

Mais traiter une fête comme si elle était secondaire, n'est-ce pas déjà affirmer qu'elle est primaire ? C'est ce que déclare ouvertement le décret du 16 février 1910, ad III; et si la Congrégation, à qui l'on demandait dans celui du 24 mai 1901, ad III : « Quando alicubi celebrantur anniversarium Dedicationis omnium ecclesiarum, hujusmodi festum estne secundarium pro ecclesiis quæ consecratæ non sunt ? » affirme que la fête est secondaire, elle n'entend point contredire pour cela le

décret général porté en 1896, mais elle le confirme en réalité, parce que *pratiquement* (et c'était le but de la demande) elle entend qu'on célèbre cette Dédicace comme si elle était secondaire.

Q. — D'après l'Ordo des Capucins que nous suivons ici, aucune solennité des fêtes supprimées par le Concordat n'est renvoyée au dimanche, et cependant nous ne faisons pas ces solennités au jour de l'incidence : nous disons seulement une messe basse. Ne pourrions-nous pas légitimement les célébrer dans notre chapelle semi-publique le dimanche suivant, comme cela se fait dans le diocèse ?

R. — L'archevêque de Québec ayant demandé si Rome voulait bien étendre aux chapelles des collèges, communautés et hôpitaux la faculté de célébrer le dimanche, comme dans le reste du diocèse, la solennité renvoyée des grandes fêtes, la Congrégation répondit : « Quoad postulatum, non expedire » (S. R. C., 6 mars 1896, n. 3890, ad VII); et déjà dans sa déclaration sur le décret du cardinal Caprara pour la France, elle passait sous silence les chapelles semi-publiques et ne mentionnait que les églises et oratoires publics. (Cf. n. 3754, ad VII).

Q. — Le mercredi des Cendres tombe, je suppose, le 7 février, jour de saint Romuald; le lendemain 8, c'est saint Jean de Matha. Aux 1^{res} Vêpres de saint Jean de Matha, la mémoire de la férie doit-elle précéder celle de saint Romuald simplifié, sous prétexte que l'office précédent a été de la férie ?

R. — Le mercredi des Cendres où les Vêpres sont du suivant, vous ferez mémoire 1^o de saint Romuald simplifié ce jour-là, 2^o de la férie. Et voici pourquoi.

Il n'y a jamais concurrence entre une fête et une férie. La férie cesse là où commence la fête. (Rubr. gén. du Bréviaire, tit. XI, n. 9). Ainsi la mémoire des fêtes de Carême et d'Avent se dit *non ratione concursus*, mais en vertu d'un précepte de l'Eglise *ratione temporis*. (Même titre).

Or, quand il n'y a pas d'office concurrent, voici l'ordre à suivre :

1^o De Dominica privilegiata, 2^o de die octava, 3^o de duplici majori, 4^o de duplici minori, ad instar simplicium redactis ;

5^o De Dominica communi, 6^o de die infra octavam Corporis Christi, 7^o de semiduplici, 8^o de die infra octavam communem, ad simplicem ritum pariter redactis ;

9^o De feria majori vel vigilia, 10^o de simplici. (S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3843).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 14 septembris 1910.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs. à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 15 des *Acta Apostolicæ Sedis* (15 août) contient six Lettres apostoliques, un décret du Saint-Office, un de la Consistoriale et des nominations d'évêques, un de la S. C. des Sacrements (sur l'âge de la Première Communion), un de la S. C. du Concile et une décision de la Rote. — Un Appendice contient les facultés accordées aux évêques de France au sujet des biens ecclésiastiques.

Actes de S. S. Pie X

Lettres apostoliques. — 1^o 28 mai 1910. — La Pieuse Union du Crucifix du Pardon, dont le directeur est M. le chanoine Joseph Lémann, fait célébrer chaque jour, à Lyon, dans l'église de l'Annonciation, une messe pour les défunts délaissés. Le Saint-Père accorde des indulgences à ceux qui assisteront à cette messe ou qui, assistant à une autre messe n'importe où, s'uniront d'intention à celle de Lyon : *indulgence plénière* une fois par mois, un jour au choix de chacun (confession, communion, prière à l'intention susdite) ; 7 ans et 7 quar. chaque jour pour la pieuse assistance à la messe de Lyon, ou à toute autre messe pendant laquelle on priera à l'intention précitée. Toutes ces indulgences sont applicables aux défunts.

2^o 16 juin. — Concession d'indulgences plénières et partielles aux fidèles du Mexique, à gagner seulement le 2^e dimanche d'octobre de cette année et les neuf jours précédents, à l'occasion du centenaire de l'indépendance et du renouvellement de la consécration solennelle de la République à N.-D. de la Guadeloupe.

3^o 21 juin. — L'église métropole (pour le rite latin) de Lemberg (Galicie, Autriche) est érigée en basilique mineure.

4^o 21 juin. — Les messes *post obitum* réglementaires célébrées pour leurs confrères par les membres de l'Association sacerdotale de N.-D. de

la Compassion établie dans le diocèse de Milan jouiront de l'indulgence de l'autel privilégié.

5^o 1^{er} juillet. — La cathédrale de Plotsk (Pologne russe) est érigée en basilique mineure.

6^o 6 juillet. — Le Saint-Père ordonne la célébration chaque année, à perpétuité, dans toutes les églises de France, un dimanche de novembre, d'une messe de *Requiem* pour les défunts dont le pouvoir civil a détruit les fondations. Voici le texte même de la Lettre apostolique :

PIUS PP. X.

Ad perpetuam rei memoriam. — Romanum decet Pontificem, cui Militantis Ecclesiæ divinitus regimen commissum est, ad Purgantem etiam Ecclesiam animam paterno studio convertere. Quare magno in primis animi solatio novimus non deesse pios in Gallia sacerdotes qui plures quotannis Missas sponte celebrent, ut abolita a civilibus legibus Missarum legata, quantum est situm in iis, suppleant ; ipsosque sacerdotes merito laudis præconio cehonestantes, minime dubitamus asserere, eosdem Deo Nobisque acceptissimum opus inchoasse. Nos ipsi præterea juxta mentem piorum fundatorum duo Missarum millia singulos in annos celebranda providimus, ne vita funtorum fidelium in purgatorio igne detentæ animæ tanto spiritali bono destituantur. Nunc autem novum cupientes Pontificis sollicitudinis argumentum proferre, placet Nobis multorum Galliarum Anstistitum votis annuere, et sollemnem in universa eadem natione supplicationem indicere, ut animæ defunctorum ipsorum piaculari Sacro ritu litato a peccatis solvantur. Itaque Apostolica Nostra auctoritate præsentium vi perpetuumque in modum edicimus, ut singulis annis uno e Novembris mensis dominicis diebus in universis Galliarum Ecclesiis ad eum quem supra diximus finem, requietis Missa celebretur ; omnibusque et singulis fidelibus ex utroque sexu qui eadem dominica in Ecclesiis ipsis admissorum confessione expiati, celestibus epulis se reficiant, plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam ad labes poenasque defunctorum in forma Ecclesiæ solita expiandas concedimus. Decernentes præsentis Litteras firmas, validas atque efficaces semper existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, illisque ad quos spectat et in posterum spectabit, in omnibus et per omnia plenissime suffragari, sicut in præmissis per quoscumque iudices ordinarios et delegatos judicari et definiri debere, atque irritum et inane, si secus super his a quoquam, quavis auctoritate, scienter vel igno-

ranter; contigerit attentari. Non obstantibus Constitutionibus et Ordinationibus apostolicis, ceterisque contrariis quibuscumque.

Datum Romæ apud S. Petrum, die VI Julii MCMX, Pontificatus Nostri anno septimo.

R. Card. MERRY DEL VAL,
a Secretis Status.

Saint-Office

15 juillet 1910.

Les concessions d'indulgences et de pouvoirs accordées par la Propagande à ses sujets, ne sont pas soumises au visa du Saint-Office prescrit par le Motu proprio du 7 avril 1910.

Feria IV, die 13 Julii 1910.

Circa interpretationem Motus Proprii Cum per Apostolicas diei 7 Aprilis currentis anni 1910 Supremæ huic Sacræ Congregationi S. Officii sequentia dubia proposita sunt :

1^o Utrum Sacræ Congregationi S. Officii recognoscendæ exhiberi debeant concessiones Indulgentiarum et facultatum Indulgentiarum respicientium, quæ ante diem 1 Novembris 1908 a S. Congregatione de Propaganda Fide factæ fuerunt suis subditis.

2^o Utrum exhiberi debeant recognitioni Congregationis S. Officii concessiones Indulgentiarum et facultatum Indulgentiarum respicientium factæ ab eadem Congregatione de Propaganda Fide post diem 1 Novembris 1908 et in posterum ab eadem faciendæ suis subditis.

Quibus mature perpensis, Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores Generales in plenario conventu habito feria IV, die 13 curr. mensis Julii, respondendum decreverunt :

Ad 1. Negative.

Ad 2. Negative.

Et ad mentem. Mens est ut firma et observanda maneat lata lex per Decretum S. Congregationis Indulgentiarum ac SS. Reliquiarum a Benedicto XIV approbatum die 28 Januarii 1756, confirmatum a Pio PP. IX, die 14 Aprilis 1856, iterumque confirmatum a SSmo Dno Nostro Pio PP. X, die 29 Septembris 1908 (*Ordo servandus in Romana Curia, Normæ peculiare cap. VII, art. 2, n. 81*), hoc est :

« Impetrantes posthac generales Indulgentiarum concessionem teneri sub pena nullitatis gratiæ obtentæ exemplar earundem concessionum ad Secretariam S. Congregationis deferre. » Id est ad Secretariam S. Officii.

Sequenti vero feria V, die 14 ejusdem mensis, SSmus D. N. D. Pius divina providentia Papa X, in solita audientia R. P. D. Adessori S. Officii impertita, Emorum Patrum resolutiones adprobare et confirmare dignatus est.

Romæ, ex Ædibus S. Officii, die 15 Julii 1910.

Aloisius GIAMBENE,

Substitutus pro Indulgentiis.

S. C. Consistoriale

Par décret du 18 juillet 1910, la S. Consistoriale ordonne que pour les nominations aux sièges épiscopaux de la province ecclésiastique de Saint-Jean-de-Terre-Neuve on suivra les règles en vigueur pour le Canada.

S. C. des Sacrements

8 août 1910.

Sur l'âge d'admission des enfants à la première communion

DECRETUM

DE ETATE ADMITTENDORUM
AD PRIMAM COMMUNIONEM EUCHARISTICAM

Quam singulari Christus amore parvulos in terris fuerit prosequutus, Evangelii paginae plane testantur. Cum ipsis enim versari in deliciis habuit; ipsis manus imponere consuevit; ipsos complecti, ipsis benedicere. Idem indigne tulit repelli eos a discipulis, quos gravibus his dictis reprehendit : *Sinite parvulos venire ad me, et ne prohibueritis eos; talium est enim regnum Dei*¹. Quanti vero eorumdem innocentiam animique candorem faceret, satis ostendit quum, advocate parvulo, discipulis ait : *Amen dico vobis, nisi efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum cælorum. Quicumque ergo humiliaverit se sicut parvulus iste, hic est major in regno cælorum.* — *Et qui suscepit unum parvulum talem in nomine meo me suscepit*².

Hæc memorans catholica Ecclesia, vel a sui primordiis, admove re Christo parvulos curavit per eucharisticam Communionem, quam iisdem ministrare solita est etiam lactentibus. Id, ut in omnibus fere antiquis libris ritualibus ad usque sæculum XIII præscriptum est, in baptizando fiebat, eaque consuetudo alicubi diutius obtinuit; apud Græcos et Orientales adhuc perseverat. Ad summovendum autem periculum, ne lactentes præsertim panem consecratum ejicerent, ab initio non invaluit Eucharistiam iisdem sub vini tantum specie ministrandi.

Neque in baptismate solum, sed subinde sæpius divina epulo reficiebantur infantes. Nam et ecclesiarum quarundam consuetudo fuit Eucharistiam præbendi puerulis continuo post clerum, et alibi post adultorum Communionem residua fragmenta iisdem tradendi.

Mos hic deinde in Ecclesia latina obsolevit, nec sacra mensæ participes fieri cœperunt infantes, nisi illucescentis rationis usum aliquem haberent et Augusti Sacramenti notitiam quandam. Quæ nova disciplina, ab aliquot Synodis particularibus jam recepta, solemnî sanctione firmata est œcumenici Concilii Lateranensis IV, anno MCCXV, promulgato celebri canone XXI, quo fidelibus, postquam ætatem rationis attingerint, sacramentalis Confessio præscribitur et Sacra Communio, hisce verbis : « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno proprio sacerdoti, et inunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter ad minus in Pascha Eucharistiæ sacramentum, nisi forte de consilio proprii sacerdotis ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum. »

Concilium Tridentinum³, nullo pacto reprobandum antiquam disciplinam ministrandæ parvulis Eucharistiæ ante usum rationis, Lateranense decretum confirmavit et anathema dixit in eos qui contra sentirent : « Si quis negaverit omnes et singulos Christi fideles utriusque sexus, quum ad annos discretionis pervenerint, teneri singulis annis, saltem in Paschate, ad communicandum, juxta præceptum S. Matris Ecclesiæ, anathema sit⁴. »

¹ Marc., x, 13, 14, 16.

² Matth., xviii, 3, 4, 5.

³ Sess. XXI, de Communione, c. 4.

⁴ Sess. XIII, de Eucharistia, c. 8, can. 9.

Igitur vi allati et adhuc vigentis decreti Lateranensis, Christi fideles, ubi primum ad annos discretionis pervenerint, obligatione tenentur accedendi, saltem semel in anno, ad Pœnitentiæ et Eucharistiæ sacramenta.

Verum in hac rationis seu discretionis ætate statuenda haud pauci errores plorandique abusus decursu temporis inducti sunt. Fuerunt enim qui aliam sacramento Pœnitentiæ, aliam Eucharistiæ suscipiendæ discretionis ætatem assignandam esse censerent. Ad Pœnitentiam quidem eam esse ætatem discretionis iudicant, in qua rectum ab inhonesto discerni posset, adeoque peccari; ad Eucharistiam vero seriorem requiri ætatem, in qua rerum fidei notitia plenior animique præparatio posset afferri maturior. Atque ita, pro variis locorum usibus hominumve opinionibus, ad primam Eucharistiæ receptionem hinc decem annorum ætas vel duodecim, hinc quatuordecim vel major etiam est constituta, prohibitis interim ab eucharistica Communione pueris vel adolescentibus præscripta ætate minoribus.

Istiusmodi consuetudo, qua per speciem tutandi decoris augusti Sacramenti arcentur ab ipso fideles, compluribus extitit causa malorum. Fiebat enim ut puerilis ætatis innocentia a Christi complexu divulsa, nullo inferioris vitæ succo aleretur; ex quo illud etiam consequbatur, ut prævalido destituta præsidio juvenus, tot insidiis circumventa, amisso candore, ante in vitia rueret, quam sanota mysteria delibasset. Etiam si vero primæ Communioni diligentior institutio et accurata sacramentalis Confessio præmittatur, quod quidem non ubique fit, dolenda tamen semper est primæ innocentie jactura, quæ, sumpta tenerioribus annis Eucharistia, poterat fortasse vitari.

Nec minus est reprobandus mos pluribus vigens in locis, quo sacramentalis Confessio inhibetur pueris nondum ad eucharisticam mensam admissis, aut iisdem absolutio non impertitur. Quo fit ut ipsi peccatorum fortasse gravium laqueis irretiti magno cum periculo diu jaceant.

Quod vero maximum est, quibusdam in locis pueri nondum ad primam Communionem admissi, ne instantæ quidem mortis discrimine, Sacro muniri Viatico permittuntur, atque ita, defuncti et more infantium illati tumulo, Ecclesiæ suffragiis non juvantur.

Ejusmodi damna inferunt qui extraordinariis præparationibus primæ Communioni præmittendis plus æquo insistant, forte minus animadvertentes, id genus cautelæ a Jansenianis erroribus esse profectum, qui Sanctissimam Eucharistiam premium esse contendunt, non humanæ fragilitatis medellam. Contra tamen profecto sensit Tridentina Synodus quum docuit, eam esse « antidotum quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus præservemur »¹; quæ doctrina nuper a Sacra Congregatione Concilii pressius inculcata est decreto die xxvi, mensis Decembris an. MDCCCCLX, quo ad Communionem quotidianam auditus universis, tum provecioris tum tenerioris ætatis patuit, duabus tantummodo impositis conditionibus, statu gratiæ et recto voluntatis proposito.

Nec sane justa causa esse videtur quamobrem, quum antiquitus sacrarum specierum residua parvulis etiam lactentibus distribuuntur, extraordinaria nunc præparatio a puerulis exigatur qui in primi candoris et innocentie felicissima conditione versantur, mysticoque illo cibo, propter tot hujus temporis insidias et pericula, indigent maxime.

Quos reprehendimus abusus ex eo sunt repetendi, quod nec scite nec recte definiverint, quænam sit

ætas discretionis, qui aliam Pœnitentiæ, aliam Eucharistiæ assignarunt. Unam tamen eandemque ætatem ad utrumque Sacramentum requirit Lateranense Concilium, quum conjunctum Confessionis et Communionis onus imponit. Igitur, quemadmodum ad Confessionem ætas discretionis ea censetur, in qua honestum ab inhonesto distingui potest, nempe qua ad usum aliquem rationis pervenitur; sic ad Communionem ea esse dicenda est, qua eucharisticus panis queat a communi dignosci; quæ rursus eadem est ætas in qua puer usum rationis est assequutus.

Nec rem aliter acceperunt præcipui Concilii Lateranensis interpretes et æquales illorum temporum. Ex historia enim Ecclesiæ constat, synodos plures et episcopalia decreta, jam inde a sæculo xii, paulo post Lateranense Concilium, pueros annorum septem ad primam Communionem admisisse. Exstat præterea summæ auctoritatis testimonium, Doctor Aquinas, cujus hæc legimus: « Quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere hujus Sacramenti (Eucharistiæ), tunc potest eis hoc Sacramentum conferri »¹. Quod sic explanat Ledesma: « Dico ex omnium consensu, quod omnibus habentibus usum rationis danda est Eucharistia, quantumcumque cito habeant illum usum rationis; esto quod adhuc confuse cognoscat ille puer quid faciat »². Eundem locum his verbis explicat Vasquez: « Si puer semel ad hunc usum rationis pervenerit, statim ipso jure divino ita obligatur, ut Ecclesia non possit ipsum omnino liberare »³. Eadem docuit S. Antoninus, scribens: « Sed cum est doli capax (puer), cum scilicet potest peccare mortaliter, tum obligatur ad præceptum de Confessione, et per consequens de Communionem »⁴. Tridentinum quoque Concilium ad hanc impellit conclusionem. Dum enim memorat Sess. XXI, c. 4: « parvulus usu rationis carentes nulla obligari necessitate ad sacramentalem Eucharistiæ communionem, » unam hanc rei rationem assignat, quod peccare non possint: « Siquidem, inquit, adeptam filiorum Dei gratiam in illa ætate amittere non possunt. » Ex quo patet hanc esse Concilii mentem, tunc pueros Communionis necessitate atque obligatione teneri quum gratiam peccando possunt amittere. His consonant Concilii Romani verba sub Benedicto XIII celebrati ac decentis, obligationem Eucharistiæ sumendæ incipere « postquam pueruli ac puellæ ad annum discretionis pervenerint, ad illam videlicet ætatem in qua sunt apti ad discernendum hunc sacramentalem cibum, qui aliis non est quam verum Jesu Christi corpus, a pane communi et profano, et sciunt accedere cum debita pietate ac religione »⁵. Catechismus Romanus autem, « qua ætate, inquit, pueris sacra mysteria danda sint, nemo melius constituere potest quam pater et sacerdos, cui illi confiteantur peccata. Ad illos enim pertinet explorare, et a pueris percunctari, an hujus admirabilis Sacramenti cognitionem aliquam acceperint et gustum habeant »⁶.

Ex quibus omnibus colligitur ætatem discretionis ad Communionem eam esse, in qua puer panem eucharisticum a pane communi et corporali distinguere sciat ut ad altare possit devote accedere. Itaque non perfecta rerum Fidei cognitio requiritur, quum aliqua dumtaxat elementa sint satis, hoc est aliqua cognitio; neque plenus ra-

¹ Summ. Theol., 3. Part., q. 80, a. 9, ad 3.

² In S. Thom., 3 P., q. 80, a. 9, dub. 6.

³ In 3 P. S. Thom., disp. 214, c. 4, n. 43.

⁴ P. III, tit. 14, c. 2, § 5.

⁵ Istruzione per quei che debbono la prima volta ammettersi alla S. Comunione. Append. XXX, p. 11.

⁶ P. II. De Sac. Euchar., n. 63.

¹ Sess. XIII, de Eucharistia, c. 2.

tionis usus, quum sufficiat usus quidam incipiens, hoc est *aliqualis usus rationis*. Quapropter Communionem ulterius differre, ad eamque recipiendam maturiorem ætatem constituere, improbandum omnino est, idque Apostolica Sedes damnavit pluries. Sic fel. rec. Pius Papa IX litteris Cardinalis Antonelli ad episcopos Gallie datis die XII Martii anno MDCCCLXVI invalenscentem in quibusdam diocesisibus morem protrahendæ primæ Communionis ad maturiores eosque præfixos annos acriter improbavit. Sacra vero Congregatio Concilii, die XV mensis Martii an. MDCCCLXI Concilii Provincialis Rothomagensis caput emendavit, quo pueri vetabantur infra duodecimum ætatis annum ad Communionem accedere. Nec absimili ratione se gessit hæc S. Congregatio de disciplina Sacramentorum in causa Argentinensi die XXV mensis Martii anno MDCCCXC; in qua cum ageretur, admittine possent ad sacram Communionem pueri vel duodecim vel quatuordecim annorum, rescripsit: « Pueros et puellas, cum ad annos discretionis seu ad usum rationis pervenerint, ad sacram mensam admittendos esse. »

Hisce omnibus mature perpensis, Sacer hic Ordo de disciplina Sacramentorum, in generali Congregatione habita die XV mensis Julii an. MDCCCXC, ut memorati abusus prorsus amoveantur et pueri vel a teneris annis Jesu Christo adhæreant, Ejus vitam vivant, ac tutelam inveniant contra corruptelæ pericula, sequentem normam de prima puerorum Communionem, ubique servandam statuere opportunum censuit.

I. *Ætas discretionis* tum ad Confessionem tum ad S. Communionem ea est, in qua puer incipit ratiocinari, hoc est circa septimum annum, sive supra, sive etiam infra. Ex hoc tempore incipit obligatio satisfaciendi utrique præcepto Confessionis et Communionis.

II. Ad primam Confessionem et ad primam Communionem necessaria non est plena et perfecta doctrinæ christianæ cognitio. Puer tamen postea debebit integrum catechismum *pro* modo suæ intelligentiæ gradatim addiscere.

III. Cognitio religionis quæ in puero requiritur, ut ipse ad primam Communionem convenienter se præparet, ea est, qua ipse fidei mysteria necessaria necessitate mediis pro suo captu percipiat, atque eucharisticum panem a communi et corporali distinguat ut ea devotione quam ipsius fert ætas ad SS. Eucharistiam accedat.

IV. Obligatio præcepti Confessionis et Communionis, quæ puerum gravat, in eos præcipue recidit qui ipsius curam habere debent, hoc est in parentes, in confessorium, in institutores et in parochum. Ad patrem vero, aut ad illos qui vices ejus gerunt, et ad confessorium, secundum Catechismum Romanum, pertinet admittere puerum ad primam Communionem.

V. Semel aut pluries in anno curent parochi indicere atque habere Communionem generalem puerorum, ad eamque non modo novensiles admittere, sed etiam alios, qui parentum confessorie consensu, ut supra dictum est, jam antea primitus de altari sancta libarunt. Pro utrisque dies aliquot instructionis et præparationis præmittantur.

VI. Puerorum curam habentibus omni studio curandum est ut post primam Communionem iidem pueri ad sacram mensam sæpius accedant, et, si fieri possit, etiam quotidie, prout Christus Jesus et mater Ecclesia desiderant, utque id agant ea animi devotione quam talis fert ætas. Meminerint præterea quibus ea cura est gravissimum quo tenentur officium providendi ut publicis catechesis præceptionibus pueri ipsi interesse pergant, sin minus, eorumdem religiosæ institutioni alio modo suppleant.

VII. Consuetudo non admittendi ad confessionem pueros, aut numquam eos absolvendi, quum ad usum rationis pervenerint, est omnino improbanda. Quare Ordinarii locorum, adhibitis etiam remediis juris, curabunt ut penitus de medio tollatur.

VIII. Detestabilis omnino est abusus non ministrandi Viaticum et Extremam Unionem pueris post usum rationis eosque sepeliendi ritu parvulorum. In eos, qui ab hujusmodi more non recedant, Ordinarii locorum severe animadvertant.

Hæc a PP. Cardinalibus Sacræ hujus Congregationis sanctita SSmus D. N. Pius Papa X, in audientia diei VII, currentis mensis omnia adprobavit, jussitque præsens edi ac promulgari decretum. Singulis autem Ordinariis mandavit ut idem decretum, non modo parochis et clero significarent, sed etiam populo, cui voluit legi quotannis tempore præcepti paschalis, vernacula lingua. Ipsi autem Ordinarii debebunt, unoquoque exacto quinquennio, una cum ceteris diocesis negotiis, etiam de hujus observantia decreti ad S. Sedem referre.

Non obstantibus contrariis quibuslibet.

Datum Romæ ex Aedibus ejusdem S. Congregationis, die VIII mensis Augusti anno MDCCCXC.

D. Card. FERRATA, *Prefectus*.

Ph. GIUSTINI, *a secretis*.

TRADUCTION FRANÇAISE ¹

De quel amour de prédilection Jésus-Christ sur terre a entouré les petits enfants, les pages de l'Evangile l'attestent clairement. Ses délices étaient de vivre au milieu d'eux; il avait l'habitude de leur imposer les mains, de les embrasser, de les bénir. Il s'indigna de les voir repoussés par ses disciples, qu'il réprimanda par ces paroles sévères: « Laissez venir à moi les petits enfants et ne les en empêchez pas: c'est à leurs pareils qu'appartient le royaume de Dieu. » (Marc, x, 13, 14, 16). Combien il appréciait leur innocence et leur candeur d'âme, il l'a suffisamment montré quand, ayant fait approcher un enfant, il dit à ses disciples: « En vérité, je vous le dis, si vous ne devenez semblables à ces petits, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux. Quiconque se fera humble comme ce petit enfant, celui-là est plus grand que tous dans le royaume des cieux. Et quiconque reçoit en mon nom un petit enfant comme celui-ci, me reçoit. » (Matth., XVIII, 3, 4, 5).

En souvenir de ces faits, l'Eglise catholique, dès ses débuts, eut à cœur de rapprocher les enfants de Jésus-Christ par la communion eucharistique, qu'elle avait l'habitude de leur administrer dès leur premier âge. C'est ce qu'elle faisait dans la cérémonie du baptême, ainsi qu'il est prescrit à peu près dans tous les rituels anciens, jusqu'au XIX^e siècle, et cette coutume s'est maintenue plus tard dans certaines contrées: les Grecs et les Orientaux la conservent encore. Mais pour écarter tout danger de voir des enfants non encore sevrés rejeter le pain consacré, l'usage prévalut dès l'origine de ne leur administrer l'Eucharistie que sous l'espèce du vin.

Après le baptême, les enfants s'approchaient souvent du divin Banquet. Dans certaines églises, on avait pour habitude de communier les tout petits enfants aussitôt après le clergé, et ailleurs de leur distribuer les fragments qui restaient après la communion des adultes.

Puis cet usage disparut dans l'Eglise latine. On ne permit plus aux enfants de s'asseoir à la Sainte Table que lorsque les premières lueurs de la raison

¹ Nous empruntons celle des *Questions actuelles* (n° du 27 août 1910).

leur apportaient quelque connaissance de l'auguste Sacrement. Cette nouvelle discipline, déjà admise par quelques Synodes particuliers, fut solennellement confirmée et sanctionnée au IV^e Concile oecuménique de Latran, en 1215, par la promulgation du célèbre Canon XXI, qui prescrit en ces termes la confession et la communion aux fidèles ayant atteint l'âge de raison : « Tout fidèle des deux sexes, lorsqu'il est parvenu à l'âge de discrétion, doit fidèlement confesser tous ses péchés, au moins une fois l'an, à son propre prêtre, et accomplir avec tout le soin possible la pénitence qui lui est enjointe ; il recevra avec dévotion, au moins à Pâques, le sacrement de l'Eucharistie, à moins que, sur le conseil de son propre prêtre, il ne juge devoir s'en abstenir temporairement pour un motif raisonnable. »

Le Concile de Trente (Sess. XXI, de *Communionne*, c. IV), sans réprouver aucunement l'antique discipline, qui était d'administrer l'Eucharistie aux enfants avant l'âge de raison, confirma le décret de Latran et anathématisa les partisans de l'opinion adverse : « Si quelqu'un nie que les chrétiens des deux sexes, tous et chacun, parvenus à l'âge de discrétion, soient tenus de communier chaque année, au moins à Pâques, selon le précepte de notre sainte Mère l'Eglise, qu'il soit anathème. » (Sess. XIII, de *Eucharistia*, c. VIII, can. IX).

Donc, en vertu du décret de Latran cité plus haut et toujours en vigueur, les chrétiens, dès qu'ils ont atteint l'âge de discrétion, sont astreints à l'obligation de s'approcher, au moins une fois l'an, des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie.

Mais, dans la fixation de cet âge de raison ou de discrétion, nombre d'erreurs et d'abus déplorables se sont introduits au cours des siècles. Les uns crurent pouvoir déterminer deux âges de discrétion distincts, l'un pour le sacrement de Pénitence, l'autre pour l'Eucharistie. Pour la Pénitence, à les entendre, âge de discrétion devait signifier celui où l'on peut discerner le bien du mal, et donc pécher ; mais pour l'Eucharistie, ils requéraient un âge plus avancé, où l'enfant pût apporter une connaissance plus complète de la religion et une disposition d'âme plus mûrie. Ainsi, suivant la variété des usages ou des opinions, l'âge de la Première Communion a été fixé ici à dix ou douze ans, là à quatorze ou même davantage, et avant cet âge la communion a été interdite aux enfants ou adolescents.

Cette coutume qui, sous prétexte de sauvegarder le respect dû à l'auguste sacrement, en écarte des fidèles, a été la cause de maux nombreux. Il arrivait, en effet, que l'innocence de l'enfant, arrachée aux caresses de Jésus-Christ, ne se nourrissait d'aucune sève intérieure ; et, par suite, la jeunesse, dépourvue de secours efficace, et entourée de tant de pièges, perdait sa candeur et tombait dans le vice avant d'avoir goûté aux Saints Mystères. Même si l'on préparait la Première Communion par une formation plus sérieuse et une confession soignée, ce qu'on est loin de faire partout, il n'en faudrait pas moins déplorer toujours la perte de la première innocence, qui peut-être eût pu être évitée si l'Eucharistie avait été reçue plus tôt.

N'est pas moins digne de blâme la coutume introduite en plusieurs régions de ne pas confesser les enfants avant leur admission à la Sainte Table ou de ne pas leur donner l'absolution. Il arrive ainsi qu'ils demeurent longtemps dans les liens de péchés peut-être graves, et c'est un grand péril.

Mais ce qui est souverainement grave, c'est que, en certains pays, les enfants avant leur Première Communion, même s'ils se trouvent en danger de mort, ne sont pas admis à communier en viatique.

et, après leur mort, sont ensevelis selon les rites prescrits pour les tout petits, et sont ainsi privés du secours des suffrages de l'Eglise.

Tels sont les dommages auxquels on donne lieu quand on s'attache plus que de droit à faire précéder la Première Communion de préparations extraordinaires, sans remarquer assez peut-être que ces sortes de précautions scrupuleuses dérivent du jansénisme, qui présente l'Eucharistie comme une récompense et non comme un remède à la fragilité humaine. C'est pourtant la doctrine contraire qu'a enseignée le Concile de Trente, en affirmant que l'Eucharistie est un « antidote qui nous délivre des fautes quotidiennes et nous préserve des péchés mortels » (Sess. XIII, de *Eucharistia*, c. II) : doctrine qu'a rappelée récemment avec plus de force la S. Congrégation du Concile en permettant, par son décret du 26 décembre 1905, la communion quotidienne à tous les fidèles, d'âge avancé ou tendre, à deux conditions seulement : l'état de grâce et l'intention droite.

Et certes, puisque dans l'antiquité on distribuait les restes des Saintes Espèces aux enfants encore à la mamelle, on ne voit aucune raison légitime d'exiger maintenant une préparation extraordinaire des petits enfants qui vivent dans la si heureuse condition de la première candeur et de l'innocence et qui ont le plus grand besoin de cette nourriture mystique au milieu des multiples embûches et dangers de ce temps.

À quoi attribuer les abus que nous réprouvons, sinon à ce que, en distinguant deux âges, l'un pour la Pénitence, l'autre pour l'Eucharistie, on n'a ni nettement ni exactement défini ce qu'est l'âge de discrétion ? Et pourtant le Concile de Latran ne requiert qu'un seul et même âge pour ces deux sacrements, quand il impose simultanément l'obligation de la confession et de la communion.

Ainsi donc, de même que pour la confession on appelle âge de discrétion celui auquel on peut distinguer le bien du mal, c'est-à-dire auquel on est parvenu à un certain usage de la raison ; de même pour la communion on doit appeler âge de discrétion celui auquel on peut discerner le pain eucharistique du pain ordinaire, et c'est précisément encore l'âge même auquel l'enfant atteint l'usage de la raison.

C'est ainsi que l'ont compris les principaux interprètes et contemporains du Concile de Latran. L'histoire de l'Eglise nous apprend, en effet, que dès le XI^e siècle, peu après le Concile de Latran, plusieurs Synodes et décrets épiscopaux ont admis les enfants à la Première Communion à l'âge de sept ans. Un témoignage hors de pair est celui de saint Thomas d'Aquin, qui a écrit : « Lorsque les enfants commencent à avoir quelque usage de la raison, de manière à pouvoir concevoir de la dévotion pour ce sacrement (l'Eucharistie), alors on peut le leur administrer. » (*Summ. theol.*, III part., q. LXXX, a. 9, ad 3). Ce que Ledesma commente en ces termes : « Je dis, et c'est l'avis universel, que l'Eucharistie doit être donnée à tous ceux qui ont l'usage de la raison, quelle que soit leur précocité, et cela même si l'enfant ne sait encore que confusément ce qu'il fait. » (In S. Thom., III p., q. LXXX, a. 9, dub. 6). Vasquez explique ainsi le même passage : « Une fois que l'enfant est parvenu à cet usage de la raison, aussitôt il se trouve à ce point obligé par le droit divin lui-même que l'Eglise ne peut absolument pas l'en délier. » (In III P. S. Thom., disput. CCXIV, c. IV, n. 43).

Telle est aussi l'opinion de saint Antonin qui dit : « Mais, lorsque [l'enfant] est capable de malice, c'est-à-dire capable de pécher mortellement,

alors il est obligé par le précepte de la confession, et par conséquent de la communion. » (P. III, tit. XIV, c. II, § 5).

Cette conclusion découle aussi du Concile de Trente. Quand il rappelle (Sess. XXI, c. IV) que « les petits enfants, avant l'âge de raison, n'ont aucun besoin ni aucune obligation de communier, » il ne fournit de ce fait qu'une raison, à savoir qu'ils ne peuvent pas pécher : « En effet, dit-il, à cet âge, ils ne peuvent perdre la grâce de fils de Dieu qu'ils ont reçue. » D'où il appert que la pensée du Concile est que les enfants ont le besoin et le devoir de communier lorsqu'ils peuvent perdre la grâce par le péché.

Même sentiment au Concile romain tenu sous Benoît XIII : il enseigne que l'obligation de recevoir l'Eucharistie commence « lorsque garçons et fillettes sont parvenus à l'âge de discrétion, c'est-à-dire à l'âge auquel ils sont aptes à discerner cette nourriture sacramentelle, qui n'est autre que le vrai corps de Jésus-Christ, du pain ordinaire et profane et savent en approcher avec la piété et la dévotion requises. » (*Instruction pour ceux qui doivent être admis à la Première Communion*, append. XXX, p. II). Le *Catéchisme Romain* s'exprime ainsi : « L'âge auquel on doit donner les Saints Mystères aux enfants, personne n'est plus à même de le fixer que le père et le prêtre à qui ils confessent leurs péchés. C'est à eux qu'il appartient d'examiner, en interrogeant les enfants, s'ils ont quelque connaissance de cet admirable sacrement et s'ils en ont le désir. » (P. II, *De Sacram. Euch.*, n. 63).

De tous ces documents, il ressort que l'âge de discrétion pour la communion est celui auquel l'enfant sait distinguer le pain eucharistique du pain ordinaire et corporel, et peut ainsi s'approcher avec dévotion de l'autel. Ce n'est donc pas une connaissance parfaite des choses de la foi qui est requise, puisqu'une connaissance élémentaire, c'est-à-dire une certaine connaissance suffit. Ce n'est pas, non plus, le plein usage de la raison qui est requise, puisque un commencement d'usage de la raison, c'est-à-dire un certain usage de la raison suffit.

En conséquence, remettre la communion à plus tard, et fixer pour sa réception un âge plus mûr est une coutume tout à fait blâmable et maintes fois condamnée par le Saint-Siège. Ainsi le pape Pie IX, d'heureuse mémoire, par une lettre du cardinal Antonelli aux évêques de France, le 12 mars 1866, réprova vivement la coutume, qui tendait à s'établir dans quelques diocèses, de différer la Première Communion jusqu'à un âge tardif et fixe. De même, la S. Congrégation du Concile, le 15 mars 1851, corrigea un chapitre du Concile provincial de Rouen, qui défendait d'admettre les enfants à la communion avant l'âge de douze ans. Pour la même raison, dans le cas de Strasbourg, le 25 mars 1910, la S. Congrégation des Sacraments, consultée pour savoir si on pouvait admettre les enfants à la sainte communion à douze ou à quatorze ans, répondit : « Les garçons et les fillettes doivent être admis à la Sainte Table lorsqu'ils ont atteint l'âge de discrétion, c'est-à-dire lorsqu'ils ont l'usage de la raison. »

Après avoir mûrement pesé toutes ces raisons, la S. Congrégation des Sacraments, réunie en assemblée générale, le 15 juillet 1910, afin que prennent fin définitivement les abus signalés, et que les enfants s'approchent de Jésus-Christ dès leur jeune âge, vivent de sa vie et y trouvent protection contre les dangers de corruption, a jugé opportun d'établir, pour être observée partout, la règle suivante sur la Première Communion des enfants :

I. L'âge de discrétion, aussi bien pour la commu-

nion que pour la confession, est celui où l'enfant commence à raisonner, c'est-à-dire vers sept ans, soit au-dessus, soit même au-dessous. Dès ce moment commence l'obligation de satisfaire au double précepte de la confession et de la communion.

II. Pour la première confession et la Première Communion, point n'est nécessaire une pleine et parfaite connaissance de la doctrine chrétienne. L'enfant devra cependant ensuite continuer à apprendre graduellement le catéchisme entier, suivant la capacité de son intelligence.

III. La connaissance de la religion requise dans l'enfant pour qu'il soit convenablement préparé à la Première Communion est qu'il comprenne, suivant sa capacité, les mystères de la foi nécessaires de nécessité de moyen, et qu'il sache distinguer le pain eucharistique du pain ordinaire et corporel, afin de s'approcher de la Sainte Table avec la dévotion que comporte son âge.

IV. L'obligation du précepte de la confession et de la communion, qui touche l'enfant, retombe sur ceux-là surtout qui sont chargés de lui, c'est-à-dire les parents, le confesseur, les instituteurs et le curé. C'est au père ou à ceux qui le remplacent, et au confesseur, qu'il appartient, suivant le Catéchisme Romain, d'admettre l'enfant à la Première Communion.

V. Qu'une ou plusieurs fois par an, les curés aient soin d'annoncer et d'avoir une communion générale des enfants, et d'y admettre non seulement les nouveaux communicants, mais les autres, qui, du consentement de leurs parents ou de leur confesseur, comme on l'a dit plus haut, auraient déjà pris part à la Table Sainte. Qu'il y ait pour tous quelques jours de préparation et d'instruction.

VI. Ceux qui ont charge des enfants doivent mettre tous leurs soins à les faire approcher très fréquemment de la Sainte Table après leur Première Communion et, si c'est possible, même tous les jours, comme le désirent le Christ Jésus et notre Mère la Sainte Eglise; qu'on veille à ce qu'ils le fassent avec la dévotion que comporte leur âge. Que ceux qui ont cette charge se rappellent aussi le très grave devoir qui leur incombe de veiller à ce que ces enfants assistent aux leçons publiques de catéchisme; sinon, qu'ils pourvoient autrement à leur instruction religieuse.

VII. La coutume de ne pas admettre à la confession ou de ne jamais absoudre les enfants qui ont atteint l'âge de raison est tout à fait à réprimer. Les Ordinaires auront donc soin de la faire disparaître totalement, en employant même les moyens du droit.

VIII. C'est un abus tout à fait détestable que de ne pas donner le Viatique et l'Extrême-Onction aux enfants après l'âge de raison et de les enlever suivant le rite des enfants. Que les Ordinaires reprennent sévèrement ceux qui n'abandonneraient pas cet usage.

Ces décisions des Eminentissimes cardinaux de la S. Congrégation, Notre Saint-Père le pape Pie X, dans l'audience du 7 août, les a toutes approuvées, et a ordonné de publier et promulguer le présent décret. Il a prescrit, en outre, à tous les Ordinaires de faire connaître ce décret non seulement aux curés et au clergé, mais encore aux fidèles; auxquels, on devra le lire en langue vulgaire, tous les ans, au temps pascal. Quant aux Ordinaires, ils devront, tous les cinq ans, rendre compte au Saint-Siège, en même temps que des autres affaires de leur diocèse, de l'exécution de ce décret.

Nonobstant toutes choses contraires.

Donné à Rome, du Palais de la S. Congrégation des Sacraments, le 8 août 1910.

D. CARD. FERRATA, *préfet*.

Ph. GIUSTINI, *secrétaire*.

OBSERVATIONS

Différentes raisons majeures, indépendantes de notre bonne volonté, nous ont empêché de publier plus tôt le texte du Décret fameux qu'on vient de lire. Nous nous en excusons auprès de nos lecteurs. La presse quotidienne l'a d'ailleurs porté à leur connaissance dès qu'il a été promulgué. Du reste, pour le premier mot que nous avons à en dire, il ne nous déplaît pas d'avoir pu tout d'abord recueillir dans le clergé les impressions du début et de nous trouver ainsi mieux en état de répondre aux préoccupations que suscite dans les milieux paroissiaux en France la législation nouvelle sur la première communion des enfants.

**

Une première et capitale observation se présente tout d'abord à l'esprit et doit être, avant toute autre, expressément formulée ici, comme dans la pensée de tout catholique quelconque.

Le Décret est un acte officiel du Souverain Magistère de l'Eglise. Une seule attitude à son endroit est possible : IL FAUT S'INCLINER RESPECTUEUSEMENT, *cogitatione, verbo et opere*. Pas un chrétien, pas un prêtre à fortiori, qui ignore les raisons, antécédentes et décisives, de cette soumission fidèle à la parole, aux ordres formels, du Souverain Pontife.

Que si parfois l'obéissance, même au Pape, peut sembler difficile à certains esprits, moins bien préparés à en saisir les motifs supérieurs légitimants, elle reste quand même toujours, pour la conscience chrétienne, une œuvre moralement obligatoire et moralement prudente.

Obligatoire, ce n'est pas douteux, pour personne, au moins et surtout dans le cas présent, où Jésus-Christ exerce, par la bouche de son Vicaire, son plein droit divin de gouverner les intelligences et les cœurs des sujets qui constituent la société dont il est le maître et le roi.

Prudente aussi, en toute hypothèse, l'obéissance aux *mandata* formels d'une autorité qui agit dans la plénitude officielle de son rôle, naturel ou surnaturel.

Erreur possible, dit-on, chez celui qui ordonne... — Qu'importe à celui qui obéit, qui mérite en obéissant, qui pècherait en se dérochant au jugement pratique de sa conscience, où il aperçoit le conflit de son *sens privé* avec la loi, et donc l'imprudence, le péché, qu'entraînerait pour lui sa révolte contre l'autorité morale investie d'un caractère impératif sans appel ?

Et ceci nous amène à présenter tout de suite une autre observation, aussi respectueuse dans la forme qu'elle veut être énergique dans le fond, à ceux de nos confrères qui se sont trop vite laissés impressionner par la perspective des conséquences prétendues désastreuses de l'application pratique du Décret en France.

Ont-ils pu vraiment supposer un seul instant que ni le Pape, ni les cardinaux, ni les consul-

teurs de la Congr. des Sacrements, ni ses nombreux collaborateurs, officiels et officieux, n'ont aperçu la difficulté, l'objection de fait, qui a universellement frappé tout le clergé de France dès la première lecture du Décret ? et cela d'autant plus et mieux qu'il s'agissait d'un Décret fait pour la France, si l'on peut dire, visant certainement, et de façon directe, presque exclusive, le régime actuel des communions d'enfants dans toutes nos paroisses de France ? Le cardinal Ferrata, préfet de la Congrégation, n'est-il pas presque un Français, pour avoir été longtemps nonce à Paris, et être resté, comme chacun sait, le membre du Sacré-Collège le plus au courant, hier et aujourd'hui, par ses relations et ses goûts personnels, de tout ce qui se fait, se pense et se dit en France ?

Que si le Saint-Siège, admirablement informé de l'état des choses chez nous, de la coutume actuelle, et des conséquences pénibles de sa suppression, a cru devoir passer outre et la condamner aussi solennellement, il a eu ses raisons, qu'il ne nous appartient pas de juger ; il a pris une responsabilité qui ne pèsera pas sur nos consciences, dont nous sommes d'ores et déjà pleinement déchargés quoi qu'il arrive. De quoi, alors, nous plaignons-nous et qu'avons-nous à faire autre chose que d'obéir, de grand et bon cœur, ne fût-ce que pour le bon exemple public de soumission à donner à nos fidèles ?

Mais c'est là un minimum de respect et de volonté bonne. Avec un peu plus de sens surnaturel, nous aurions vite fait de conclure ainsi : « Après tout, le Pape en sait et en voit plus long que nous dans les affaires qui touchent au gouvernement de l'Eglise. Les conséquences pratiques futures du Décret sont choses en définitive assez contingentes, aléatoires, malaisées à prévoir avec certitude, comme il arrive d'ailleurs en matière humaine de mœurs, si sujette à surprises, surtout quand il s'y mêle des interventions surnaturelles où le double jeu mystérieux du libre arbitre et de la grâce rend à l'avance si vaines les plus solides prévisions des prophètes de la raison naturelle et naturaliste, qui s'en tient à ses seules lumières ! A priori, et quoi qu'il nous en semble dans notre court jugement, le Pape doit avoir raison, et nous devons avoir tort ! Sur ce, allons-y gaiement, en toute loyauté, de notre filiale et entière obéissance. Agissant ainsi, nous faisons l'œuvre du Pape, donc l'œuvre de Dieu. Autrement... nous ne ferions que la nôtre, qui serait, en pareille concurrence, œuvre de révolte et de péché. *Absit !* »

Ajoutons maintenant que si l'obéissance est un devoir et un mérite, nous ne sommes pas pour autant privés de la satisfaction, bien naturelle, de laisser notre raison en pénétrer, si elle le veut, les bons et apaisants motifs, qui peuvent nous la rendre plus douce et pratiquement plus facile.

Aussi bien c'est précisément à quoi nous invite

lui-même le Souverain Pontife, quand il prend soin de nous rappeler les points de doctrine qui sont la base du Décret, avec un luxe de précision, de détails et de clarté qui ne laisse vraiment rien à désirer, et auquel, pour notre part, nous ne voyons pas ce que nous pourrions ajouter de nécessaire, ou même de simplement utile, pour en faciliter l'intelligence ou l'interprétation.

Nous avons pris en France l'habitude de confondre, de subordonner trop étroitement ces deux sources de la vie surnaturelle dans la société chrétienne : la source sacramentaire et la source doctrinale, le *sacrement* et l'*enseignement*. Telle a été surtout notre grande erreur en ce qui concerne le sacrement d'Eucharistie, dont nous avons beaucoup oublié la vertu sanctificatrice *ex opere operato* pour lui substituer la vertu sanctificatrice, plus éloignée, plus indirecte, des préparations intellectuelles à l'œuvre de la grâce.

La fonction surnaturelle sociale de l'enseignement est de toute première nécessité, de droit divin. Pie X a grand soin de nous le rappeler : et qui en doute ? Mais cette fonction sociale de l'enseignement ne doit pas gêner, au point de l'étouffer, de la paralyser, l'autre fonction surnaturelle, privée, de la sanctification immédiate des âmes par la grâce sacramentelle.

C'est ce qui est arrivé avec notre système des premières communions *générales à date fixe*, et surtout à date beaucoup trop *retardée*. On a tout sacrifié à l'enseignement. On a fait des enfants *instruits* (?) de leur religion ; en a-t-on fait, au vrai sens du mot, des *communiant*s ? On a enrichi leur intelligence, mais appauvri leur cœur de tous les trésors de grâce que l'Eucharistie leur aurait apportés, fréquentée deux, trois, quatre ans plus tôt.

En définitive, au double point de vue de la théologie catholique et de la psychologie expérimentale, est-ce avec des idées dans l'esprit, ou avec des grâces surnaturelles dans le cœur, qu'on arme le mieux ces petits pour les premiers combats moraux, où si tôt et si facilement trébuche leur infirme conscience ? Ne fallait-il point, à cet âge-là, viser d'abord à tremper leur *volonté* et, par voie de conséquence, leur « sensibilité », plutôt que de chercher à meubler les parties supérieures de leur raison de notions spéculatives, excellentes en soi évidemment, mais insuffisant aliment moral pour leur vie enfantine ?

Et que fait-on de l'*habitude* ? On en disserte savamment, dans les livres de psychologie, dans nos traités de *Actibus humanis*. Seconde nature, dit-on, et source stable de mouvement par excellence ; auxiliaire de la vie, précieux entre tous... Quoi, alors ? Et qu'attendez-vous donc pour imprimer dans l'âme de l'enfant l'*habitude* de la confession, l'*habitude* de l'Eucharistie, l'*habitude* de la vie sainte ? Vous attendez qu'à 10, 11 et 12 ans la place soit prise déjà et fortement occupée par les habitudes mauvaises contraires, qui ont envahi son intelligence, sa volonté et ses sens ? A défaut

de foi, cher confrère, ne pourrait-on pas vous dire : Voyons, en simple psychologie naturelle, est-ce là une méthode raisonnable d'éducation morale et de formation de conscience pour des enfants, qu'on laisse de 7 à 11 ans (4 ans ! et plus parfois !) à la merci des invasions d'habitudes infectieuses, sans souci aucun de l'antisepsie sacramentaire ?

Tous nos prêtres de France comprennent cela, et nous en sommes bien certains, il n'en est pas un seul parmi eux qui, au fond, n'approuve pleinement la doctrine du Décret, et ne regarderait son application pratique comme un idéal parfait... si cet idéal ne semblait exiger, pour sa réalisation, le douloureux sacrifice des catéchismes et de l'enseignement religieux de la jeunesse dans son immense majorité.

Chers confrères, encore une fois, ne vous laissez pas hypnotiser par ces perspectives où, vous le savez bien, il n'entre guère que des raisonnements d'ordre purement naturel. Considérez donc aussi, de grâce, considérez plutôt, et surtout, comme le Pape vous y invite, les perspectives du grand bien sacramentel eucharistique qui s'annonce comme devant résulter de la pratique du Décret dans notre jeunesse française.

L'axe de l'enseignement public religieux va se trouver déplacé, peut-être, modifié ?... L'enseignement ne disparaîtra pas pour cela. Qui sait même si l'on ne va pas, tout simplement, le conserver tel qu'il est, si les parents ne vont pas, malgré les communions privées plus précoces, continuer de regarder la Première Communion solennelle à l'âge actuel comme la *Fête* religieuse des enfants et des familles par excellence, qu'on tiendra à conserver telle quelle en vertu de la coutume et de la vitesse acquise ?

Il ne nous appartient pas de préjuger les décisions que l'Episcopat français se réserve de formuler sur tout cela en temps opportun. Aussi laissons-nous à dessein dans l'ombre les différentes hypothèses qui ont été émises dans le clergé pour parer à la décadence possible de l'enseignement religieux public des Catéchismes. Nous attendons avec confiance la parole de nos Pères dans la foi, de nos Chefs dans le gouvernement spirituel des âmes.

Nous ne voulions, pour cette fois, que présenter à nos chers lecteurs, en même temps que le texte du Décret, certaines réflexions d'ordre général susceptibles d'en mieux éclairer le sens, d'en mieux faire saisir la portée. Plus tard viendra l'heure des commentaires et des interprétations pratiques auxquels chacun pourra apporter la contribution de sa sagesse particulière. Mais attendons que nos Evêques nous aient tracé la voie où nous devons marcher désormais pour répondre à l'appel du Pape. D'ici là, unissons-nous tous dans une même souveraine pensée de foi : *Roma locuta est !* Vive Jésus-Christ et son Représentant parmi nous, Pie X !

S. C. du Concile

4 juillet 1910.

GERUNDEN.

*Déclaration concernant la Bulle de la Croisade,
au sujet des pauvres, en Espagne*

Cum hæc S. C. ad dubium propositum a R. P. D. Episcopo Gerundensi, in plenario cœtu, diei 22 Januarii currentis anni reposuerit : « Pauperes (in Hispania) ut fruantur indulto quadragesimali non teneri ad eleemosynam elargiendam : teneri autem si frui velint aliis privilegiis Bullæ Cruciatæ » ; postea quæsitum etiam fuit utrum iidem pauperes tenerentur, erogata eleemosyna, Summarium Bullæ accipere ut gaudere possint indulto ibidem expresso, quo « tam quadragesimalibus quam ceteris anni diebus ovis et lacticiniis uti et vesci libere et licite valeant. » Re autem relata SS. D. N. Pio Papæ X ab infrascripto S. C. Cardinali Præfecto in audientia diei 28 Junii nuper elapsi, Sanctitas Sua declarare dignata est : Pauperes in Hispania, non soluta eleemosyna pro Bulla Cruciatæ assignata, posse frui indulto quoad ova et lacticinia, quod in memorata Bulla continetur ; et hanc declarationem ab hac S. C. edi mandavit. Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, minime obstantibus.

Datum in S. C. Concilii, die 4 Julii 1910.

C. Card. GENNARI, *Præfectus*.Basilius POMPILI, *Secretarius*.

S. Rote Romaine

30 juin 1910. *Baltimore*. — Une longue affaire de nullité de mariage pour disparité de culte se termine par la sentence : *Non constare de nullitate in casu*.

Appendice

21 septembre 1907.

*Facultés accordées aux Ordinaires de France
au sujet des biens ecclésiastiques*¹

EX AUDIENTIA SANCTISSIMI

Diei 21 Septembris 1907.

SSmus D. N. Pius Divina Providentia PP. X, referente me infrascripto Cardinali a Secretis Status, attentis specialibus circumstantiis in quibus nunc Ecclesia catholica in Gallia versatur, fidelium spirituali bono consulere cupiens in iis quæ bonorum ecclesiasticorum alienationem respiciunt, facultates quæ sequuntur illius nationis Ordinariis concedere dignatus est :

a) *Facultates de bonis immobilibus.*

I

1. *Admittendi* ad æquam compositionem, juxta normas quæ sequuntur, Christifideles qui bona immobilia Ecclesiæ erepta, sine ejusdem Ecclesiæ venia acquisierunt ; vel acquisita alienaverunt ; et prædictorum heredes et quoscumque successores.

2. Procedat Ordinarius, in compositione facienda, de intelligentia aliorum Ordinariorum si quorum intersit, et de consensu eorum qui respectivas cau-

sas pias canonice representant, aliorumque canonice interesse habentium.

3. In quantitate æquæ compositionis determinanda considerentur :

a) fundorum valor realis eo tempore quo compositio initur ;

b) pretium emptionis ;

c) præsens oratorum status ;

d) id in quo ipsi oratores cum damno Ecclesiæ ditiores facti sunt ;

e) onera pia, quorum, si adsint, præcipue ratio habenda est.

Quoad vero eprumdem onerum redemptionem, condonationem vel reductionem, quatenus opus fuerit, provisum est in sequenti n. 17.

4. Benignior esse potest compositio si pretium solutum, citra culpam emptoris, superet præsentem valorem fundorum ; et pro heredibus eorum, qui bona ecclesiastica ut supra injuste possederunt, sed alias causas pias fundaverunt aut juvarunt.

5. Ordinarius, quando agitur de fundis in quibus aliqua sita est ecclesia, vel agitur de rebus sacris mobilibus, oratores oratenus moneat de obligatione qua tenentur faciendi, sub directione Ordinarii pro tempore, quod poterunt pro sacrarum ædium et templorum conservatione, et res sacras nunquam in usus profanos convertendi seu deputandi, idque debitum modis notificandi suis heredibus et successoribus.

6. Pecuniæ vero summas ex compositione acceptas, etiam tenues, ipse Ordinarius quamprimum et quam tutissime possit, favore causarum piarum ad quas de jure pertinent, in titulos liberos (*valeurs au porteur*) quos viri competentes tutos agnoverint, investire et ad nutum S. Sedis conservare satagat ; neque alienet sine ejusdem venia, neque commutet, nisi urgeat necessitas et tempus non suppetat recurrendi ad S. Sedem.

Quod si supradictæ summæ pertineant ad causam piam alterius diœcesis, transmittendæ erunt ad ejusdem Ordinarium.

Si eadem pertineant ad Ordines vel Congregationes religiosas, requiritur, ut eis tradi possint, venia S. Sedis in singulis casibus.

Quod si summæ spectarent ad causam piam jam extinctam, vel ad ecclesiam in qua divina officia amplius celebrari non valeant, Ordinarius ipsarum fructus impendat in bonum alterius causæ piæ, præsertim ecclesiarum, presbyterorum et clericorum pauperum, prout melius in Domino judicaverit, celebratis tamen missis et ceteris persolutis suffragiis, si quæ præfinita fuerint.

7. Nullum documentum peractæ compositionis cuiquam tradatur ; quod si illud omnino exigatur, Episcopus iis qui se composuerunt, poterit in scriptis id tantum declarare « eos omni obligatione conscientiæ erga Ecclesiam ratione fundorum etc., exemptos et solutos esse. »

8. Ad compositionem Ordinarius admittere poterit etiam fideles, qui juxta leges civiles per actionem recuperationis (*action en reprise, en revendication, en révoation ou en résolution*) in utilitatem propriam vindicarunt bona sive immobilia sive mobilia, Ecclesiæ donata pro legatis piis adimplendis, quoties vindicata bona ex integro Ecclesiæ restituere nequeant.

II

9. *Absolvendi*, Apostolica auctoritate, sive per se sive per aliam idoneam ecclesiasticam personam, ad hoc in singulis casibus subdelegandam, oratores in præmissis culpabiles, postquam ut supra se composuerint, a censuris et pœnis ecclesiasticis in quas propterea quomodolibet inciderint, cum congrua penitentie salutari et reparatione scandalii, meliori quo fieri poterit modo, prudenti judicio absolventis.

¹ Gerona, Espagne.

² Le texte que nous avons donné en 1907, p. 1134, même complété par l'addition de 1908, p. 403, aurait encore besoin de nouvelles additions. Nous préférons reproduire *in extenso* le texte officiel des *Acta*. — On devra consulter aussi, sur cette matière si grave, la lettre de la S. Pénitencerie du 16 janvier 1909 : voir *Ami* 1909, p. 235.

10. Qui ob pauperatē compositionem inire nequeunt, absolvi poterunt cum obligatione, ut si ad meliorem conditionem devenierint, Ecclesie satisficiant, ac interim scandalum removeant.

Item qui statim nequeunt statutam compositionem solvere, si obligationem emittant de ea opportuno tempore solvenda; remoto interim scandalo.

11. Ordinarius moneat confessarios, ut si ad penitentes in periculo mortis constitutos et in præmissis culpabiles vocentur, prudenter compositionem urgeant; quod si hæc obtineri nequeat vel quia tempus non suppetit vel ob alias rationabiles causas, satis erit si ægrotus eam heredibus imponat, vel serio promittat eam initurum si convaleverit, remoto scandalo.

12. Ordinarius confessariis sibi benevisis, tempore quadragesimæ, vel sacrarum missionum, vel urgente paschali præcepto, facultatem concedere poterit absolvendi eos qui compositionem statim inire nequeunt, dummodo fidem serio promittant se, intra duos menses ab accepta absolutione, recursum habituros ad Ordinarium pro obtinenda compositione, remoto interim scandalo.

III

13. *Permittendi* Christifidelibus ut bona Ecclesie acquirere valeant, remoto scandalo et ea conditione ut statim ad compositionem, ut supra faciendam, deveniant.

14. Si agatur de bonis ad Ordinem vel Congregationem religiosam pertinentibus, requiritur consensus Superiorum ejusdem Congregationis.

15. Exceptas tamen voluit Sanctitas Sua ecclesias, seminaria nec non domus episcopales et parochiales, pro quibus emendis ad S. Sedem recursum erit in singulis casibus.

16. Ordinarius permittere poterit (imo suadeat) ut fideles, qui juxta leges civiles jus habent, actionem recuperationis (*action en reprise, en revendication, en révocation ou en résolution*) exerceant ad hoc, ut pia onera juxta mentem fundatorum adimpleri possint. Datur autem Ordinarius facultas concedendi oratoribus partialem remissionem bonorum recuperatorum quoties speciales circumstantiæ in aliquo casu occurrant, quæ, juxta prudens ejusdem Ordinarii judicium et conscientiam, id exigant.

IV

17. *Indulgendi* iis qui super bonis quibuscumque habent imposita legata pia vel missarum onera, ut ea redimere valeant data summa, cujus fructus quotannis redditus sufficientes ac tutos præbeat pro integro eorumdem onerum adimplimento. Quod si aliqua condonatio ex toto vel ex parte, si eis satisfactum non fuerit, vel reductio pro futuro, sive ad tempus, sive in perpetuum, concedenda videatur, id Ordinarius facere poterit, omnibus tamen circumstantiis et causis consideratis et perpensis.

Summa, vero ex hac redemptione accepta, ab Ordinario tuto investiat in titulos liberos et caute servetur, ut supra n. 6.

b) *Facultates de rebus mobilibus et conductionibus.*

Insuper Eadem Sanctitas Sua prælaudatis Ordinariis infrascriptas concedit facultates, quibus sive per se sive per vicarium in spiritualibus generali, sive per alias idoneas ecclesiasticas personas ad hoc, etiam habitualiter, specialiter subdelegandas, uti licite et libere valeant :

I

18. *Indulgendi* Christifidelibus ut res annonarias, fructus terræ, res mobiles, vel inter mobiles adnumerandas, ad ecclesias aut loca pia spectantes, et a Gubernio usurpatis, acquirere licite

valeant, remoto prudenter scandalo, atque erogata aliqua elemosyna favore præsertim ecclesiarum seu personarum, ad quas res ipsæ spectabant, ab Ordinario sive a subdelegato taxanda, quatenus emerint pretio, quod judicio Ordinarii aut subdelegati fuerit minus justo; ita tamen, ut si agatur de rebus, quæ non sint usu consumptibiles, sive quæ servando servari possint, earum rerum elenohum Ordinario tradere emptores teneantur, et parati sint eas quodcumque ecclesiis, seu locis piis, recepto soluto pretio, restituere; et curando pro viribus, ut suppellectiles vasa ac utensilia sacra in usum aliarum ecclesiarum transferantur, nec in usus profanos assumantur.

II

19. *Providendi* sub iisdem conditionibus ut supra, et prævia eorum absolutione cum congrua penitentia salutari, iis qui easdem res jam emerint.

III

20. *Indulgendi* pariter Christifidelibus, ut bona ecclesiastica a Gubernio occupata, vel ab iis qui a Gubernio illa acquisierunt sine licentia S. Sedis, conducere, seu jam conducta retinere valeant, imposita illis aliqua elemosyna favore personarum seu ecclesiarum, ad quas eadem bona de jure pertinent, quatenus conduxerint pretio quod judicio Ordinarii seu subdelegati fuerit minus justo, et obligatione faciendi quantum poterunt sub directione Ordinarii pro conservatione præsertim sacrarum ædium ac templorum, quæ eisdem bonis fuerint adnexa, ac prævia absolutione cum penitentia salutari, quatenus illicite conduxerint, nec non remoto ac reparato scandalo.

21. Quamvis autem optandum maxime sit, ut hujusmodi conductiones ad breve tempus fiant, Sanctitas Sua declarat non obstat quominus, sic jubente Gubernio seu locatore, conductio fiat ultra triennium, sed tamen infra decennium.

22. Vult autem SSmus Pater ut locationes ecclesiarum, seminariorum domorumque episcopaliū et parochialium permitti nequeant nisi in casibus necessitatis vel evidentis Ecclesiæ utilitatis.

Contrariis quibuscumque minime non obstantibus.

Datum Romæ, ex Aedibus Vaticanis, die, mense et anno prædictis.

R. Card. MERRY DEL VAL.

Le n° 16 (31 août) des *Acta* contient la Lettre de Pie X aux archevêques et évêques français sur le *Sillon* et les *Sillonnistes*, deux Lettres apostoliques, un décret du Saint-Office (sur la doctrine de la rénovation eschatologique), quatre de la Consistoriale (parmi lesquels le décret sur le changement administratif des curés) et des nominations d'évêques, et un de la S. C. des Sacraments.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre aux Archevêques et Evêques français sur le *Sillon* et les *Sillonnistes*, 25 août 1910 :

PIE X, PAPE

VÉNÉRABLES FRÈRES, SALUT ET BÉNÉDICTION APOSTOLIQUE

Notre charge apostolique nous fait un devoir de veiller à la pureté de la foi et à l'intégrité de la discipline catholique, de préserver les fidèles des dangers de l'erreur et du mal, surtout quand l'erreur et le mal leur sont présentés dans un lan-

gage entraînant, qui, voilant le vague des idées et l'équivoque des expressions sous l'ardeur du sentiment et la sonorité des mots, peut enflammer les cœurs pour des causes séduisantes mais funestes. Telles ont été naguère les doctrines des prétendus philosophes du dix-huitième siècle ; celles de la Révolution et du libéralisme tant de fois condamnées ; telles sont encore aujourd'hui les théories du *Sillon* ; qui, sous leurs apparences brillantes et généreuses, manquent trop souvent de clarté, de logique et de vérité, et, sous ce rapport, ne relèvent pas du génie catholique et français.

Nous avons hésité longtemps, Vénérables Frères, à dire publiquement et solennellement notre pensée sur le *Sillon*. Il a fallu que vos préoccupations vinssent s'ajouter aux nôtres pour nous décider à le faire. Car nous aimons la vaillante jeunesse enrôlée sous le drapeau du *Sillon*, et nous la croyons digne, à bien des égards, d'éloge et d'admiration. Nous aimons ses chefs, en qui nous nous plaisons à reconnaître des âmes élevées, supérieures aux passions vulgaires et animées du plus noble enthousiasme pour le bien. Vous les avez vus, Vénérables Frères, pénétrés d'un sentiment très vif de la fraternité humaine, aller au devant de ceux qui travaillent et qui souffrent pour les relever, soutenus dans leur dévouement par leur amour pour Jésus-Christ et la pratique exemplaire de la religion.

C'était au lendemain de la mémorable Encyclique de notre prédécesseur d'heureuse mémoire, Léon XIII, sur la condition des ouvriers. L'Eglise, par la bouche de son chef suprême, avait déversé sur les humbles et les petits toutes les tendresses de son cœur maternel, et semblait appeler de ses vœux des champions toujours plus nombreux de la restauration de l'ordre et de la justice dans notre société troublée. Les fondateurs du *Sillon* ne venaient-ils pas, au moment opportun, mettre à son service des troupes jeunes et croyantes pour la réalisation de ses désirs et de ses espérances ? Et, de fait, le *Sillon* éleva parmi les classes ouvrières l'étendard de Jésus-Christ, le signe du salut pour les individus et les nations, alimentant son activité sociale aux sources de la grâce, imposant le respect de la religion aux milieux les moins favorables, habituant les ignorants et les impies à entendre parler de Dieu, et souvent, dans des conférences contradictoires, en face d'un auditoire hostile, surgissant, éveillé par une question ou un sarcasme, pour orier hautement et fidèlement sa foi. C'était les beaux temps du *Sillon* ; c'est son beau côté, qui explique les encouragements et les approbations que ne lui ont pas ménagés l'Episcopat et le Saint-Siège, tant que cette ferveur religieuse a pu voiler le vrai caractère du mouvement silloniste.

Car, il faut le dire, Vénérables Frères, nos espérances ont été, en grande partie, trompées. Un jour vint où le *Sillon* accusa, pour les yeux clairvoyants, des tendances inquiétantes. Le *Sillon* s'égara. Pouvait-il en être autrement ? Ses fondateurs, jeunes, enthousiastes et pleins de confiance en eux-mêmes, n'étaient pas suffisamment armés de science historique, de saine philosophie et de forte théologie pour affronter sans péril les difficiles problèmes sociaux vers lesquels ils étaient entraînés par leur activité et leur cœur, et pour se prémunir, sur le terrain de la doctrine et de l'obéissance, contre les infiltrations libérales et protestantes.

Les conseils ne leur ont pas manqué ; les admonestations vinrent après les conseils ; mais nous avons eu la douleur de voir et les avis et les reproches glisser sur leurs âmes fuyantes et demeurer sans résultat. Les choses en sont venues à ce point que nous trahirions notre devoir, si nous gardions plus longtemps le silence. Nous devons la

vérité à nos chers enfants du *Sillon* qu'une ardeur généreuse a emportés dans une voie aussi fausse que dangereuse. Nous la devons à un grand nombre de séminaristes et de prêtres que le *Sillon* a soustraits, sinon à l'autorité, au moins à la direction et à l'influence de leurs évêques ; nous la devons enfin à l'Eglise, où le *Sillon* sème la division et dont il compromet les intérêts.

En premier lieu il convient de relever sévèrement la prétention du *Sillon* d'échapper à la direction de l'autorité ecclésiastique. Les chefs du *Sillon*, en effet, allèguent qu'ils évoluent sur un terrain qui n'est pas celui de l'Eglise ; qu'ils ne poursuivent que des intérêts de l'ordre temporel et non de l'ordre spirituel ; que le Silloniste est tout simplement un catholique voué à la cause des classes laborieuses, aux œuvres démocratiques, et puisant dans les pratiques de sa foi l'énergie de son dévouement ; que ni plus ni moins que les artisans, les laboureurs, les économistes et les politiciens catholiques, il demeure soumis aux règles de la morale communes à tous, sans relever, ni plus ni moins qu'eux, d'une façon spéciale, de l'autorité ecclésiastique.

La réponse à ces subterfuges n'est que trop facile. A qui fera-t-on croire en effet que les Sillonistes catholiques, que les prêtres et les séminaristes enrôlés dans leurs rangs n'ont en vue, dans leur activité sociale, que les intérêts temporels des classes ouvrières ? Ce serait, pensons-nous, leur faire injure que de le soutenir. La vérité est que les chefs du *Sillon* se proclament des idéalistes irréductibles, qu'ils prétendent relever les classes laborieuses en relevant d'abord la conscience humaine, qu'ils ont une doctrine sociale et des principes philosophiques et religieux pour reconstruire la société sur un plan nouveau, qu'ils ont une conception spéciale de la dignité humaine, de la liberté, de la justice et de la fraternité, et que, pour justifier leurs rêves sociaux, ils en appellent à l'Evangile interprété à leur manière, et, ce qui est plus grave encore, à un Christ défiguré et diminué. De plus, ces idées ils les enseignent dans leurs cercles d'études, ils les inculquent à leurs camarades ; ils les font passer dans leurs œuvres. Ils sont donc vraiment professeurs de morale sociale, civique et religieuse ; et, quelques modifications qu'ils puissent introduire dans l'organisation du mouvement silloniste, nous avons le droit de dire que le but du *Sillon*, son caractère, son action ressortissent au domaine moral, qui est le domaine propre de l'Eglise, et qu'en conséquence, les Sillonistes se font illusion lorsqu'ils croient évoluer sur un terrain aux confins duquel expirant les droits du pouvoir doctrinal et directif de l'autorité ecclésiastique.

Si leurs doctrines étaient exemptes d'erreur, c'eût déjà été un manquement très grave à la discipline catholique, que de se soustraire obstinément à la direction de ceux qui ont reçu du Ciel la mission de guider les individus et les sociétés dans le droit chemin de la vérité et du bien. Mais le mal est plus profond, nous l'avons déjà dit : le *Sillon*, emporté par un amour mal entendu des faibles, a glissé dans l'erreur.

En effet, le *Sillon* se propose le relèvement et la régénération des classes ouvrières. Or sur cette matière les principes de la doctrine catholique sont fixés, et l'histoire de la civilisation chrétienne est là pour en attester la bienfaisante fécondité. Notre prédécesseur, d'heureuse mémoire, les a rappelés dans des pages magistrales, que les catholiques occupés de questions sociales doivent étudier et toujours garder sous les yeux. Il a enseigné notamment que la démocratie chrétienne doit « maintenir la diversité des classes qui est assu-

rément le propre de la cité bien constituée, et vouloir pour la société humaine la forme et le caractère que Dieu, son auteur, lui a imprimés¹. Il a flétri « une certaine démocratie qui va jusqu'à ce degré de perversité que d'attribuer dans la société la souveraineté au peuple et à poursuivre la suppression et le nivellement des classes. » En même temps, Léon XIII imposait aux catholiques un programme d'action, le seul programme capable de replacer et de maintenir la société sur ses bases chrétiennes séculaires. Or, qu'ont fait les chefs du *Sillon*? Non seulement ils ont adopté un programme et un enseignement différents de celui de Léon XIII (ce qui serait déjà singulièrement audacieux de la part de laïques se posant ainsi, concurrentement avec le Souverain Pontife, en directeurs de l'activité sociale dans l'Eglise); mais ils ont ouvertement rejeté le programme tracé par Léon XIII et en ont adopté un diamétralement opposé; de plus ils repoussent la doctrine rappelée par Léon XIII sur les principes essentiels de la société, placent l'autorité dans le peuple ou la suppriment à peu près, et prennent comme idéal à réaliser le nivellement des classes. Ils vont donc, au rebours de la doctrine catholique, vers un idéal condamné.

Nous savons bien qu'ils se flattent de relever la dignité humaine et la condition trop méprisée des classes laborieuses, de rendre justes et parfaites les lois du travail et les relations entre le capital et les salariés, enfin de faire régner sur terre une meilleure justice et plus de charité, et, par des mouvements sociaux profonds et féconds, de promouvoir dans l'humanité un progrès inattendu. Et certes nous ne blâmons pas ces efforts qui seraient, de tous points, excellents, si les Sillonistes n'oubliaient pas que le progrès d'un être consiste à fortifier ses facultés naturelles par des énergies nouvelles et à faciliter le jeu de leur activité dans le cadre et conformément aux lois de sa constitution, et qu'au contraire, en blessant ses organes essentiels, en brisant le cadre de leur activité, on pousse l'être non pas vers le progrès, mais vers la mort. C'est cependant ce qu'ils veulent faire de la société humaine; c'est leur rêve de changer ses bases naturelles et traditionnelles, et de promettre une cité future édifiée sur d'autres principes, qu'ils osent déclarer plus féconds, plus bienfaisants que les principes sur lesquels repose la cité chrétienne actuelle.

Non, Vénérables Frères, — il faut le rappeler énergiquement dans ces temps d'anarchie sociale et intellectuelle où chacun se pose en docteur et en législateur, — on ne bâtera pas la cité autrement que Dieu ne l'a bâtie; on n'édifiera pas la société, si l'Eglise n'en jette les bases et ne dirige les travaux; non, la civilisation n'est plus à inventer, ni la cité nouvelle à bâtir dans les nuées. Elle a été, elle est; c'est la civilisation chrétienne, c'est la cité catholique. Il ne s'agit que de l'instaurer et la restaurer sans cesse sur ses fondements naturels et divins contre les attaques toujours renaissantes de l'utopie malsaine, de la révolte et de l'impie; *omnia instaurare in Christo*.

Et pour qu'on ne nous accuse pas de juger trop sommairement et avec une rigueur non justifiée les théories sociales du *Sillon*, nous voulons en rappeler les points essentiels.

Le *Sillon* a le noble souci de la dignité humaine. Mais cette dignité, il la comprend à la manière de certains philosophes dont l'Eglise est loin d'avoir à se louer. Le premier élément de

cette dignité est la liberté, entendue en ce sens que, sauf en matière de religion, chaque homme est autonome. De ce principe fondamental il tire les conclusions suivantes : Aujourd'hui le peuple est en tutelle sous une autorité distincte de lui, il doit s'en affranchir : *émancipation politique*. Il est sous la dépendance de patrons qui, détenant ses instruments de travail, l'exploitent, l'oppriment et l'abaissent; il doit secouer leur joug : *émancipation économique*. Il est dominé enfin par une caste appelée dirigeante, à qui son développement intellectuel assure une prépondérance indue dans la direction des affaires; il doit se soustraire à sa domination : *émancipation intellectuelle*. Le nivellement des conditions à ce triple point de vue établira parmi les hommes l'égalité, et cette égalité est la vraie justice humaine. Une organisation politique et sociale fondée sur cette double base, la liberté et l'égalité (auxquelles viendra bientôt s'ajouter la fraternité), voilà ce qu'ils appellent Démocratie.

Néanmoins la liberté et l'égalité n'en constituent que le côté pour ainsi dire négatif. Ce qui fait proprement et positivement la Démocratie, c'est la participation la plus grande possible de chacun au gouvernement de la chose publique. Et cela comprend un triple élément, politique, économique et moral.

D'abord en politique, le *Sillon* n'abolit pas l'autorité; il l'estime, au contraire, nécessaire; mais il veut la partager, ou, pour mieux dire, la multiplier de telle façon que chaque citoyen deviendra une sorte de roi. L'autorité, il est vrai, émane de Dieu, mais elle réside primordialement dans le peuple et s'en dégage par voie d'élection ou, mieux encore, de sélection, sans pour cela quitter le peuple et devenir indépendante de lui; elle sera extérieure, mais en apparence seulement; en réalité elle sera intérieure, parce que ce sera une autorité consentie.

Proportions gardées, il en sera de même dans l'ordre économique. Soustrait à une classe particulière, le patronat sera si bien multiplié que chaque ouvrier deviendra une sorte de patron. La forme appelée à réaliser cet idéal économique n'est point, affirme-t-on, celle du socialisme; c'est un système de coopératives suffisamment multipliées pour provoquer une concurrence féconde et pour sauvegarder l'indépendance des ouvriers qui ne seront enchaînés à aucune d'entre elles.

Voici maintenant l'élément capital, l'élément moral. Comme l'autorité, on l'a vu, est très réduite, il faut une autre force pour la suppléer et pour opposer une réaction permanente à l'égoïsme individuel. Ce nouveau principe, cette force, c'est l'amour de l'intérêt professionnel et de l'intérêt public, c'est-à-dire de la fin même de la profession et de la société. Imaginez une société où dans l'âme d'un chacun, avec l'amour inné du bien individuel et du bien familial, régnerait l'amour du bien professionnel et du bien public; où dans la conscience d'un chacun ces amours se subordonneraient de telle façon que le bien supérieur primât toujours le bien inférieur : cette société-là ne pourrait-elle pas à peu près se passer d'autorité, et n'offrirait-elle pas l'idéal de la dignité humaine, chaque citoyen ayant une âme de roi, chaque ouvrier une âme de patron? Arraché à l'étroitesse de ses intérêts privés et élevé jusqu'aux intérêts de sa profession, et plus haut, jusqu'à ceux de la nation entière, et plus haut encore, jusqu'à ceux de l'humanité (car l'horizon du *Sillon* ne s'arrête pas aux frontières de la patrie, il s'étend à tous les hommes jusqu'aux confins du monde), le cœur humain, élargi par l'amour du bien commun, embrasserait tous les camarades de la même profession, tous les compatriotes, tous les hommes. Et

¹ « Disparēs tueatur ordines, sanc proprios bene constitutē civitatīs; eam demum humano convictui velit formam atque indolem esse, qualem Deus auctor indidit. » (Encyclique *Graves de communi*).

voilà la grandeur et la noblesse humaine idéale réalisée par la célèbre trilogie : Liberté, Égalité, Fraternité.

Or ces trois éléments, politique, économique et moral, sont subordonnés l'un à l'autre, et c'est l'élément moral, nous l'avons dit, qui est le principal. En effet, nulle démocratie politique n'est viable, si elle n'a des points d'attache profonds dans la démocratie économique. À leur tour, ni l'une ni l'autre ne sont possibles, si elles ne s'enracinent pas dans un état d'esprit où la conscience se trouve investie de responsabilités et d'énergies morales proportionnées. Mais supposez cet état d'esprit, ainsi fait de responsabilité consciente et de forces morales, la démocratie économique s'en dégagera naturellement par traduction en actes de cette conscience et de ces énergies ; et de même, et par la même voie, du régime corporatif sortira la démocratie politique ; et la démocratie politique et économique, celle-ci portant l'autre, se trouveront fixées dans la conscience même du peuple sur des assises inébranlables.

Telle est, en résumé, la théorie, on pourrait dire le rêve, du *Sillon*, et c'est à cela que tend son enseignement et ce qu'il appelle l'éducation démocratique du peuple, c'est-à-dire à porter à son maximum la conscience et la responsabilité civique de chacun, d'où découlera la démocratie économique et politique, et le règne de la justice, de la liberté, de l'égalité et de la fraternité.

Ce rapide exposé, Vénérables Frères, vous montre déjà clairement combien nous avons raison de dire que le *Sillon* oppose doctrine à doctrine, qu'il bâtit sa cité sur une théorie contraire à la vérité catholique, et qu'il fausse les notions essentielles et fondamentales qui régissent les rapports sociaux dans toute société humaine. Cette opposition ressortira davantage encore des considérations suivantes.

Le *Sillon* place primordialement l'autorité publique dans le peuple, de qui elle dérive ensuite aux gouvernants, de telle façon cependant qu'elle continue à résider en lui. Or Léon XIII a formellement condamné cette doctrine dans son encyclique « *Diuturnum illud* » du Principat politique, où il dit : « Des modernes en grand nombre, marchant sur les traces de ceux qui, au siècle dernier, se donnèrent le nom de philosophes, déclarent que toute puissance vient du peuple ; qu'en conséquence ceux qui exercent le pouvoir dans la société ne l'exercent pas comme leur autorité propre, mais comme une autorité à eux déléguée par le peuple et sous la condition qu'elle puisse être révoquée par la volonté du peuple de qui ils la tiennent. Tout contraire est le sentiment des catholiques, qui font dériver le droit de commander de Dieu, comme de son principe naturel et nécessaire¹. » Sans doute le *Sillon* fait descendre de Dieu cette autorité qu'il place d'abord dans le peuple, mais de telle sorte qu'« elle remonte d'en bas pour aller en haut, tandis que dans l'organisation de l'Eglise le pouvoir descend d'en haut pour aller en bas². » Mais outre qu'il est anormal que la délégation monte, puisqu'il est de sa nature de descendre, Léon XIII a réfuté par avance cette tentative de conciliation de la doctrine catholi-

que avec l'erreur du philosophisme. Car il poursuit : « Il importe de le remarquer ici : ceux qui président au gouvernement de la chose publique peuvent bien, en certains cas, être élus par la volonté et le jugement de la multitude, sans répugnance ni opposition avec la doctrine catholique. Mais si ce choix désigne le gouvernant, il ne lui confère pas l'autorité de gouverner, il ne délègue pas le pouvoir, il désigne la personne qui en sera investie¹. »

Au reste, si le peuple demeure le détenteur du pouvoir, que devient l'autorité ? une ombre, un mythe ; il n'y a plus de loi proprement dite, il n'y a plus d'obéissance. Le *Sillon* l'a reconnu ; puisqu'en effet il réclame, au nom de la dignité humaine, la triple émancipation politique, économique et intellectuelle, la cité future à laquelle il travaille n'aura plus de maîtres ni de serviteurs : les citoyens y seront tous libres, tous camarades, tous rois. Un ordre, un précepte serait un attentat à la liberté, la subordination à une supériorité quelconque serait une diminution de l'homme, l'obéissance une déchéance. Est-ce ainsi, Vénérables Frères, que la doctrine traditionnelle de l'Eglise nous représente les relations sociales dans la cité même la plus parfaite possible ? Est-ce que toute société de créatures indépendantes et inégales par nature n'a pas besoin d'une autorité qui dirige leur activité vers le bien commun et qui impose sa loi ? Et si dans la société il se trouve des êtres pervers (et il y en aura toujours), l'autorité ne devra-t-elle pas être d'autant plus forte que l'égoïsme des méchants sera plus menaçant ? Ensuite, peut-on dire avec une ombre de raison qu'il y a incompatibilité entre l'autorité et la liberté, à moins de se tromper lourdement sur le concept de la liberté ? Peut-on enseigner que l'obéissance est contraire à la dignité humaine et que l'idéal serait de la remplacer par « l'autorité consentie » ? Est-ce que l'apôtre saint Paul n'avait pas en vue la société humaine à toutes ses étapes possibles, quand il prescrivait aux fidèles d'être soumis à toute autorité ? Est-ce que l'obéissance aux hommes en tant que représentants légitimes de Dieu, c'est-à-dire en fin de compte l'obéissance à Dieu, abaisse l'homme et le ravale au-dessous de lui-même ? Est-ce que l'état religieux fondé sur l'obéissance serait contraire à l'idéal de la nature humaine ? Est-ce que les Saints, qui ont été les plus obéissants des hommes, étaient des esclaves et des dégénérés ? Est-ce qu'enfin on peut imaginer un état social où Jésus-Christ revenu sur terre ne donnerait plus l'exemple de l'obéissance et ne dirait plus : Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu ?

Le *Sillon*, qui enseigne de pareilles doctrines et les met en pratique dans sa vie intérieure, sème donc parmi votre jeunesse catholique des notions erronées et funestes sur l'autorité, la liberté et l'obéissance. Il n'en est pas autrement de la justice et de l'égalité. Il travaille, dit-il, à réaliser une ère d'égalité qui serait par là même une ère de meilleure justice. Ainsi pour lui, toute inégalité de condition est une injustice ou, au moins, une moindre justice ! Principe souverainement contraire à la nature des choses, générateur de jalousie et d'injustice et subversif de tout ordre social. Ainsi la démocratie seule inaugurerait le règne de la parfaite justice ! N'est-ce pas une injure faite aux autres formes de gouvernement qu'on ravale, de

¹ « Imo recentiores perplures, corum vestigiis ingredientes, qui sibi superiore saeculo philosophorum nomen inscripserunt, omnem iniquum potestatem a populo esse : quare qui eam in civitate gerunt, ab iis non uti suam geri, sed ut a populo sibi mandatum, et hac quidem lege, ut populi ipsius voluntate a quo mandata est revocari possit. Ab his vero dissentiunt catholici homines, qui ius imperandi a Deo repetunt veluti a naturali necessarioque principio. »

² MARC SANGNIER, *Discours de Rouen*, 1907.

¹ « Interest autem attendere hoc loco eos qui republice praefuturi sint posse in quibusdam causis voluntate iudicioque deligere multitudinis, non adversante neque repugnante doctrina catholica. Quo sane delectu designatur princeps, non conferuntur iura principatus, neque mandatur imperium, sed statuitur a quo sit gerendum. »

la sorie, au rang de gouvernements de pis-aller impuissants? Au reste le *Sillon* se heurte encore sur ce point à l'enseignement de Léon XIII. Il aurait pu lire dans l'Encyclique déjà citée du Prépôt politique que « la justice sauvegardée, il n'est pas interdit aux peuples de se donner le gouvernement qui répond le mieux à leur caractère ou aux institutions et coutumes qu'ils ont reçues de leurs ancêtres » ; et l'Encyclique fait allusion à la triple forme de gouvernement bien connue. Elle suppose donc que la justice est compatible avec chacune d'elles. Et l'Encyclique sur la Condition des ouvriers n'affirme-t-elle pas clairement la possibilité de restaurer la justice dans les organisations actuelles de la société, puisqu'elle en indique les moyens? Or, sans aucun doute, Léon XIII entendait parler, non pas d'une justice quelconque, mais de la justice parfaite. En enseignant donc que la justice est compatible avec les trois formes de gouvernement qu'on sait, il enseignait que, sous ce rapport, la Démocratie ne jouit pas d'un privilège spécial. Les Sillonistes qui prétendent le contraire, ou bien ferment d'écouter l'Eglise ou se forment de la justice et de l'égalité un concept qui n'est pas catholique.

Il en est de même de la notion de la fraternité, dont ils mettent la base dans l'amour des intérêts communs, ou, par delà toutes les philosophies et toutes les religions, dans la simple notion d'humanité, englobant ainsi dans le même amour et une égale tolérance tous les hommes avec toutes leurs misères, aussi bien intellectuelles et morales que physiques et temporelles. Or la doctrine catholique nous enseigne que le premier devoir de la charité n'est pas dans la tolérance des convictions erronées, quelque sincères qu'elles soient, ni dans l'indifférence théorique ou pratique pour l'erreur ou le vice où nous voyons plongés nos frères, mais dans le zèle pour leur amélioration intellectuelle et morale non moins que pour leur bien-être matériel. Cette même doctrine catholique nous enseigne aussi que la source de l'amour du prochain se trouve dans l'amour de Dieu, père commun et fin commune de toute la famille humaine, et dans l'amour de Jésus-Christ, dont nous sommes les membres au point que soulager un malheureux c'est faire du bien à Jésus-Christ lui-même. Tout autre amour est illusion ou sentiment stérile et passager. Certes l'expérience humaine est là, dans les sociétés païennes ou laïques de tous les temps, pour prouver qu'à certaines heures la considération des intérêts communs ou de la similitude de nature pèse fort peu devant les passions et les convoitises du cœur. Non. Vénérables Frères, il n'y a pas de vraie fraternité en dehors de la charité chrétienne qui par amour pour Dieu et son Fils Jésus-Christ, notre Sauveur, embrasse tous les hommes pour les soulager tous et pour les amener tous à la même foi et au même bonheur du ciel. En séparant la fraternité de la charité chrétienne ainsi entendue, la Démocratie, loin d'être un progrès, constituerait un recul désastreux pour la civilisation. Car si l'on veut arriver, et nous le désirons de toute notre âme, à la plus grande somme de bien-être possible pour la société et pour chacun de ses membres par la fraternité, ou comme on dit encore par la solidarité universelle, il faut l'union des esprits dans la vérité, l'union des volontés dans la morale, l'union des cœurs dans l'amour de Dieu et de son Fils, Jésus-Christ. Or cette union n'est réalisable que par la charité catholique, laquelle, seule par conséquent, peut

conduire les peuples dans la marche du progrès vers l'idéal de la civilisation.

Enfin à la base de toutes les falsifications des notions sociales fondamentales, le *Sillon* place une fausse idée de la dignité humaine. D'après lui, l'homme ne sera vraiment homme, digne de ce nom, que du jour où il aura acquis une conscience éclairée, forte, indépendante, autonome, pouvant se passer de maître, ne s'obéissant qu'à elle-même et capable d'assumer et de porter, sans faire, les plus graves responsabilités. Voilà de ces grands mots avec lesquels on exalte le sentiment de l'orgueil humain; tel un rêve qui entraîne l'homme sans lumière, sans guide et sans secours dans la voie de l'illusion, où, en attendant le grand jour de la pleine conscience, il sera dévoré par l'erreur et les passions. Et ce grand jour quand viendra-t-il? A moins de changer la nature humaine (ce qui n'est pas au pouvoir du *Sillon*) viendra-t-il jamais? Est-ce que les saints, qui ont porté la dignité humaine à son apogée, avaient cette dignité-là? Et les humbles de la terre, qui ne peuvent monter si haut, et qui se contentent de tracer modestement leur sillon, au rang que la Providence leur a assigné, en remplissant énergiquement leurs devoirs dans l'humilité, l'obéissance et la patience chrétienne, ne seraient-ils pas dignes du nom d'hommes, eux que le Seigneur tirera un jour de leur condition obscure pour les placer au ciel parmi les princes de son peuple?

Nous arrêtons là nos réflexions sur les erreurs du *Sillon*. Nous ne prétendons pas épuiser le sujet, car il y aurait encore à attirer votre attention sur d'autres points également faux et dangereux, par exemple sur sa manière de comprendre le pouvoir coercitif de l'Eglise. Il importe maintenant de voir l'influence de ces erreurs sur la conduite pratique du *Sillon* et sur son action sociale.

Les doctrines du *Sillon* ne restent pas dans le domaine de l'abstraction philosophique. Elles sont enseignées à la jeunesse catholique, et, bien plus, on s'essaie à les vivre. Le *Sillon* se regarde comme le noyau de la cité future; il la reflète donc aussi fidèlement que possible. En effet, il n'y a pas de hiérarchie dans le *Sillon*. L'élite qui le dirige s'est dégagée de la masse par sélection, c'est-à-dire en s'imposant par son autorité morale et par ses vertus. On y entre librement, comme librement on en sort. Les études s'y font sans maître, tout au plus avec un conseiller. Les cercles d'études sont de véritables coopératives intellectuelles, où chacun est tout ensemble maître et élève. La camaraderie la plus absolue règne entre les membres et met en contact total leurs âmes; de là, l'âme commune du *Sillon*. On l'a défini « une amitié. » Le prêtre lui-même, quand il y entre, abaisse l'éminente dignité de son sacerdoce, et, par le plus étrange renversement des rôles, se fait élève, se met au niveau de ses jeunes amis et n'est plus qu'un camarade.

Dans ces habitudes démocratiques et les théories sur la cité idéale qui les inspirent, vous reconnaissez, Vénérables Frères, la cause secrète des manquements disciplinaires que vous avez dû, si souvent, reprocher au *Sillon*. Il n'est pas étonnant que vous ne trouviez pas chez les chefs et chez leurs camarades ainsi formés, fussent-ils séminaristes ou prêtres, le respect, la docilité et l'obéissance qui sont dus à vos personnes et à votre autorité; que vous sentiez de leur part une sourde opposition, et que vous ayez le regret de les voir se soustraire totalement, ou, quand ils y sont forcés par l'obéissance, se livrer avec dégoût à des œuvres non sillonistes. Vous êtes le passé; eux sont les pionniers de la civilisation future. Vous représentez

¹ « Quamobrem, salva justitia, non prohibentur populi illud sibi genus comparare reipublice, quod aut ipsum ingenio aut majorum institutis moribusque magis respondeat. »

la hiérarchie, les inégalités sociales, l'autorité et l'obéissance : institutions vieilles, auxquelles leurs âmes, éprises d'un autre idéal, ne peuvent plus se plier. Nous avons sur cet état d'esprit le témoignage de faits douloureux, capables d'arracher des larmes ; et nous ne pouvons, malgré notre longanimité, nous défendre d'un juste sentiment d'indignation. Eh quoi ! on inspire à votre jeunesse catholique la défiance envers l'Eglise, leur mère ; on leur apprend que depuis dix-neuf siècles elle n'a pas encore réussi dans le monde à constituer la société sur ses vraies bases ; qu'elle n'a pas compris les notions sociales de l'autorité, de la liberté, de l'égalité, de la fraternité et de la dignité humaine : que les grands évêques et les grands monarques, qui ont créé et si glorieusement gouverné la France, n'ont pas su donner à leur peuple, ni la vraie justice ni le vrai bonheur, parce qu'ils n'avaient pas l'idéal du *Sillon* !

Le souffle de la Révolution a passé par là, et nous pouvons conclure que si les doctrines sociales du *Sillon* sont erronées, son esprit est dangereux et son éducation funeste.

Mais alors que devons-nous penser de son action dans l'Eglise, lui dont le catholicisme est si pointilleux que d'un peu plus, à moins d'embrasser sa cause, on serait, à ses yeux, un ennemi intérieur du catholicisme et l'on ne comprendrait rien à l'Evangile et à Jésus-Christ ? Nous croyons bon d'insister sur cette question, parce que c'est précisément son ardeur catholique qui a valu au *Sillon*, jusque dans ces derniers temps, de précieux encouragements et d'illustres suffrages. Eh bien ! devant les paroles et les faits nous sommes obligés de dire que dans son action comme dans sa doctrine le *Sillon* ne donne pas satisfaction à l'Eglise.

D'abord son catholicisme ne s'accommode que de la forme du gouvernement démocratique, qu'il estime être la plus favorable à l'Eglise et se confond pour ainsi dire avec elle ; il inféode donc sa religion à un parti politique. Nous n'avons pas à démontrer que l'avènement de la démocratie universelle n'importe pas à l'action de l'Eglise dans le monde ; nous avons déjà rappelé que l'Eglise a toujours laissé aux nations le souci de se donner le gouvernement qu'elles estiment le plus avantageux pour leurs intérêts. Ce que nous voulons affirmer encore une fois, après notre prédécesseur, c'est qu'il y a erreur et danger à inféoder, par principe, le catholicisme à une forme de gouvernement ; erreur et danger qui sont d'autant plus grands lorsqu'on synthétise la religion avec un genre de démocratie donc les doctrines sont erronées. Or c'est le cas du *Sillon* ; lequel, par le fait, et pour une forme politique spéciale, en compromettant l'Eglise, divise les catholiques, arrache la jeunesse et même des prêtres et des séminaristes à l'action simplement catholique et dépense, en pure perte, les forces vives d'une partie de la nation.

Et voyez, Vénérables Frères, une étonnante contradiction. C'est précisément parce que la religion doit dominer tous les partis, c'est en invoquant ce principe que le *Sillon* s'abstient de défendre l'Eglise attaquée. Certes, ce n'est pas l'Eglise qui est descendue dans l'arène politique ; on l'y a entraînée et pour la mutiler et pour la dépouiller. Le devoir de tout catholique n'est-il donc pas d'user des armes politiques qu'il tient en mains pour la défendre, et aussi pour forcer la politique à rester dans son domaine et à ne s'occuper de l'Eglise que pour lui rendre ce qui lui est dû ? Eh bien ! en face de l'Eglise ainsi violentée, on a souvent la douleur de voir les Sillonistes se croiser les bras, si ce n'est qu'à la défendre ils trouvent leur compte ; on les voit dicter ou soutenir un pro-

gramme qui nulle part ni à aucun degré ne révèle le catholique. Ce qui n'empêche pas les mêmes hommes, en pleine lutte politique, sous le coup d'une provocation, d'afficher publiquement leur foi. Qu'est-ce à dire, sinon qu'il y a deux hommes dans le Silloniste : l'individu qui est catholique ; le Silloniste, l'homme d'action, qui est neutre.

Il fut un temps où le *Sillon*, comme tel, était formellement catholique. En fait de force morale, il n'en connaissait qu'une, la force catholique, et il allait proclamant que la démocratie serait catholique ou qu'elle ne serait pas. Un moment vint où il se ravisa. Il laissa à chacun sa religion ou sa philosophie. Il cessa lui-même de se qualifier de catholique, et à la formule : « la démocratie sera catholique », il substitua cette autre : « la démocratie ne sera pas anticatholique, » pas plus d'ailleurs qu'antijuive ou antibouddhiste. Ce fut l'époque du *plus grand Sillon*. On appela à la construction de la cité future tous les ouvriers de toutes les religions et de toutes les sectes. On ne leur demanda que d'embrasser le même idéal social, de respecter toutes les croyances et d'apporter un certain appoint de forces morales. Certes, proclamait-on, « les chefs du *Sillon* mettent leur foi religieuse au-dessus de tout. Mais peuvent-ils ôter aux autres le droit de puiser leur énergie morale là où ils peuvent ? En revanche, ils veulent que les autres respectent leur droit, à eux, de la puiser dans la foi catholique. Ils demandent donc à tous ceux qui veulent transformer la société présente dans le sens de la démocratie de ne pas se repousser mutuellement à cause des convictions philosophiques ou religieuses qui peuvent les séparer, mais de marcher la main dans la main, non pas en renonçant à leurs convictions, mais en essayant de faire sur le terrain des réalités pratiques la preuve de l'excellence de leurs convictions personnelles. Peut-être sur ce terrain de l'émulation entre âmes attachées à différentes convictions religieuses ou philosophiques l'union pourra se réaliser¹. » Et l'on déclara en même temps (comment cela pouvait-il s'accomplir) ? que le petit *Sillon* catholique serait l'âme du grand *Sillon* cosmopolite.

Récemment le nom du *plus grand Sillon* a disparu, et une nouvelle organisation est intervenue, sans modifier, bien au contraire, l'esprit et le fond des choses « pour mettre de l'ordre dans le travail et organiser les diverses forces d'activité. Le *Sillon* reste toujours une âme, un esprit, qui se mêlera aux groupes et inspirera leur activité. » Et tous les groupements nouveaux, devenus en apparence autonomes : catholiques, protestants, libres penseurs, sont priés de se mettre à l'œuvre. « Les camarades catholiques travailleront entre eux dans une organisation spéciale à s'instruire et à s'éduquer. Les démocrates protestants et libres penseurs en feront autant de leur côté. Tous, catholiques, protestants et libres penseurs auront à cœur d'armer la jeunesse, non pas pour une lutte fratricide, mais pour une généreuse émulation sur le terrain des vertus sociales et civiques². »

Ces déclarations et cette nouvelle organisation de l'action silloniste appellent de bien graves réflexions.

Voici fondée par des catholiques une association interconfessionnelle, pour travailler à la réforme de la civilisation, œuvre religieuse au premier chef ; car pas de vraie civilisation sans civilisation morale, et pas de vraie civilisation morale sans la vraie religion : c'est une vérité démontrée, c'est un fait d'histoire. Et les nouveaux Sillo-

¹ MARC SANGNIER, *Discours de Rouen*, 1907.

² MARC SANGNIER, Paris, mai 1910.

nistes ne pourront pas prétexter qu'ils ne travailleront, que « sur le terrain des réalités pratiques » où la diversité des croyances n'importe pas. Leur chef sent si bien cette influence des convictions de l'esprit sur le résultat de l'action, qu'il les invite, à quelque religion qu'ils appartiennent, à « faire sur le terrain des réalités pratiques la preuve de l'excellence de leurs convictions personnelles. » Et avec raison, car les réalisations pratiques revêtent le caractère des convictions religieuses, comme les membres d'un corps jusqu'à leurs dernières extrémités reçoivent leur forme du principe vital qui l'anime.

Ceci dit, que faut-il penser de la promiscuité où se trouveront engagés les jeunes catholiques avec des hétérodoxes et des incroyants de toute sorte dans une œuvre de cette nature ? N'est-elle pas mille fois plus dangereuse pour eux qu'une association neutre ? Que faut-il penser de cet appel à tous les hétérodoxes et à tous les incroyants à prouver l'excellence de leurs convictions sur le terrain social, dans une espèce de concours apologetique, comme si ce concours ne durait pas depuis dix-neuf siècles, dans des conditions moins dangereuses pour la foi des fidèles et tout en l'honneur de l'Eglise catholique ? Que faut-il penser de ce respect de toutes les erreurs et de l'invitation étrange, faite par un catholique à tous les dissidents, de fortifier leurs convictions par l'étude et d'en faire des sources toujours plus abondantes de forces nouvelles ? Que faut-il penser d'une association où toutes les religions et même la libre pensée peuvent se manifester hautement, à leur aise ? car les Sillonistes qui dans les conférences publiques et ailleurs proclament fièrement leur foi individuelle n'entendent certainement pas fermer la bouche aux autres et empêcher le protestant d'affirmer son protestantisme et le sceptique son scepticisme. Que penser enfin d'un catholique qui, en entrant dans son cercle d'études, laisse son catholicisme à la porte, pour ne pas effrayer ses camarades, qui « rêvant d'une action sociale désintéressée répugnent à la faire servir au triomphe d'intérêts, de coteries ou même de convictions quelles qu'elles soient ? » Telle est la profession de foi du nouveau Comité démocratique d'action sociale, qui a hérité de la plus grande tâche de l'ancienne organisation et qui, dit-il, « brisant l'équivoque entretenue autour du *plus grand Sillon* tant dans les milieux réactionnaires que dans les milieux anticléricaux, » est ouvert à tous les hommes « respectueux des forces morales et religieuses et convaincus qu'aucune émancipation sociale véritable n'est possible sans le ferment d'un *généreux idéalisme*. »

Oui, hélas ! l'équivoque est brisée ; l'action sociale du *Sillon* n'est plus catholique ; le Silloniste, comme tel, ne travaille pas pour une coterie et « l'Eglise, il le dit, ne saurait à aucun titre être bénéficiaire des sympathies que son action pourra susciter. » Etrange insinuation vraiment ! On craint que l'Eglise ne profite de l'action sociale du *Sillon* dans un but égoïste et intéressé, comme si tout ce qui profite à l'Eglise ne profitait pas à l'humanité ! Etrange renversement des idées : c'est l'Eglise qui serait la bénéficiaire de l'action sociale, comme si les plus grands économistes n'avaient pas reconnu et démontré que c'est l'action sociale, qui, pour être sérieuse et féconde, doit bénéficier de l'Eglise. Mais plus étranges encore, effrayantes et attristées à la fois, sont l'audace et la légèreté d'esprit d'hommes qui se disent catholiques, qui rêvent de refondre la société dans de pareilles conditions et d'établir sur terre, par-dessus l'Eglise catholique, « le règne de la justice et de l'amour, » avec des ouvriers venus de toute part, de toutes religions ou sans

religion, avec ou sans croyances, pourvu qu'ils oublient ce qui les divise : leurs convictions religieuses et philosophiques, et qu'ils mettent en commun ce qui les unit : un *généreux idéalisme* et des forces morales prises « où ils peuvent. » Quand on songe à tout ce qu'il a fallu de forces, de science, de vertus surnaturelles pour établir la cité chrétienne, et les souffrances de millions de martyrs, et les lumières des Pères et des Docteurs de l'Eglise, et le dévouement de tous les héros de la charité, et une puissante hiérarchie née du Ciel, et des fleuves de grâce divine, et le tout édifié, relié, compénétré par la Vie et l'Esprit de Jésus-Christ, la Sagesse de Dieu, le Verbe fait homme, quand on songe, disons-nous, à tout cela, on est effrayé de voir de nouveaux apôtres s'acharner à faire mieux avec la mise en commun d'un vague idéalisme et de vertus civiques. Que vont-ils produire ? qu'est-ce qui va sortir de cette collaboration ? Une construction purement verbale et chimérique, où l'on verra miroiter pêle-mêle et dans une confusion séduisante les mots de liberté, de justice, de fraternité et d'amour, d'égalité et d'exaltation humaine, le tout basé sur une dignité humaine mal comprise. Ce sera une agitation tumultueuse, stérile pour le but proposé et qui profitera aux remueurs de masses moins utopistes. Oui, vraiment, on peut dire que le *Sillon* convoie le socialisme l'œil fixé sur une chimère.

Nous craignons qu'il n'y ait encore pire. Le résultat de cette promiscuité en travail, le bénéficiaire de cette action sociale cosmopolite, ne peut être qu'une démocratie qui ne sera ni catholique, ni protestante, ni juive ; une religion (car le Sillonisme, les chefs l'ont dit, est une religion) plus universelle que l'Eglise catholique, réunissant tous les hommes devenus enfin frères et camarades dans « le règne de Dieu. » « On ne travaille pas pour l'Eglise, on travaille pour l'humanité. »

Et maintenant, pénétrés de la plus vive tristesse, nous nous demandons, Vénérables Frères, ce qu'est devenu le catholicisme du *Sillon*. Hélas ! lui qui donnait autrefois de si belles espérances, ce fleuve limpide et impétueux a été capté dans sa marche par les ennemis modernes de l'Eglise et ne forme plus donéavant qu'un misérable affluent du grand mouvement d'apostasie, organisé, dans tous les pays, pour l'établissement d'une Eglise universelle qui n'aura ni dogmes ni hiérarchie, ni règle pour l'esprit ni frein pour les passions, et qui, sous prétexte de liberté et de dignité humaine, ramènerait dans le monde, si elle pouvait triompher, le règne légal de la ruse et de la force, et l'oppression des faibles, de ceux qui souffrent et qui travaillent.

Nous ne connaissons que trop les sombres officines où l'on élabore ces doctrines délétères, qui ne devraient pas séduire des esprits clairvoyants. Les chefs du *Sillon* n'ont pu s'en défendre ; l'exaltation de leurs sentiments, l'aveugle bonté de leur cœur, leur mysticisme philosophique mêlé d'une part d'illumination les ont entraînés vers un nouvel évangile, dans lequel ils ont cru voir le véritable Evangile du Sauveur, au point qu'ils osent traiter Notre-Seigneur Jésus-Christ avec une familiarité souverainement irrespectueuse et que, leur idéal étant apparenté à celui de la Révolution, ils ne craignent pas de faire entre l'Evangile et la Révolution des rapprochements blasphématoires, qui n'ont pas l'excuse d'avoir échappé à quelque improvisation tumultueuse.

Nous voulons attirer votre attention, Vénérables Frères, sur cette déformation de l'Evangile et du caractère sacré de Notre-Seigneur Jésus-Christ, Dieu et Homme, pratiquée dans le *Sillon* et ailleurs. Dès que l'on aborde la question sociale, il

est de mode dans certains milieux d'écarter d'abord la Divinité de Jésus-Christ, et puis de ne parler que de sa souveraine mansuétude, de sa compassion pour toutes les misères humaines, de ses pressantes exhortations à l'amour du prochain et à la fraternité. Certes Jésus nous a aimés d'un amour immense, infini, et Il est venu sur terre souffrir et mourir pour que, réunis autour de Lui, dans la justice et l'amour, animés des mêmes sentiments de charité mutuelle, tous les hommes vivent dans la paix et le bonheur. Mais à la réalisation de ce bonheur temporel et éternel Il a mis, avec une souveraine autorité, la condition que l'on fasse partie de son troupeau, que l'on accepte sa doctrine, que l'on pratique la vertu et qu'on se laisse enseigner et guider par Pierre et ses successeurs. Puis si Jésus a été bon pour les égarés et les pécheurs, Il n'a pas respecté leurs convictions erronées, quelque sincères qu'elles parussent; il les a tous aimés pour les instruire, les convertir et les sauver. S'il a appelé à Lui, pour les soulager, ceux qui peinent et qui souffrent, ce n'a pas été pour leur prêcher la jalousie d'une égalité chimérique. S'il a relevé les humbles, ce n'a pas été pour leur inspirer le sentiment d'une dignité indépendante et rebelle à l'obéissance. Si son Cœur débordait de mansuétude pour les âmes de bonne volonté, Il a su également s'armer d'une sainte indignation contre les profanateurs de la maison de Dieu, contre les misérables qui scandalisent les petits, contre les autorités qui accablent le peuple sous la poids de lourds fardeaux sans y mettre le doigt pour les soulever. Il a été aussi fort que doux; il a grondé, menacé, châtié, sachant et nous enseignant que souvent la crainte est le commencement de la sagesse et qu'il convient parfois de couper un membre pour sauver le corps. Enfin Il n'a pas annoncé pour la société future le règne d'une félicité idéale, d'où la souffrance serait bannie; mais par ses leçons et par ses exemples, Il a tracé le chemin du bonheur possible sur terre et du bonheur parfait au ciel: la voie royale de la Croix. Ce sont là des enseignements qu'on aurait tort d'appliquer seulement à la vie individuelle en vue du salut éternel; ce sont des enseignements éminemment sociaux, et ils nous montrent en Notre-Seigneur Jésus-Christ autre chose qu'un humanitarisme sans consistance et sans autorité.

Pour vous, Vénérables Frères, continuez activement l'œuvre du Sauveur des hommes par l'imitation de sa douceur et de sa force. Inclinez-vous vers toutes les misères, qu'aucune douleur n'échappe à votre sollicitude pastorale, qu'aucune plainte ne vous trouve indifférents. Mais aussi, prêchez hardiment leurs devoirs aux grands et aux petits; il vous appartient de former la conscience du peuple et des pouvoirs publics. La question sociale sera bien près d'être résolue, lorsque les uns et les autres, moins exigeants sur leurs droits mutuels, rempliront plus exactement leurs devoirs.

De plus, comme dans le conflit des intérêts, et surtout dans la lutte avec des forces malhonnêtes, la vertu d'un homme, sa sainteté même ne suffit pas toujours à lui assurer le pain quotidien, et que les rouages sociaux devraient être organisés de telle façon que par leur jeu naturel ils paralysent les efforts des méchants et rendent abordable à toute bonne volonté sa part légitime de félicité temporelle, nous désirons vivement que vous preniez une part active à l'organisation de la société dans ce but. Et à cette fin, pendant que vos prêtres se livreront avec ardeur au travail de la sanctification des âmes, de la défense de l'E-

glise, et aux œuvres de charité proprement dites, vous en choisirez quelques-uns, actifs et d'esprit pondéré, munis des grades de docteurs en philosophie et en théologie, et possédant parfaitement l'histoire de la civilisation antique et moderne, et vous les appliquerez aux études moins élevées et plus pratiques de la science sociale, pour les mettre en temps opportun à la tête de vos œuvres d'action catholique. Toutefois que ces prêtres ne se laissent pas égarer, dans le dédale des opinions contemporaines, par le mirage d'une fausse démocratie; qu'ils n'empruntent pas à la rhétorique des pires ennemis de l'Eglise et du peuple un langage emphatique plein de promesses aussi sonores qu'irréalisables. Qu'ils soient persuadés que la question sociale et la science sociale ne sont pas nées d'hier; que, de tous temps, l'Eglise et l'Etat, heureusement concertés, ont suscité dans ce but des organisations fécondes; que l'Eglise, qui n'a jamais trahi le bonheur du peuple par des alliances compromettantes, n'a pas à se dégager du passé et qu'il lui suffit de reprendre, avec le concours des vrais ouvriers de la restauration sociale, les organismes brisés par la Révolution et de les adapter, dans le même esprit chrétien qui les a inspirés, au nouveau milieu créé par l'évolution matérielle de la société contemporaine: car les vrais amis du peuple ne sont ni révolutionnaires, ni novateurs, mais traditionalistes.

Cette œuvre éminemment digne de votre zèle pastoral, nous désirons que, loin d'y faire obstacle, la jeunesse du *Sillon*, dégagée de ses erreurs, y apporte dans l'ordre et la soumission convenables un concours loyal et efficace.

Nous tournant donc vers les chefs du *Sillon*, avec la confiance d'un Père qui parle à ses enfants, nous leur demandons pour leur bien, pour le bien de l'Eglise et de la France, de vous céder leur place. Nous mesurons, certes, l'étendue du sacrifice que nous sollicitons d'eux, mais nous les savons assez généreux pour l'accomplir, et, d'avance, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dont nous sommes l'indigne représentant, nous les en bénissons. Quant aux membres du *Sillon*, nous voulons qu'ils se rangent par diocèses pour travailler sous la direction de leurs évêques respectifs à la régénération chrétienne et catholique du peuple, en même temps qu'à l'amélioration de son sort. Ces groupes diocésains seront, pour le moment, indépendants les uns des autres; et afin de bien marquer qu'ils ont brisé avec les erreurs du passé, ils prendront le nom de *Sillons catholiques* et chacun de leurs membres ajoutera à son titre de *Silloniste* le même qualificatif de *catholique*. Il va sans dire que tout Silloniste catholique restera libre de garder par ailleurs ses préférences politiques, épurées de tout ce qui ne serait pas entièrement conforme en cette matière à la doctrine de l'Eglise. Que si, Vénérables Frères, des groupes refusaient de se soumettre à ces conditions, vous devriez les considérer comme refusant par le fait de se soumettre à votre direction; et, alors, il y aurait à examiner s'ils se confinent dans la politique ou l'économie pure, ou s'ils persévèrent dans leurs anciens errements. Dans le premier cas, il est clair que vous n'auriez pas plus à vous en occuper que du commun des fidèles; dans le second, vous devriez agir en conséquence, avec prudence mais avec fermeté. Les prêtres auront à se tenir totalement en dehors des groupes dissidents et se contenteront de prêter le secours du saint ministère individuellement à leurs membres, en leur appliquant au tribunal de la Pénitence les règles communes de la morale rela-

tivement à la doctrine et à la conduite. Quant aux groupes catholiques, les prêtres et les séminaristes, tout en les favorisant et en les secondant, s'abstiendront de s'y agréger comme membres; car il convient que la milice sacerdotale reste au-dessus des associations laïques, même les plus utiles et animées du meilleur esprit.

Telles sont les mesures pratiques par lesquelles nous avons cru nécessaire de sanctionner cette lettre sur le *Sillon* et les *Sillonistes*. Que le Seigneur veuille bien, nous l'en prions du fond de l'âme, faire comprendre à ces hommes et à ces jeunes gens les graves raisons qui l'ont dictée, qu'il leur donne la docilité du cœur, avec le courage de prouver, en face de l'Eglise, la sincérité de leur ferveur catholique; et à vous, Vénérables Frères, qu'il vous inspire pour eux, puisqu'ils sont désormais vôtres, les sentiments d'une affection toute paternelle.

C'est dans cet espoir, et pour obtenir ces résultats si désirables, que Nous vous accordons de tout cœur, ainsi qu'à votre clergé et à votre peuple, la Bénédiction Apostolique.

Donné à Rome, près de St-Pierre, le 25 août 1910, la huitième année de Notre Pontificat.

PIUS PP. X.

Tous les catholiques se sont réjouis en voyant l'empressement de M. Marc Sanguier et des groupes sillonnistes à obéir au Saint-Père, dont, une fois de plus, la parole souveraine a mis fin à des controverses dangereuses et ramené la paix entre des frères divisés.

II. Lettres apostoliques. — 1^o 18 juillet 1910. — Le bourg d'Armillas (diocèse de Saragosse) a pour patronne sainte Marie-Madeleine, dont la fête tombe pendant la période des grands travaux à la campagne. L'archevêque ayant demandé la translation de la fête patronale du 22 juillet au 24 avril, le Pape concède qu'il en soit ainsi.

2^o 19 juillet. — La confrérie de l'Immaculée-Conception établie depuis 1606 à Aequaviva (Italie mérid.) reçoit le titre d'Archiconfrérie *ad honorem*.

Saint-Office

2 mars 1910.

Condamnation de la doctrine de la rénovation eschatologique

Feria IV, die 2 Martii 1910

Cum renuntiatum esset Supremæ huic Sacræ Congregationi Sancti Officii doctrinam Renovationis, ut aiunt, Eschatologicæ, etsi jam alias per Sacram Indicis Congregationem proscriptam, libris ac diariis, inter quæ nominanda cum primis ephemeris *Jésus-Roi* quæ Pictavii in lucem prodiiit, adhuc inter fideles evulgari; Emi ac Rmi Dni Cardinales in rebus fidei et morum Inquisitores Generales in plenario conventu habito supradicta feria IV, omnibus mature perpensis, decernendum censuerunt: « Doctrinam de Renovatione Eschatologica esse reprobendam. »

Quam Emorum Patrum resolutionem sequenti feria V die 3 ejusdem mensis et anni SSmus D. N. D. Pius divina providentia PP. X in solita audientia R. P. D. Adessori Sancti Officii imperlita benigne adprobare et confirmare dignatus est.

Aloisius CASTELLANO, S. R. et U. I. Notarius.

S. C. Consistoriale

I

20 août 1910.

Décret sur le changement administratif des curés

DE AMOTIONE ADMINISTRATIVA AB OFFICIO ET BENEFICIO CURATO
DECRETUM

Maxima cura semper Ecclesiæ fuit, ut christiano populo præessent et animarum salutis prospicerent selecti e sacerdotum numero viri, qui vitæ integritate niterent et cum fructu suis munis fungerentur.

Quamvis autem, ut hi rectores quæ paræciæ utilia aut necessaria esse judicarent alacriore possent animo suscipere soluti metu ne ab Ordinario amoverentur pro lubitu, præscriptum generatim fuerit, ut stabiles in suo officio permanerent; nihilominus, quia stabilitas hæc in salutem est inducta fidelium, idcirco sapienti consilio cautum est, ut eadem non sic urgeatur, ut in perniciem potius ipsorum cedat.

Quapropter, si quis scelestus creditum sibi gregem destruat magis quam ædificet, is debet, juxta antiquissimum et constantem Ecclesiæ morem, quantum fas est, instituto judicio de crimine, beneficio privari, hoc est a parochiali munere abduci. Quod si, vi canonici juris, criminali judicio ac penali destituti non sit locus; parochus autem hac illave de causa, etiam culpa semota, utile ministerium in paræciæ non gerat, vel gerere nequeat, aut forte sua ibi præsentia noxius evadat: alia suppetunt remedia ad animarum salutem consulendum. In his potissimum est parochi amotio, quæ æconomica seu disciplinaris vulgo dicitur, et nullo judiciali apparatu, sed administrativo modo decernitur, nec parochi penam propositam habet, sed utilitatem fidelium. Salus enim populi suprema lex est: et parochi ministerium fuit in Ecclesia institutum, non in commodum ejus cui committitur, sed in eorum salutem pro quibus confertur.

Verum, quum de hac amotione canonicæ leges haud plane certæ perspicuæque viderentur, cætus Consultorum et Emorum Patrum ecclesiastico codici conficiendo præpositas, rem seorsim ac repetito studio tractandam suscepit; collatisque consiliis, censuit formam quandam accuratiorē esse statuendam, quæ gravis hæc ecclesiasticæ disciplinæ pars regeretur. Quæ studia quum SSmus D. N. Pius PP. X et vidisset et probasset, quo tutius in re tanti momenti procederet, sententiam quoque sacræ hujus Congregationis Consistorialis exquirendam duxit. Quæ excepta et probata, ut Ecclesiæ posset, nulla interjecta mora, novæ hujus disciplinæ beneficio frui, decretum per hanc S. Congregationem edi jussit, quo novæ normæ de amotione administrativa ab officio vel beneficio curato statutæ promulgarentur, eademque canonicam legem pro universa Ecclesiæ constituerent, omnibus ad quos spectat rite religioseque servandam.

Hæ autem normæ hisce qui sequuntur canonibus continentur.

I. — De causis ad amotionem requisitis

Can. 1

Causæ ob quas parochus administrativo modo amoveri potest hæc sunt:

1^o Insania, a qua ex peritorum sententia perfecte et sine relabendi periculo sanus fieri non posse videatur; aut ob quam parochi existimatio et auctoritas, etiamsi convaluerit, eam penes populum fecerit jacturam, ut noxium judicetur eundem in officio retinere.

2^o Imperitia et ignorantia quæ paræciæ rectorem imparem reddat suis sacris officiis.

3^o Surditas, cæcitas et alia qualibet animæ et corporis infirmitas, quæ necessariis curæ animarum officiis imparem in perpetuum vel etiam per diuturnum tempus sacerdotem reddant, nisi huic incommodo per coadjutorem vel vicarium occurrere congrue possit.

4^o Odium plebis, quamvis injustum et non universale, dummodo tale sit quod utile parochi ministerium impediat, et prudenter prævideatur brevi non esse cessaturum.

5^o Bonæ æstimationis amissio penes probos et graves viros, sive hæc procedat ex inhonesta aut suspecta vivendi ratione parochi, vel ex alia ejus noxia, vel etiam ex antiquo ejusdem crimine, quod nuper detectum ob præscriptionem poenæ plecti amplius non possit; sive procedat ex facto et culpa familiarum et consanguineorum quibuscum parochus vivit, nisi per eorum discessum bonæ parochi famæ sit satis provisum.

6^o Crimen quod, quamvis actu occultum, mox publicum cum magna populi offensione fieri posse prudenti Ordinarii judicio prævideatur.

7^o Noxia rerum temporalium administratio cum gravi ecclesiæ aut beneficii damno; quoties huic malo remedium afferri nequeat auferendo administrationem parochio aut alio modo, et aliunde parochus spirituale ministerium utiliter exerceat.

8^o Neglectio officiorum parochialium post unam et alteram monitionem perseverans et in re gravis momenti, ut in sacramentorum administratione, in necessaria infirmorum adistentia, in catechismi et evangelii explicatione, in residentie observantia.

9^o Inobedientia præceptis Ordinarii post unam et alteram monitionem et in re gravis momenti, cum cavendi a familiaritate cum aliqua persona vel familia, curandi debitam custodiam et munditiem domus Dei, modum adhibendi in taxarum parochialium exactione et similibus.

Monitio de qua superius sub extremo duplici numero, ut peremptoria sit et proximæ amotionis prænuntiata, fieri ab Ordinario debet, non paterno duntaxat more, verbotenus et clam omnibus; sed ita ut de eadem in actis Curie legitime constet.

II. — De modo procedendi in generali

Can. 2

§ 1. Modus deveniendi ad amotionem administrativam hic est: ut ante omnia parochus invitetur ad renunciandum: si renuat, gradus fiat ad amotionis decretum: si recursus contra amotionis decretum interponat, procedatur ad revisionem actuum et ad præcedentis decreti confirmationem.

§ 2. In quo procedendi gradu regulæ infra statutæ ita servandæ sunt, ut, si violentur in iis quæ substantiam attingunt, amotio ipsa nulla et irrita evadat.

III. — De personis ad amotionem decernendam necessariis

Can. 3

§ 1. In invitatione parochi faciendâ ut renunciaret, et in amotionis decreto ferendo, Ordinarius ut legitime agat, non potest ipse solus procedere; sed debet inter examinatores, de quibus statuit Sacra Tridentina Synodus, cap. XVIII, sess. XXIV, de reform., duos sibi sociare et eorum consensum requirere in omnibus actibus pro quibus hic expresse exigitur: in ceteris vero consilium.

§ 2. In revisione autem decreti amotionis, quoties hæc necessaria evadat, duos parochos consultores assumat, quorum consensum vel consilium requiret, eodem modo ac in § superiore de examinatribus dictum est.

Can. 4

Examinatribus et parochis consultoribus eligendis lex in posterum ubilibet servanda hæc esto:

§ 1. Si synodus habeatur, in ea, juxta receptas normas, eligendi erunt tot numero quot Ordinarius prudenti suo judicio necessarios judicaverit.

§ 2. Examinatribus et parochis consultoribus medio tempore inter unam et aliam synodum de mortuis, vel alia ratione a munere cessantibus, alios *prosynodales* Ordinarius substituit de consensu Capituli Cathedralis, et, hoc deficiente, de consensu Consultorum diocesanorum.

§ 3. Quæ regula servetur quoque in examinatribus et parochis consultoribus eligendis, quoties synodus non habeatur.

§ 4. Examinatores et consultores sive in synodo, sive extra synodum electi, post quinquennium a sua nominatione, vel etiam prius, adveniente nova synodo, officio cadunt. Possunt tamen, servatis de jure servandis, denuo eligi.

§ 5. Removeri ab Ordinario durante quinquennio nequeunt, nisi ex gravi causa et de consensu capituli cathedralis, vel consultorum diocesanorum.

Can. 5

§ 1. Examinatores et parochi consultores ab Ordinario in causa amotionis assumendi, non quilibet erunt, sed duo seniores ratione electionis, et in pari electione seniores ratione sacerdotii, vel, hac deficiente, ratione ætatis.

§ 2. Qui inter eos ob causam in jure recognitam suspecti evidenter appareant, possunt ab Ordinario, antequam rem tractandam suscipiat, excludi. Ob eandem causam parochus potest contra ipsos excipere, cum primum in causa veniat.

§ 3. Alterutro vel utroque ex duobus prioribus examinatribus vel consultoribus impedito vel excluso, tertius vel quartus eodem ordine assumetur.

Can. 6

§ 1. Quoties in canonibus qui sequuntur expresse dicitur, Ordinario procedendum esse de examinatribus vel consultorum consensu, ipse debet per secreta suffragia rem dirimere, et ea sententia probata erit quæ duo saltem suffragia favorabilia tulerit.

§ 2. Quoties vero Ordinarius de consilio examinatribus vel consultorum procedere potest, satis est ut eos audiat, nec ulla obligatione tenetur ad eorum votum, quamvis concors, accedendi.

§ 3. In utroque casu de consequentibus ex scrutinio scripta relatio fiat, et ab omnibus subscribetur.

Can. 7

§ 1. Examinatores et consultores debent sub gravi, dato jurejurando, servare secretum officii circa omnia quæ ratione sui muneris noverint, et maxime circa documenta secreta, disceptationes in consilio habitas, suffragiorum numerum et rationes.

§ 2. Si contra fecerint, non solum a munere examinatrix et consultoris amovendi erunt, sed alia etiam condigna poenâ ab Ordinario pro culpæ gravitate, servatis servandis, multari poterant: ac præterea obligatione tenentur sarcindi damna, si quæ fuerint inde sequuta.

IV. — De invitatione ad renunciandum

Can. 8

Quoties itaque, pro prudenti Ordinarii judicio, videatur parochus incidisse in unam ex causis superius in can. 1 recensitis, ipse Ordinarius duos examinatores a jure statutos convocabit, omnia eis patefaciet, de veritate et gravitate causæ cum eis disceptabit, ut statuatur sitne locus formali invitationi parochi ad renunciandum.

Can. 9

§ 1. Formalis hæc invitatio semper præmittenda est antequam ad amotionis decretum deve-

niatur, nisi agatur de insania, vel quoties invitandi modus non suppetat, ut si parochus lateat.

§ 2. Decernenda, autem est de examinatorum consensu.

Can. 10

§ 1. Invitatio scripto facienda generatim est. Potest tamen aliquando, si tutius et expeditius videatur, verbis fieri ab ipso Ordinario, vel ab ejus delegato, adistente aliquo sacerdote, qui actuarii munere fungatur, ac de ipsa invitatione documentum redigat in actis curiæ servandum.

§ 2. Una cum invitatione ad renunciandum debent vel scripto vel verbis, ut supra, parochus patefieri causæ seu ratio ob quam invitatio fit, argumenta quibus ratio ipsa innititur, servatis tamen debitis cautelis de quibus in *can. 11*, examinatorum suffragium postulatum et impetratum.

§ 3. Si agatur de occulto delicto, et invitatio ad renunciandum scripto fiat, causa aliqua dumtaxat generalis nuncianda est; ratio autem in specie cum argumentis quibus delicti veritas comprobatur, ab Ordinario verbis dumtaxat est explicanda, adistente uno examinatorum qui actuarii munere fungatur, et cum cautelis ut supra.

§ 4. Denique sive scripto sive voce invitatio fiat, admonendus parochus est, nisi intra decem dies ab accepta invitatione aut renunciacionem exhibuerit, aut efficacibus argumentis causas ad amotionem invocatas falsas esse demonstraverit, ad amotionis decretum esse deveniendum.

Can. 11

§ 1. In communicandis argumentis quibus comprobatur veritas causæ ad renunciacionem obtinendam adductæ, caveatur ne nomina patefiant recurrentium vel testium, si ii secretum petierint, aut, etiamsi secretum non petierint, si ex adjunctis prævideatur eos vexationibus facile expositum iri.

§ 2. Item relationes ac documenta quæ sine periculo magnæ populi offensionis, rixarum vel querelarum palam proferri non possunt, scripto ne patefiant; imo ne verbis quidem, nisi cauto omnia ne memorata incommoda eveniant.

Can. 12

Fas autem parochus est, invitatione cum assignato temporis limite accepta, dilationem ad deliberandum vel ad defensionem parandam postulare. Quam Ordinarius potest justa de causa, cum examinatorum consensu, et modo id non cedat in detrimentum animarum, ad alios decem vel viginti dies concedere.

Can. 13

§ 1. Si parochus invitationi sibi factæ assentiri et parocia se abdicare statuat, renunciacionem edere potest etiam sub conditione, dummodo hæc ab Ordinario legitime acceptari possit et acceptetur.

§ 2. Fas autem parochus renuncianti est loco causæ ab Ordinario invocatæ aliam ad renunciandum allegare sibi minus molestam vel gravem, dummodo vera et honesta sit, e. g. ut obsequatur Ordinarii desideriis.

§ 3. Renunciacione sequuta et ab Ordinario acceptata, Ordinarius beneficium vel officium vacans ex renunciacione declaret.

V. — De amotionis decreto

Can. 14

§ 1. Si parochus intra utile tempus nec renunciacionem emittat, nec dilationem postulet, nec causas ad amotionem invocatas oppugnet, Ordinarius, postquam constiterit invitationem ad renunciandum, rite factam, parochus innotuisse, neque ipsum quominus respondeat legitime impeditum fuisse, procedat ad amotionis decretum, servatis regulis quæ in sequentibus canonibus statuuntur.

§ 2. Si vero non constet de superius indicatis duobus adjunctis, Ordinarius opportune provideat, aut iterans parochus invitationem ad renunciandum, aut eidem prorogans tempus utile ad respondendum.

Can. 15

§ 1. Si parochus oppugnare velit causas ad amotionem decernendam invocatas, debet intra utile tempus scripto deducere jura sua, allegationibus ad hoc unum directis, ut causam ob quam renunciatio petitur impugnet et evertat.

§ 2. Potest etiam ad aliquod factum vel assertum quod sua intersit comprobandum, duos vel tres testes proponere, et ut examinentur postulare.

§ 3. Ordinarii tamen est cum examinatorum consensu eos vel aliquot ipsorum, si idonei sint et eorum examen necessarium videatur, admittere et excutere; vel etiam, si causa amotionis liqueat et testium examen inutile et ad moras nectendas petitum appareat, excludere.

§ 4. Quod si, allegationibus exhibitis, dubium exoriatur quod diluere oporteat ut tuto procedi liceat, Ordinarii erit cum examinatorum consilio, etiam parochus non postulante, testes qui necessarii videantur inducere, et parochum ipsum, si opus sit, interrogare.

Can. 16

§ 1. In examine testium sive ex officio sive rogante parochus inductorum, ea dumtaxat servantur quæ necessaria sint ad veritatem in tuto ponendam, quolibet judiciali apparatu et *reprobationibus* testium exclusis.

§ 2. Eadem regula in interrogatione parochi, si locum habeat, servetur.

Can. 17

§ 1. Si parochus intersit et documenta ac nomina testium ipsi patefiant, ipsiusmet erit, si possit ac velit, contra ea quæ afferuntur excipere.

§ 2. Quando vero parochus juxta *can. 9* invitari nequeat ad jura sua deducenda, aut quando juxta *can. 11* testium nomina et aliqua documenta ei manifestari nequeant, ipse Ordinarius curas et industrias omnes adhibeat (seu *diligentias*, ut vulgo dicitur, peragat) ut de documentorum valore et de testium fide justum judicium fieri possit.

Can. 18

§ 1. Ad renunciacionem et amotionem impediendam nefas parochus est turbas ciere, publicas subscriptiones in sui favorem promovere, populum sermonibus aut scriptis excitare, aliaque agere quæ legitimum jurisdictionis ecclesiasticæ exercitium impedire possunt: secus, juxta prudens Ordinarii judicium, pro gravitate culpæ puniatur.

§ 2. Insuper, cum agatur de re ad consulendum animarum bono directa et administrativo modo resolvenda, parochus, nisi legitime impeditus sit, debet ipse per se, excluso aliorum interventu, adstare. Si autem impeditus sit, potest probum aliquem sacerdotem sibi benevisum et ab Ordinario acceptatum procuratorem suum constituere.

Can. 19

§ 1. Omnibus expletis quæ ad justam parochi tuitionem pertinent, de amotionis decreto ab Ordinario cum examinatoribus discutiendum est, et per secreta suffragia juxta præscripta in *can. 6* res est definienda.

§ 2. Suffragium autem pro amotione nemo dare debet, nisi sibi certa constet causam parochus denuntiata vere adesse eamque legitimam.

Can. 20.

§ 1. Si conclusio sit pro amotione, decretum ab Ordinario edi debet, quo generatim statuatur ratione boni animarum parochum amoveri. Propria autem et peculiaris amotionis causa exprimi potest

pro prudenti Ordinarii judicio, si id expediat et absque incommodis liceat. Mentio tamen semper facienda erit de invitatione facta ad renunciandum, de exhibitis a parochis allegationibus ac de requisito et obtento examinerum suffragio.

§ 2. Decretum indicendum est sacerdoti; sed promulgari non debet, nisi elapso tempore utili ad interponendum recursum.

Can. 21

Si conclusio non sit pro amotione, certior ea de re faciendus est parochus. Ordinarius autem ne omitat addere monitiones, salutaria consilia et præcepta quæ pro casuum diversitate opportuna aut necessaria videantur: de quibus maxima ratio habenda erit, si denuo de illius sacerdotis amotione res futura sit.

VI. — De actorum revisione

Can. 22

§ 1. Contra decretum amotionis datur dumtaxat recursus ad eundem Ordinarium pro revisione actorum coram novo Consilio, quod Ordinario et duobus parochis consultoribus constat juxta § 2, *can. 3*.

§ 2. Recursus interponendus est intra decem dies ab indicto decreto; nec remedium datur contra lapsum fatalium, nisi parochus probet se vi majori impeditum a recursu fuisse; de qua re videre debet Ordinarius cum examineribus, quorum consensus requiritur.

Can. 23

Interposito recurso, dantur parochis adhuc decem dies ad novas allegationes producendas, iisdem servatis regulis quæ superius in discussione coram examineribus statutæ sunt, salva dispositione § 4 *can. seq.*

Can. 24

§ 1. Consultores, convenientes cum Ordinario, de duobus tantum videre debent, utrum in actibus præcedentibus vitia formæ in ea irreperint quæ rei substantiam attingant, et utrum adducta amotionis ratio sit fundamento destituta.

§ 2. Ad hunc finem omnia superius acta et adducta examinare debent atque pendere.

§ 3. Possunt etiam ex officio ad illa duo memorata discussionis capita in tuto ponenda exquirere et percontari de rebus quas necessario cognoscendas putent, auditis etiam, si opus sit, novis testibus.

§ 4. Parochus tamen jus non habet exigendi ut novi testes inducantur et examinentur; nec ut sibi dilationes ultiores ad deducenda sua jura concedantur.

Can. 25

§ 1. Admissio vel rejectio recursus majore suffragiorum numero est discernenda.

§ 2. Adversus hujus consilii resolutionem non datur locus ulteriori expostulationi.

VII. — De amoti provisione

Can. 26

§ 1. Sacerdoti ex facta sibi invitatione renuncianti, aut administrativo modo a parocia amoto. Ordinarius pro viribus consulat, aut per translationem ad aliam parociam, aut per assignationem alicujus ecclesiastici officii, aut per pensionem aliquam, prout casus ferat et adjuncta permittant.

§ 2. In provisionis assignatione Ordinarius examinatores, vel parochos consultores si usque ad eos causa pervenerit, audire ne omitat.

Can. 27

§ 1. Parociam Ordinarius ne assignet, nisi dignus idoneusque ad eam regendam sit sacerdos; proponere autem eidem potest parociam parisi, in-

ferioris aut etiam superioris ordinis, prout æquitas et prudentia videantur exigere.

§ 2. Si agatur de pensione, hanc Ordinarius ne assignet nisi servatis de jure servandis.

§ 3. In pari conditione, renunciante magis favendum in provisione est, quam amoto.

Can. 28

§ 1. Negotium de provisione sacerdotis potest Ordinarius reservare post expletam causam amotionis, et generatim quam citius expediendum.

§ 2. Sed potest etiam in ipsa invitatione ad renuntiandum vel separatim litteris, pendente amotionis negotio, vel in ipso amotionis decreto provisionem hanc proponere et indicare, si expediens judicaverit.

§ 3. In quolibet casu quæstio de provisione futura sacerdotis non debet commisceri cum quæstione præsentis de amotione a parocia; neque illa hanc impedire aut remorari, si bonum animarum exigit ut expediat.

Can. 29

§ 1. Sacerdos qui renunciavit, aut a beneficio vel officio amotus fuit, debet quamprimum liberam relinquere parocialem domum, et omnia quæ ad parociam pertinent ejus œconomus regulariter tradere. Et si moras illegitime necat, potest ecclesiasticis sanctionibus ad id cogi.

§ 2. Quod si agatur de infirmo, Ordinarius eidem permittat usum etiam *exclusivum*, ubi sit opus, parocialium ædium, usque dum possit pro prudenti ejusdem Ordinarii judicio commodè alio transferri. Interim vero novus parociae rector aliquam aliam temporariam habitationem in parocia sibi comparari curet.

VIII. — De iis qui huic legi subjacent

Can. 30

Superius constitutis regulis, — admissim applicandis iis omnibus qui parociam, quovis titulo, ut proprii ejus rectores obtinent, sive nuncupentur Vicarii perpetui, sive *desservants*, sive alio quolibet nomine, — locus non est, quoties parocia committatur curæ alicujus sacerdotis quæ œconomii temporalis vel Vicarii ad tempus, sive ob infirmitatem parochi, sive ob vacationem beneficii, aut ob aliam similem causam.

Can. 31

§ 1. Si parochus in jus rapiatur ut reus criminis, pendente criminali judicio sive coram ecclesiastica sive coram civili potestate, locus non datur administrativæ illius amotioni; sed expectandus est exitus judicii.

§ 2. Interim tamen si agatur de crimine quod infamiam facti inducat, Ordinarius parochum prohibere potest, quominus curam animarum exerceat ad temporalem administrationem beneficii gerat: ea vero munia cum congrua fructuum assignatione Vicario aliive a se eligendo committat.

§ 3. Judicio autem criminali finito, locus erit restitutioni parochi, vel ejus administrativæ amotioni, vel canonicæ destitutioni, prout justitia exigat et adjuncta ferant.

Can. 32

Ordinarii nomine pro omnibus quæ in hoc titulo statuuntur non venit Vicarius Generalis, nisi speciali mandato ad hoc sit munitus.

Iis autem citò exsequendis quæ in hoc decreto statuuntur, SSmus Dominus Noster mandat ut omnes et singuli Ordinarii quamprimum parochos aliquot consultores, juxta præscripta *Can. 4*, constituent. Quod vero ad examinatores attinet, si hi in diocesi, sive in synodo sive extra synodum electi, habeantur, statuit ut, de cathedralis capituli vel consultorum diocesanorum consilio, aut

eos in officio confirmare (hac tamen lege ut post quinquennium a munere cessent), aut ad novam examinatorum electionem, servata regula *Can. 4*, devenire possint, prout prudentia et adjuncta suaserint. Deficientibus vero in diocesi examinatoribus, ad eorum electionem, servatis superius statutis, sine mora deveniant.

Præsentibus valituris, contrariis quibusvis non obstantibus.

Datum Romæ, die 20 Augusti 1910.

O. Card. DE LAI, *Secretarius*.

Scipio TECCHI, *Adessor*.

REMARQUES

Le présent Décret institue toute une législation nouvelle sur le changement administratif des curés.

Le Pape rappelle qu'un des plus grands soucis de l'Eglise est de donner aux fidèles des pasteurs qui procurent le salut des âmes. Si donc un curé devient incapable de remplir cette mission dans une paroisse, il doit être relevé de sa charge.

L'incapacité du curé peut provenir d'une faute publique : alors on instruit contre lui un jugement canonique. — Mais il peut arriver aussi que, même en l'absence de tout délit passible des tribunaux ecclésiastiques, un curé soit devenu incapable de faire le bien dans sa paroisse : alors il y a lieu de le changer par voie administrative, changement qui n'a rien d'une peine canonique, mais a uniquement pour but l'utilité des fidèles.

C'est de ce changement administratif que s'occupe le Décret. Nos confrères du ministère paroissial ont donc le plus grand intérêt à le bien étudier, afin de ne pas s'exposer inconsidérément à des difficultés avec leur Ordinaire.

II

2 juillet 1910.

Les règles à suivre afin d'assurer le secret sur les noms des candidats proposés au Saint-Siège pour les évêchés des Etats-Unis sont applicables aux diocèses et provinces où le même mode de désignation ou un autre semblable est en vigueur.

III

16 août 1910.

C'est la S. C. des Sacrements qui doit accorder aux prêtres aveugles, ou âgés, ou malades, la faculté de dire des messes votives.

Propositis dubiis : 1^o utrum ad Sacram Congregationem de disciplina Sacramentorum spectet concedere facultatem legendi Missam votivam, præterquam cæco aut cæcutienti, de quibus in normis Romanæ Curie (pars 2, cap. 7, art. 3, n. 10-g), etiam senio confectis vel alio morbo laborantibus ; 2^o utrum eadem Sacra Congregatio in superius memoratis casibus concedere valeat facultatem non solum legendi Missam votivam B. M. Virginis aut pro defunctis, sed etiam alias Missas votivas a S. Sede approbatas : hæc Sacra Congregatio Consistorialis, præhabito voto Consultoris, omnibusque sedulo perpensis, respondendum censuit : *Affirmative ad utrumque.*

Facta autem relatione ab Emo Card. Secretario, SS^{us} Dominus noster prædictas resolutiones ratas habuit et confirmavit.

Die 16 Augusti 1910.

Carolus PEROSI, *Substitutus*.

IV

5 août 1910.

Les archevêques d'« Acerenza et Matera » (Italie mérid.) ajouteront à leur titre celui d'Abbé de *St-Ange di Montescaglioso*.

S. C. des Sacrements

29 juillet 1910.

ROMANA ET ALIARUM

Sur la faculté de dispenser des empêchements de mariage à l'article de la mort

Decreto S. Congregationis de disciplina Sacramentorum edito die 14 mensis maii anno 1909, statutum fuit : « Quemlibet Sacerdotem qui ad normam art. VII Decreti *Ne temere*, imminente mortis periculo, ubi parochus vel loci Ordinarius vel Sacerdos ab alterutro delegatus haberi nequeat, coram duobus testibus matrimonio adistere valide ac licite potest, in iisdem rerum adjunctis dispensare quoque posse super impedimentis omnibus etiam publicis matrimonium jure ecclesiastico dirimentibus, exceptis sacro presbyteratus ordine et affinitate lineæ rectæ ex copula licita. »

Circa quod decretum eidem S. C. dirimendum propositum est dubium :

« An præfato decreto comprehendantur etiam parochi, etsi non fuerint ad normam declarationis S. Officii diei 9 januarii 1889 habitualiter subdelegati a propriis Ordinariis? »

Et hæc S. C., re perpensa, respondendum censuit : *Affirmative.*

Datum ex ædibus ejusdem S. C., die 29 mensis julii, anno 1910.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*.

Ph. GIUSTINI, *Secretarius*.

Le n^o 17 (9 sept. 1910) des *Acta Apost. Sedis* contient un *Motu proprio* de Pie X établissant des règles pour conjurer le péril du modernisme, deux décrets de la Consistoriale, un de la Propagande, trois des Rites, un jugement et une citation de la Rote, un jugement de la Signature Apostolique, et une lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Motu proprio « Sacrorum antistitum »

I. — Il est daté du 1^{er} sept. 1910. Après avoir constaté que le modernisme, démasqué par l'Encyclique *Pascendi*, continue ses ravages, Pie X, pour fortifier les fidèles au milieu du présent combat, rappelle et reproduit les sept prescriptions qui terminaient l'Encyclique et sont relatives : 1^o aux études ; 2^o au choix des directeurs et professeurs dans les Séminaires et les Universités catholiques, ainsi qu'aux étudiants ; 3^o à la lecture et à la vente des livres, revues et journaux entachés de modernisme ; 4^o à leur publication (institution des censeurs diocésains) ; 5^o aux congrès sacerdotaux ; 6^o aux Conseils diocésains de vigilance doctrinale ; 7^o enfin à la relation triennale que doivent fournir sur l'exécution de ces ordonnances les Evêques et les Supérieurs généraux des Ordres religieux.

II. — A ces prescriptions, qu'il confirme pleinement, Pie X en ajoute de spéciales concernant d'abord les *élèves des Séminaires*. Dans ces établissements, tout doit tendre à former des prêtres dignes de ce nom, ayant ces deux qualités absolument nécessaires : la science et la vertu. — Le défaut de celle-ci se trahira facilement par la façon d'observer le règlement du Séminaire ; si donc un séminariste observe ce règlement par crainte servile, ou l'enfreint par légèreté ou mépris, et, après un ou deux avertissements, ne se corrige pas, on devra, au bout d'un an d'épreuve, l'expulser et nul évêque ne pourra le recevoir. — Quant à la science, celle du prêtre ne doit pas être commune. Mais c'est aux sciences sacrées, au programme du Séminaire, que les jeunes clercs doivent consacrer tout leur temps et tous leurs efforts ; donc, défense absolue pour eux de lire aucun journal ni revue, même les meilleurs.

III. — Les professeurs sont soumis aux prescriptions du n° II de l'Encyclique *Pascendi*. De plus, par deux nouvelles prescriptions, Pie X place leur enseignement sous le contrôle rigoureux de l'évêque. Enfin il leur impose, outre la profession de foi de Pie IV, un serment nouveau, qu'ils devront prêter devant l'évêque et dont ils devront signer la formule.

IV. — Ce serment, sept autres catégories de personnes devront aussi le prêter ; et sa violation ressortit au Saint-Office.

Il comprend deux parties : l'adhésion aux doctrines de l'Eglise, surtout à celles qui sont directement opposées aux erreurs modernes (cinq propositions sont spécialement exprimées) ; et la réprobation des opinions et pratiques condamnées par l'Encyclique *Pascendi* et le Décret *Lamentabili* (six chefs d'erreurs sont spécialement réprouvés).

V. — La dernière partie du *Motu proprio* concerne la *prédication*. Pie X y traduit en latin et recommande à tous les Ordinaires la Lettre de la S. C. des Evêques et Réguliers envoyée, par ordre de Léon XIII, aux Evêques d'Italie et aux Supérieurs de Religieux le 31 juillet 1894.

MOTU PROPRIO

QUO QUEDAM STATUUNTUR LEGES AD MODERNISMI PERICULUM PROPULSANDUM

Sacrorum antistitum neminem latere arbitramur, vaferrimum hominum genus, modernistas, persona quam induerant illis detracta per encyclicas Litteras *Pascendi dominici gregis*¹, consilia pacis in Ecclesia turbandæ non abjecisse. Haud enim intermiserunt novos aucupari et in clandestinum fœdus ascire socios, cum iisque in christianæ reipublicæ venas opinionum suarum virus inserere, editis libris commentariisque suppresso aut mentito scriptorum nomine. Hæc audaciæ maturitas, per quam tantus Nobis iniustus est dolor, si perlectis iterum memoratis Litteris Nostriis, consideretur attentius, facile apparebit, ejus moris homines haud alios esse quam quos ibi descripsimus, adversarios eo magis timendos, quo propiores ministerio suo abutentes

ut venenatam hamis escam imponant ad intercipiendos incautos, doctrinæ speciem circumferentes, in qua errorum omnium summa continetur.

Hæc lue diffiliente per agri Domini partem, unda letiores essent exspectandi fructus, quum omnium Antistitum est in catholicæ fidei defensione laborare, summaque diligentia cavere, ne integritas divini depositi quidquam detrimenti capiat, tum ad Nos maxime pertinet Christi Servatoris imperata facere, qui Petro, ejus principatum, licet indigni, obtinemus, dixit : *Confirma fratres tuos*. Hæc nempe de causa, hoc est, ut in presenti dimicatione subeunda confirmatorum bonorum animi, oportunum duximus memorati Nostri documenti sententias et præscripta referre hisce verbis expressa :

« Vos oramus et obsecramus, ne in re tam gravi vigilantiam, diligentiam, fortitudinem vestram desiderari vel minimum patiamini. Quod vero a vobis petimus et expectamus, idipsum et petimus æque et expectamus a ceteris animarum pastoribus, ab educatoribus et magistris sacræ juventutis, imprimis autem a summis religiosarum familiarum magistris.

« I. Ad studia quod attinet, volumus probeque mandamus ut philosophia scholastica studiorum sacrorum fundamentum ponatur. — Utique, si quid a doctoribus scholasticis vel nimia subtilitate questum, vel parum considerate traditum ; si quid cum exploratis posterioris ævi doctrinis minus coherens, vel demique quoquo modo non probabile : id nullo pacto in animo est ætati nostræ ad imitandum proponi¹. Quod rei caput est, philosophiam scholasticam quum sequendam præscribimus, eam præcipue intelligimus quæ a sancto Thoma Aquinate est tradita ; de qua quidquid a Decessore Nostro sapientum est, id omne vigere volumus, et quæ sit opus instauramus et confirmamus, strictèque ab universis servari jubemus. Episcoporum erit, sicubi in Seminariis neglecta hæc fuerint, ea ut in posterum custodiantur argere atque exigere. Eadem religiosorum Ordinum moderatoribus præcipimus. Magistros autem monemus ut rite hoc teneant, Aquinatem vel parum deserere, præsertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse. *Parvus error in principio*, sic verbis ipsius Aquinatis licet uti, est magnus in fine².

« Hoc ita posito philosophiæ fundamentum, theologicum ædificium extruatur diligentissime. — Theologiæ studium, Venerabiles Fratres, quanta potestis ope provehite, ut clerici et seminaris egredientes præclara illius existimatione magnoque amore imbuantur, illudque semper pro deliciis habeant. Nam in magna et multiplici disciplinarum copia quæ mentis veritatis cupidæ obijcitur, neminem latet sacram Theologiam ita principem sibi locum vindicare, ut vetus sapientum effatum sit, *deteris scientiis et artibus officium incumbere, ut ei inserviant ac velut ancillarum more famulentur*³. — Addimus heic, eos etiam Nobis laude dignos videri, qui, incolum reverentia erga Traditionem et Patres et ecclesiasticum magisterium, sapienti judicio catholicisque usi normis (quod non æque omnibus accidit) theologiam positivam, mutuo ab historia lumine, collustrare studeant. Major profecto quam antehac positivæ theologiæ ratio est habenda : id tamen sic fiat, ut nihil scholastica detrimenti capiat, iique reprehendantur utpote qui modernistarum rem gerunt, quicumque positivam sic extollunt ut scholasticam theologiam despiciere videantur.

« De profanis vero disciplinis satis sit revocare quæ Decessor Noster sapientissime dixit : *In re-*

¹ Leo XIII. Encycl. *Æterni Patris*.

² De *Ente et Essentia*, præm.

³ Leo XIII, Litt. ap., 10, dec. 1889.

⁴ Dat. d. 8 septembr. 1907. (Voir *Ami* 1907, p. 881).

rum etiam naturalium consideratione strenue adlaboretis : quo in genere nostrorum temporum ingeniose inventa et utiliter ausa, sicut jure admirantur æquales, sic posteræ perpetua commendatione et laude celebrabunt¹. Id tamen nullo sacrorum studiorum damno; quod idem Deceptor Noster gravissimis hisce verbis monuit : *Quorum causam errorum, si quis diligentius investigaverit, in eo potissimum sitam esse intelligit, quod nostris hisce temporibus, quanto rerum naturalium studia vehementius fervent, tanto magis severiores altioresque disciplinae defloruerint : quædam enim fere in oblivione hominum conticescunt; quædam remisse leviterque tractantur, et quod indignius est, splendore pristinae dignitatis delecto, pravitate sententiarum et immanibus opinionum portentis inficiuntur*². Ad hanc igitur legem naturalium disciplinarum studia in sacris seminariis temperari volumus.

« II. His omnibus præceptionibus tum Nostris tum Deceptoris Nostri oculos adjici oportet, quum de Seminariis vel Universitatibus catholicarum moderatoribus et magistris eligendis agendum erit. Quicumque modo quopiam modernismo imbuti fuerint, ii, nullo habito rei cuiusvis respectu, tum a regendi tum a docendi munere arceantur; eo si jam funguntur, removeantur : item qui modernismo clam aperte favent, aut modernistas laudando eorumque culpam excusando, aut Scholasticam et Patres et Magisterium ecclesiasticum carpendo, aut ecclesiasticæ potestati, in quocumque ea demum sit, obedientiam detrectando : item qui in historica re, vel archaeologica, vel biblica nova student : item qui sacras negligunt disciplinas, aut profanas anteponeere videntur. — Hoc in negotio, Venerabiles Fratres, præsertim in magistrorum delectu, nimia nunquam erit animadversio et constantia; ad doctorum enim exemplum plerumque componuntur discipuli. Quare, officii conscientia freti, prudenter hæc in re et fortiter agitate.

« Pari vigilantia et severitate ii sunt cognoscendi ac deligendi, qui sacris initiari postulent. Procul, procul esto a sacro ordine novitatus amor : superbos et contumaces animos odit Deus! — Theologia laurea nullus in posterum donetur, qui statum curriculum in scholastica philosophia antea non elaboraverit. Quod si donetur, inaniter donatus esto. — Quæ de celebrandis Universitatibus Sacrum Consilium Episcoporum et Religiosorum negotiis præpositum clericis Italiæ tum sæcularibus tum regularibus præcepit anno MDCCCXCVI; ea ad nationes omnes posthac pertinere decernimus. — Clerici et sacerdotes qui catholica cuipiam Universitati vel Instituto item catholico nomen dederint, disciplinas, de quibus magisteria in his fuerint, in civili Universitate ne ediscant. Sicubi id permissum, in posterum ut ne fiat edicimus. — Episcopi, qui hujusmodi Universitatibus vel Institutis moderandis presunt, curent diligentissime ut quæ hactenus imperavimus, ea constanter servantur.

« III. Episcoporum pariter officium est modernistarum scripta quæve modernismum olent provehuntque, si in lucem edita, ne legantur cavere : si nondum edita, ne edantur prohibere. — Item libri omnes, ephemerides, commentaria quævis hujus generis neve adolescentibus in seminariis neve auditoribus in Universitatibus permittantur : non enim minus hæc nocitura, quam quæ contra mores conscripta; immo etiam magis, quod christianæ vitæ initia vitiant. — Nec secus judicandum est

de quorundam catholicorum scriptionibus, hominum ceteroqui non malæ mentis, sed qui theologia disciplinæ expertes ac recentiori philosophia imbuti, hanc cum fide componere nituntur et ad fidei, ut inquit, utilitates transferre. Hæc, quia nullo metu versantur ob auctorum nomen bonamque existimationem, plus periculi afferunt ut sensim ad modernismum quis vergat.

« Generatim vero, Venerabiles Fratres, ut in re tam gravi præcipiamus, quicumque in vestra uniuscujusque diocesi prostant libri ad legendum perniciosi, ii ut exulent fortiter contendite, solemnem etiam interdictionem usi. Etsi enim Apostolica Sedes ad hujusmodi scripta e medio tollenda omnem operam impendat; adeo tamen jam numero credere, ut vix notandis omnibus pares sint vires. Ex quo fit, ut serior quandoque paretur medicina. quum per longiores moras malum invaluit. Volumus igitur ut sacrorum Antistites, omni metu abjecto, prudentia carnis deposita, malorum clamoribus posthabitis, suaviter quidem sed constanter suas quisque partes suscipiant; memores quæ Leo XIII in Constitutione apostolica *Officiorum ac numerum*¹ præscribat : *Ordinarii, etiam tamquam Delegati, Sedis Apostolicæ, libros aliaque scripta novæ in sua diocesi edita vel diffusa proscribere, et a manibus fidelium auferre student*. Jus quidem his verbis tribuitur sed etiam officium mandatur. Nec quispiam hoc munus officii implexisse autmet, si unum alterumve librum ad Nos detulerit, dum alii bene multi dividi passim ac pervulgari sinuntur. — Nihil autem vos teneat, Venerabiles Fratres, quod forte libri alicujus auctor ea sit alibi facultate donatus, quam vulgo *Imprimatur* appellant : tum quia simulata esse possit, tum quia vel negligentius data vel benignitate nimia nimiave fiducia de auctore concepta, quod forte postremum in Religiosorum ordinibus aliquando evenit. Accedit quod, sicut non idem omnibus convenit cibis, ita libri qui altero in loco sint innocentes, nocentes in altero ob rerum complexum esse queunt. Si igitur Episcopus, audita prudentum sententia, horum etiam librorum aliquem in sua diocesi notandum censuerit, potestatem ultro facimus immo et officium mandamus. Res utique decenter fiat, prohibitionem, si sufficiat, ad clerum unum coercendo; integro tamen bibliopolarum catholicorum officio libros ab Episcopo notatos minime venales habendi. — Et quoniam de his sermo incidit, vigilent Episcopi ne, lucri cupiditate, malam librarii mercetur mercem : certe in aliquorum indicibus modernistarum libri abunde nec parva cum laude proponuntur. Hos, si obedientiam detrectent, Episcopi, monitione præmissa, bibliopolarum catholicorum titulo privare ne dubitent; item potioreque jure si episcopales audiant : qui vero pontificio titulo ornantur, eos ad Sedem Apostolicam deferant. — Universis demum in memoriam revocamus, quæ memorata apostolica Constitutio *Officiorum* habet, articulo xxvi : *Omnes, quæ facultatem apostolicam consecuti sunt legendi et retinendi libros prohibitos, nequeunt ideo legere et retinere libros quoslibet aut ephemerides ab Ordinariis locorum quoscripserint, nisi eis in apostolico indulto expressa facta fuerit potestas legendi ac retinendi libros a quibuscumque damnatos*.

« IV. Nec tamen pravorum librorum satis est lectionem impedire ac venditionem; editionem etiam prohiberi oportet. Ideo edendi facultatem Episcopi severitate summa impertiant. — Quoniam vero magno numero ea sunt ex Constitutione *Officiorum*, quæ Ordinarii permissionem ut edantur postulent, nec ipse per se Episcopus præcognos-

¹ Alloc. *Pergratus Nobis* ad scientiar. cultores, 7 martii 1880.

² Alloc., ut supra.

¹ 25 jan., 1897.

cere universa potest; in quibusdam diocesisibus ad cognitionem faciendam censores ex officio sufficienti numero destinantur. Hujusmodi censorum institutum laudamus quam maxime: illudque ut ad omnes dioceses propagetur non hortamur modo sed omnino præscribimus. In universis igitur curiis episcopalibus censores ex officio adsint, qui edenda cognoscant: hi autem e gemino clero eligantur, ætate, eruditione, prudentia commendati, quique in doctrinis probandis improbandisque medio tutoque itinere eant. Ad illos scriptorum cognitio deferatur, quæ ex articulis XLI et XLII memoratæ Constitutionis prævio subsunt examini. Censor sententiam scripto dabit. Ea si fuerit, Episcopus potestatem edendi faciet per verbum *Imprimatur*, cui tamen proponetur formula *Nihil obstat*. adscripto censoris nomine. — In Curia romana, non secus ac in ceteris omnibus, censores ex officio instituuntur. Eos, audito prius Cardinali in Urbe Pontificis Vicario, tum vero annuente ac probante ipso Pontifice Maximo, Magister sacri Palatii apostolici designabit. Hujus erit ad scripta singula cognoscenda censorum destinare. Editionis facultas ab eodem Magistro dabitur necnon a Cardinali Vicario Pontificis vel Antistite ejus vices gerente, præmissa, prout supra diximus, approbationis formula adjectoque nomine censoris. — Extraordinariis tantum in adjunctis ac perquam raro, prudenti Episcopi arbitrio, censoris mentio intermitteri poterit. — Auctoribus censoris nomen patebit nunquam, antequam hic faventem sententiam ediderit; ne quid molestiæ censori exhibeatur vel dum scripta cognoscit, vel si editionem non probavit. — Censores e religiosorum familiis nunquam eligantur, nisi prius moderatoris provincie secreto sententia audiat: is autem de eligendi moribus, scientia et doctrinæ integritate pro officii conscientia testabitur. — Religiosorum moderatores de gravissimo officio monemus numquam sinendi aliquid a suis subditis typis edi, nisi prius ipsorum et Ordinarii facultas intercesserit. — Postremum edicimus et declaramus, censoris titulum, quo quis ornatur, nihil valere prorsus nec unquam posse afferri ad privatas ejusdem opiniones firmandas.

« His universe dictis, nominatim servari diligentius præcipimus, quæ articulo XLII Constitutionis *Officiorum*, in hæc verba edicuntur: *Viri e clero seculari prohibentur quominus, absque prævia Ordinarii venia, diaria vel folia periodica moderanda suscipiant*. Qua si qui venia perniciose utantur, ea, moniti primum, priventur. — Ad sacerdotes quod attinet, qui *correspondentium vel collaboratorum* nomine vulgo veniunt, quoniam frequentius eventus eos in ephemeredibus vel commentariis scripta edere modernismi labe infecta; videant Episcopi ne quid hi, contra quam siverint, moliantur, datamque potestatem, si oportet retractent. Idipsum ut religiosorum moderatores præstent gravissime admonemus: qui si negligentius agant, Ordinarii auctoritate Pontificis Maximi provideant. — Ephemerides et commentaria, quæ a catholicis scribuntur, quoad fieri possit, censorem designatum habeant. Hujus officium erit folia singula vel libellos, postquam sint edita, integre attentèque perlegere: si quid dictum periculose fuerit, id in sequenti folio vel libello corrigendum injungat. Eadem porro Episcopis facultas esto, etsi censor forte faverit.

« V. Congressus publicosque cœtus jam supra memoravimus, utpote in quibus suas modernistæ opiniones tueri palam ac propagare student. — Sacerdotum conventus Episcopi in posterum haberi ne siverint, nisi rarissime. Quod si siverint, ea tantum lege sinent, ut nulla fiat rerum tractatio quæ ad Episcopos Sedemve Apostolicam perti-

nent; ut nihil proponatur vel postuletur, quod sacræ potestatis occupationem inferat; ut quidquid modernismum sapit, quidquid presbyterianismum vel laicismum, de eo penitus sermo conticescat. — Cœtibus ejusmodi, quos singulatim, scripto, aptaque tempestate permitti oportet, nullus ex alia diocesi sacerdos intersit, nisi litteris sui Episcopi commendatus. — Omnibus autem sacerdotibus animo ne excidant, quæ Leo XIII gravissime commendavit: *Sancta sit apud sacerdotes Antistitem suorum auctoritas: pro certo habeant sacerdotale munus nisi sub magisterio Episcoporum exerceatur, neque sanctum, nec satis utile, neque honestum futurum*¹.

« VI. Sed enim, Venerabiles Fratres, quid joverit jussa a Nobis præceptionesque dari, si non hæc rite constanterque serventur? Id ut feliciter pro votis cedat, visum est ad universas dioceses proferre, quod Umbrorum Episcopi², ante annos plures, pro suis prudentissime decreverunt. *Ad errores, sic illi, jam diffusos expellendos atque ad impediendum quominus ulterius divulgentur, aut adhuc exteant impietatis magistri per quos perniciosi perpetuantur effectus, qui ex illa divulgatione manarunt; sacror. Conventus, sancti Caroli Borromæi vestigiis inherens, institui in unaquaque diocesi decernit probatorum utriusque cleri consilium, cujus sit pervigilare ac et quibus artibus novi errores serpent aut disseminentur atque Episcopum de hisce docere, ut collatis consiliis remedia capiat, quibus id mali ipso suo initio extingui possit, ne ad animarum perniciem magis magisque diffundatur, vel quod pejus est in dies confirmetur et crescat. — Tale igitur consilium, quod a vigilanti dici placet, in singulis diocesis institui quamprimum decernimus. Viri, qui in illud adisceantur, eo fere modo cooptabuntur, quo supra de censoribus statuimus. Altero quoque mense statoque die cum Episcopo convenient: quæ tractarint decreverint, ea arcani lege custodiunt. Officii munere hæc sibi demandata habeant. Modernismi indicia ac vestigia tam in libris quam in magisteriis pervestigant vigilant; pro cleri juventutæque incolumitate, prudenter sed prompte et efficaciter præscribant. — Vocum novitatem caveant, meminerintque Leonis XIII monita: *Probandi non posse in catholicorum scriptis eam dicendam rationem quæ, prave novitati studens, pietatem fidelium ridere videatur, loquaturque novum christianæ vite ordinem, novas Ecclesiæ præceptiones, nova modernæ animi desideria, novam socialem cleri vocationem, novam christianam humanitatem, aliaque id genus multa*³. Hæc in libris prælectionibusque ne patiantur. — Libros ne negligant, in quibus piæ cujusque loci traditiones aut sacræ Reliquiæ tractantur. Neu sinant ejusmodi quæstiones agitari in ephemeredibus vel in commentariis fovende pietati destinatis, nec verhis ludibrium aut despectum sapientibus, nec stabilibus sententiis, præsertim, ut fere accidit, si quæ affirmantur probabilis fines non excedunt vel præjudicatis nituntur opinionibus. — De sacræ Reliquiis hæc teneantur. Si Episcopi, qui uni in hac re possunt, certo norint Reliquiam esse subditiā, fidelium cultu removeant. Si Reliquiæ cujuspiam auctoritates, ob civiles forte perturbaciones vel alio quovis casu, interierint; ne publice ea proponatur nisi rite ab Episcopo recognita. Præscriptionis argumentum vel fundatæ præsumptionis tunc tantum valebit, si cultus antiquitate commendetur; nimirum pro decreto, anno MDCCCXCVI a*

¹ Litt. Encycl. *Nobilissima*, 8 febr. 1884.

² Act. Consess. Epp. Umbriæ, novembri 1849, tit. II, art. 6.

³ Instruct. S. C. NN. EE. EE., 27 jan. 1902.

sacré Consilio indulgentiis sacrisque Reliquiis cognoscendis edito, quo edicitur : *Reliquias antiquas conservandas esse in ea veneratione in qua hactenus fuerunt, nisi in casu particulari certa adsint argumenta eas falsas vel supposititias esse.* — Quum autem de piis traditionibus iudicium fuerit, illud meminisse oportet : Ecclesiam tanta in hac re uti prudentia, ut traditiones ejusmodi ne scripto narrari permittat nisi cautione multa adhibita præmissaque declaratione ab Urbano VIII sancita ; quod etsi rite fiat, non tamen facti veritatem adserit, sed, nisi humana ad credendum argumenta desint, credi modo non prohibet. Sic plane sacrum Consilium legitimis ritibus tuendis, abhinc annis triginta, edicebat : *Ejusmodi apparitiones seu revelationes neque approbatas, neque damnatas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tanquam pie credendas fide solum humana, juxta traditionem quam ferunt, idoneis etiam testimoniis ac monumentis confirmatas*¹. Hoc qui teneat, metu omni vacabit. Nam Apparitionis cujusvis religio, prout factum ipsum spectat et relativa dicitur, conditionem semper habet implicitam de veritate facti : prout vero absoluta est, semper in veritate nititur, fertur enim in personas ipsas Sanctorum qui honorantur. Similiter de Reliquiis affirmandum. — Illud demum Consilio vigilantia demandamus, ut ad socialia instituta itemque ad scripta quævis de re sociali assidue ac diligenter adiciant oculos, ne quid in illis modernismi lateat, sed Romanorum Pontificum præceptionibus respondeant.

« VII. Hæc quæ præcepimus ne forte oblivioni dentur, volumus et mandamus ut singularum diocesum Episcopi, anno exacto ab editione præsentium litterarum, postea vero tertio quoque anno, diligenti ac jurata enarratione referant ad Sedem Apostolicam de his quæ hæc Nostra Epistola decernuntur, itemque de doctrinis quæ in clero vigent, præsertim autem in Seminariis ceterisque catholicis Institutis, iis non exceptis quæ Ordinarii auctoritati non subsunt. Idipsum Moderatoribus generalibus Ordinum religiosorum pro suis alumniis injungimus. »

His, quæ plane confirmamus omnia sub pœna temeratæ conscientiæ adversus eos, qui dicto audientes esse renuerint, peculiaria quædam adjicimus, quæ ad sacrorum alumnos in Seminariis degentes et ad instituti religiosi thrones referuntur. — In Seminariis quidem oportet partes omnes institutionis eo tandem aliquando conspirent ut dignus tali nomine formetur sacerdos. Nec enim existimare licet, ejusmodi contubernia studiis dumtaxat aut pietati pater. Utraque re institutio tota coalescit, suntque ipsa tamquam palæstræ ad sacram Christi militiam diuturna præparatione fingendam. Ex iis igitur ut acies optime instructa prodeat, omnino sunt duæ res necessariae, doctrina ad cultum mentis, virtus ad perfectionem animi. Altera postulat ut alumna sacrorum juventus iis artibus apprise erudiatur quæ cum studiis rerum divinarum arctiorem habent cognitionem ; altera singularem exigit virtutis constantiæque præstantiam. Videant ergo moderatores disciplinæ ac pietatis, quam de se quisque spem injiciant alumni, introspeciantque singulorum quæ sit indoles ; utrum suo ingenio plus æquo indulgeant, aut spiritus profanos videantur sumere ; sintne ad parendum dociles, in pietatem prони, de se non alte sentientes, disciplinæ retinentes ; rectone sibi fine proposito, an humanis ducti rationibus ad sacerdotii dignitatem contendant ; utrum denique convenienti vitæ sanctimonia doctrinaque polleant ; aut certe,

si quid horum desit, sincero promptoque animo contentur acquirere. Nec nimium difficultatis habet investigatio ; siquidem virtutum, quas diximus, defectum cito produnt et religionis officia ficto animo persoluta, et servata metus causa, non conscientiæ voce, disciplina. Quam qui servili timore retineat, aut animi levitate contemptive frangat, is a spe sacerdotii sanote fungendi abest quam longissime. Haud enim facile creditur, domesticæ disciplinæ contemptorem a publicis Ecclesiæ legibus minime discessurum. Hoc animo comparatur ei quem deprehenderit sacri ephebei moderator, et si semel iterumque præmonitum, experimento facto per annum, intellexerit a consuetudine sua non recedere, eum sic expellat, ut neque a se neque ab ullo episcopo sit in posterum recipiendus.

Duo igitur hæc ad promovendos clericos omnino requirantur, innocentia vitæ cum doctrinæ sanitæ conjuncta. Neve illud prætereant, præcepta ac monita, quibus episcopi sacris ordinibus initiandos compellant, non minus ad hos quam ad candidatos esse conversa, prout ubi dicitur : « Providendum, ut cælestis sapientia, probi mores et diuturna justitia observatio ad id electos commendet... Sint probi et maturi in scientia simul et opere... eluceat in eis totius forma justitiæ. »

Ad de vitæ quidem probitate satis dictum esset, si hæc a doctrina et opinionibus, quas quisque sibi tuendas assumpserit, posset facili negotio sejungi. Sed, ut est in proverbiorum libro : *Doctrina sua noscetur vir*¹ ; utque docet Apostolus : *Qui non permanet in doctrina Christi, Deum non habet*². Quantum operæ vero dandum sit addiscendis rebus multis equidem et variis, vel ipsa hujus ætatis conditio docet, nihil gloriosius efferentis quam lucem progredientis humanitatis. Quotquot igitur sunt ex ordine cleri si convenienter temporibus velint in suis versari muneribus ; si cum fructu exhortari in doctrina sana, et eos, qui contradicunt, arguere³ ; si opes ingenii in Ecclesiæ utilitatem transferre, oportet cognitionem rerum assequantur, eamque minime vulgarem, et ad excellentiam doctrinæ propius accedant. Luctandum est enim cum hostibus non imperitis, qui ad elegantiam studiorum scientiam sæpe dolis consutam adiungunt, quorum speciosæ vibrantesque sententiæ magno verborum cursu sonituque feruntur, ut in iis videatur quasi quid peregrinum instrepere. Quapropter expedienda mature sunt arma, hoc est, opima doctrinæ seges comparanda omnibus, quicumque sanctissimis perardisque muneribus in umbratili vitæ se accingunt.

Verum, quia vita hominis iis est circumscripta limitibus ut ex uberrimo cognoscendarum rerum fonte vix detur aliquid summis labiis attingere, discendi quoque temperandus est ardor et retinenda Pauli sententia : *non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem*⁴. Quare, quum clericis multa jam satis eaque gravia sint imposita studia, sive quæ pertinent ad sacras litteras, ad Fidei capita, ad mores, ad scientiam pietatis et officiorum, quam *asceticam* vocant, sive quæ ad historiam Ecclesiæ, ad jus canonicum, ad sacram eloquentiam referuntur ; ne juvenes aliis questionibus consecretandis tempus terant et a studio præcipuo distrahantur, omnino vetamus diaria quævis aut commentaria, quantumvis optima, ab iisdem legi, onerata moderatorum conscientia, qui ne id accidat religiose non caverint.

Ut autem suspicio segregetur omnis clanculum se inferentis modernismi, non solum omnino servari

¹ Prov. XII, 8.

² II Joan. 9.

³ Tit. I, 9.

⁴ Rom. XII, 8.

¹ Decr. 2 maii 1877.

volumus quæ sub numero II *saperius* præscripta sunt, sed præterea præcipimus ut singuli doctores, ante auspicandas ineunte anno prælectiones, Antistiti suo textum exhibeant, quem sibi quisque in docendo proposuerit, vel tractandas quæstiones, sive *theses*; deinde ut per annum ipsum exploretur sua cujusque magisterii ratio; quæ si videatur a sana doctrina discedere, causa erit quamobrem doctor illico amoveatur. Denique, ut, præter fidei professionem, iusjurandum det Antistiti suo, secundum adjectam infra formulam, et subscripto nomine.

Iusjurandum hoc, præmissa Fidei professione per formulam a sa. me. Decessore Nostro Pio IV præscriptam, cum adjectis definitionibus Concilii Vaticani, suo antistiti item dabunt:

I. Clerici majoribus ordinibus initiandi; quorum singulis antea tradatur exemplar tum professionis fidei, tum formulæ edendi iusjurandi ut eas accurate prænoscant, adjecta violati iusjurandi, ut infra, sanctione.

II. Sacerdotes confessionibus excipiendis destinati et sacri concionatores, antequam facultate donentur ea munia exercendi.

III. Parochi, Canonici, Beneficarii ante ineundam beneficii possessionem.

IV. Officiales in curiis episcopalibus et ecclesiasticis tribunalibus, haud exceptis Vicario generali et iudicibus.

V. Adlecti concionibus habendis per quadragesimæ tempus.

VI. Officiales omnes in Romanis Congregationibus vel tribunalibus coram Cardinali Præfecto vel Secretario ejusdem sive Congregationis sive tribunalis.

VII. Religiosarum familiarum Congregationumque Moderatores et Doctores antequam ineant officium.

Professionis fidei, quam diximus, editique iusjurandi documenta, peculiaribus in tabulis penes Curias episcopales adserventur, itemque penes Romanarum Congregationum sua quæque officia. Si quis autem, quod Deus avertat, iusjurandum violare ausus fuerit, ad Sancti Officii tribunal illico deferatur.

Iusjurandi Formula

« Ego... firmiter amplector ac recipio omnia et singula, quæ ab inerranti Ecclesiæ magisterio definita, adserta ac declarata sunt, præsertim ea doctrinæ capita, quæ hujus temporis erroribus directo adversantur. Ac *primum* quidem Deum, rerum omnium principium et finem, naturali rationis lumine per ea quæ facta sunt, hoc est per *visibilia* creationis opera, tamquam causam per effectus, certo cognosci, adeoque demonstrari etiam posse, profiteor. *Secundo*, externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, in primisque miracula et prophetias admitto et agnosco tamquam signa certissima divinitus ortæ christianæ Religionis, eademque tened ætatum omnium atque hominum, etiam hujus temporis, intelligentiæ esse maxime accommodata. *Tertio*: Firma pariter fide credo, Ecclesiam, verbi revelati custodem et magistram, per ipsum verum atque historicum Christum, quum apud nos degeret, proxime ac directo institutam, eandemque super Petrum, apostolicæ hierarchiæ principem ejusque in ævum successores ædificatam. *Quarto*: Fidei doctrinam ab Apostolis per orthodoxos Patres eodem sensu eademque semper sententia ad nos usque transmissam, sincere recipio; ideoque prorsus rejicio hæreticum commentum evolutionis dogmatum, ab uno in alium sensum transeuntium, diversum ab eo, quem prius habuit Ecclesia; pariterque damno errorem omnem, quo, divino deposito, Christi Sponsæ tradito ab Eaque fideliter custodiendo, sufficere philosophicum inventum, vel creatio humanæ conscientiæ, hominum conatu sensim efformatæ et

in posterum indefinito progressu perficiendæ. *Quinto*: certissime teneo ac sincere profiteor, Fidem non esse cœcum sensum religionis è latebris *subconscientiæ* erumpentem, sub pressione cordis et inflexionis voluntatis moraliter informatæ, sed verum assensum intellectus veritati extrinsecus acceptæ ex auditu, quo nempe, quæ a Deo personali creatore ac domino nostro dicta, testata et revelata sunt, vera esse credimus, propter Dei auctoritatem summe veracis.

« Me etiam, qua par est, reverentia, subjicio totoque animo adhæreo damnationibus, declarationibus, præscriptis omnibus, quæ in Encyclicis litteris *Pascendi* et in Decreto *Lamentabili* continentur, præsertim circa eam quam historiam dogmatum vocant. — Idem reprobō errorem affirmantium, positam ab Ecclesia fidem posse historiam repugnare, et catholica dogmata, quo sensu nunc intelliguntur, cum verioribus christianæ religionis originibus componi non posse. — Damno quoque ac rejicio eorum sententiam, qui dicunt, christianum hominem eruditorem induere personam duplicem. aliam credentis, aliam historici, quasi liceret historico ea retinere quæ credentis fidei contradicant. aut præmissas adstruere, ex quibus consequatur dogmata esse aut falsa aut dubia, modo hæc directo non denegentur. — Reprobō pariter eam Scripturæ Sanctæ dijudicandæ atque interpretandæ rationem, quæ, Ecclesiæ traditione, analogia Fidei, et Apostolicæ Sedis normis posthabitis, *rationalistarum* commentis inhæret, et critice textus velut unicam supremamque regulam, haud minus licenter quam temere amplectitur. — Sententiam præterea illorum rejicio qui tenent, doctori disciplinæ historicæ theologicæ tradendæ, aut iis de rebus scribenti seponendam prius esse opinionem ante conceptam sive de supernaturali origine catholicæ traditionis, sive de promissa divinitus ope ad perennem conservationem uniuscujusque revelati veri; deinde scripta Patrum singulorum interpretanda solis scientiæ principiis, sacra qualibet auctoritate seclusa, eaque iudicii libertate, qua profana quævis monumenta solent investigari. — In universum denique me alienissimum ab errore profiteor, quo *modernistæ* tenent in sacra traditione nihil inesse divini; aut, quod longe deterius, pantheistico sensu illud admittunt; ita ut nihil jam restet nisi nudum factum et simplex, communibus historiæ factis æquandum; hominum nempe sua industria, solertia, ingenio scholam a Christo ejusque apostolis inchoatam per subsequentes ætates continuantium. Proinde fidem Patrum firmissimæ retineo et ad extremum vitæ spiritum retinebo, de charismate *veritatis, certo*, quod est, fuit eritque semper in *episcopatus ab Apostolis successionem*¹; non ut id teneatur quod melius et aptius videri possit secundum suam cujusque ætatis culturam; sed ut *nunquam aliter credatur, nunquam aliter* intelligatur absoluta et immutabilis veritas ab initio per Apostolos prædicata².

« Hæc omnia spondeo me fideliter, integre sincereque servaturum et inviolabiliter custoditurum, nusquam ab iis sive in docendo sive quomodolibet verbis scriptisque deflectendo. Sic spondeo, sic juro, sic me Deus etc. »

DE SACRA PRÆDICATIONE

Quandoquidem præterea diuturna observatione sit cognitum Nobis, episcoporum curis ut annuntiatur divinum Verbum pares non respondere fructus, idque, non tam audientium desidia, quam oratorum jactantiæ tribuendum putamus, qui hominis verbum exhibent magis quam Dei, opportunum censui-

¹ Iren., 4, c. 26.

² Præser., c. 28.

mus, latine versum evulgare atque Ordinariis commendare documentum, jussu Decessoris Nostri fel. rec. Leonis XIII a Sacra Congregatione Episcoporum et Regularium editum die XXXI mensis Julii anno MDCCCXCIV et ad Ordinarios Italiae atque ad religiososum Familiarum Congregationumque moderatores transmissum.

10 « Et in primis quod ad ea pertinet virtutum ornamenta quibus sacri oratores emineant potissimum oportet, caveant ipsi Ordinarii ac religiosarum familiarum Moderatores ne unquam sanctum hoc et salutare divini verbi ministerium iis credant qui nec pietate in Deum nec in Christum Filium ejus Dominum nostrum caritate ornentur ac redundant. Istæ enim si in catholica doctrinæ præconibus desiderantur animi dotes, quavis tandem ii polleant dicendi facultate, aliud nihil profecto præstabunt quam *cæs sonans, aut cymbalum tinniens*¹; neque unquam id ipsis suppetet a quo evangelicæ prædicationis vis omnis ac virtus derivatur, studium videlicet divinæ gloriæ æternæque animorum salutis. Quæ quidem oratoribus sacris apprime necessaria pietas, luceat oportet etiam in externa vitæ eorumdem ratione: ne sermone celebratis præceptis institutisque christianis disserentium mores refragentur: neve iidem opere destruant quod ædificant verbo. Ne quid præterea profani pietas ejusmodi reddeat: verum ea sit prædita gravitate, ut probet eos esse revera *ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei*². Secus enim, ut scite animadvertit Angelicus, *si doctrina est bona et prædicator malus, ipse est occasio blasphemie doctrinæ Dei*³. — At vero pietati ceterisque christianis virtutibus comes ne desit scientia: quum et per se pateat, et diuturna experientia comprobetur, nec sapiens, nec compositum, nec frugiferum dicendi genus posse ab iis afferri, qui doctrina, præsertim sacra, non affluant, quique ingenita quadam freti celeritate verborum, suggestum temere adscedunt ac ferme imparati. Hi profecto ærem verberant, et inseci divina eloquia contemptui obijciunt ac derisioni; plane digni quibus aptetur divina illa sententia: *Quia tu scientiam repulisti, repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi*⁴. »

20 « Igitur episcopi et religiosarum familiarum antistes divini verbi ministerium ne cui sacerdoti committant, nisi antè constiterit, ipsum esse pietatis doctrinæque copia rite instructum. Iidem sedulo advigilent ut ea tantum pertractanda sumantur, quæ sacræ prædicationis sunt propria. Quæ vero ejusmodi sint Christus Dominus tunc aperuit quum ait: *Prædicate evangelium*⁵... *Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis*⁶. Ad quæ verba apte S. Thomas: *Prædicatores debent illuminare in credendis, dirigere in operandis, vitanda manifestare, et modo comminando, modo exhortando, hominibus prædicare*⁷. Et sacrosanctum Concilium Tridentinum: *Annuntiantes eis vitia, quæ eos declinare, et virtutes quas sectari oportet, ut penam æternam evadere et cælestem gloriam consequi valeant*⁸. Quæ omnia fusiore calamo persequutus f. r. Pius IX, hæc scripsit: *Non semetipsos, sed Christum crucifixum prædicantes, sanctissimæ religionis nostræ dogmata et præcepta, juxta catholicæ Ecclesiæ et Patrum doctrinam, gravi ac splendido orationis genere, populo clare aperteque annunciant; peculiaris singulorum officia accurate explicant, omnesque a flagitiis deterreant, ad pietatem inflamment, quo fideles, Dei*

*verbo salubriter relecti, vitia omnia declinent, virtutes sectentur, atque ila æternas penas evadere et cælestem gloriam consequi valeant*¹. Ex quibus omnibus perspicuum fit, symbolum Apostolorum, divinum decalogum, Ecclesiæ præcepta, Sacramenta, virtutes ac vitia, sua cujusque conditionis officia, novissima hominis et cetera id genus æterna vera, hæc esse propria argumenta de quibus oporteat concionari. »

30 « Sed rerum talium copiam et uberrimam et gravissimam recentiores divini verbi ministri haud raro nil pensi habent; uti obsoletum quid et inane negligunt ac pæne abijciunt. Hi nimirum quum probe compertum habeant recensita rerum momenta captandæ populari gratiæ, cui tantum inhiant, minus esse idonea; *quæ sua sunt querentes, non quæ Jesu Christi*², eadem plane seponunt; idque vel ipsis quadragesimæ diebus ac reliquis solemnioribus anni tempestatibus. Una vero cum rebus immutantes nomina, antiquis concionibus recens quoddam ac minus recte intellectum alloquendi sufficiens genus, quod *CONFERENTIAM* dicunt, menti cogitationique alliciendæ magis aptum quam impellendæ voluntati atque instaurandis moribus. Hi profecto haud secum reputant conciones morales omnibus, *conferentias* vix paucis prodesse; quorum si moribus diligentius perspectum foret per inculcatam sæpe castitatem, animi demissionem, obsequium in Ecclesiæ auctoritatem, hoc ipso præjudicatas de fide opinionem exuerent lucemque veritatis promptiore animo exciperent. Quod enim complures de religione præve sentiunt, maxime inter catholicas gentes, id effrenatis animi cupiditatibus potius est tribuendum, quam vitio aberrantis intelligentiæ, secundum divinam sententiā: *De corde exeunt cogitationes malæ... blasphemie*³. Hinc Augustinus Psalmistæ referens verba: *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus*⁴, commentatur: *in corde suo, non in mente sua*⁵.

40 « Hæc tamen non ita sunt accipiendæ quasi sermones id genus per se omnino sint improbandi, quum contra, si apte tractentur, peritiles possint esse aut etiam necessarij ad refellendos errores, quibus religio impetitur. Sed amovenda omnino est a suggestu pompa illa dicendi, quæ in quadam rerum contemplatione magis quam in actione versatur; quæ civitatem spectat propius quam religionem; quæ denique specie nitet melius quam fructuum ubertate. Ea nempe omnia commentariis et academiis magis accomodata, dignitati atque amplitudini domus Dei minime congruunt. Sermones autem, seu *conferentie*, quæ propositam habent religionis tuitionem contra hostiles impugnationes, etsi quandoque necessarij, non omnium tamen humeris apti sunt, sed validioribus. Atque ipsis quidem oratoribus eximii magna est adhibenda cautela, quod ejusmodi defensiones haberi non decet nisi ubi tempus aut locus aut audientium conditio eas necessario postulent, spesque adsit non fore fructu vacuas: cujus rei judicium legitimum penes Ordinarios esse ambiget nemo. Oportet præterea in sermonibus id genus probandi vis sacris doctrinis multo plus quam humanæ sapientiæ verbis innitatur, omniaque nervose dicantur ac dilucide, ne forte mentibus auditorum hæreant altius impressæ falsæ opiniones quam opposita vera, neve objecta magis quam responsa percillant. Ante omnia vero illud cavendum, ne talium sermonum frequentia moralium concionum dignitatem deminuat ab usuve removeat, quasi hæ inferioris ordinis essent ac minoris faciendæ præ pugnaci illo dicendi genere, adeoque concionatorum et auditorum vulgo relinquendæ; quum contra verissimum sit conciones

¹ I Cor. XIII, 1.

² I Cor. IV, 1.

³ Comm. in Matth. v.

⁴ Os. IV, 6.

⁵ Marc. XVI, 15.

⁶ Matth. XXVIII, 20.

⁷ Loc. cit.

⁸ Sess. V, cap. 2, *De Reform.*

¹ Litt. Enc. 9 nov. 1846.

[² Philip. II, 21.

³ Matth. XV, 19.

⁴ Psal. XIII, 1.

de moribus plerisque fidelibus esse maxime necessarias; dignitate vero contentiosis disceptationibus minime cedere; ita ut vel a præstantissimis oratoribus, coram quovis elegantiori frequentiorique cœtu, saltem identidem summo cum studio essent habendæ. Quod nisi fiat, multitudo fidelium cogetur audire semper loquentem de erroribus, a quibus plerique ipsorum abhorrent; nunquam de vitiis ac noxiis, quibus ejusmodi auditoria præ ceteris inficiuntur.»

5^o « Quod si vitiis haud vacat argumenti delectus, alia, eaque graviora etiam, querenda occurrunt si animum quis referat ad orationis speciem ac formam. Quæ, prout egregie edisserit Aquinas, ut reapse sit *luc mundi, tria debet habere prædicator verbi divini: primum est stabilitas, ut non deviet a veritate: secundum est claritas, ut non doceat cum obscuritate: tertium est utilitas, ut quærat Dei laudem et non suam*¹. At vero forma hodierna dicendi sæpenumero, non modo longe abest ab illa evangelica perspicuitate ac simplicitate quæ iisdem deberet esse propria, sed tota posita est in verborum anfractibus atque abditis rebus, quæ communem populi captum excedunt. Dolenda sane res ac prophetæ deflenda verbis: *Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis*². Sed illud etiam miserius, quod sæpe his concionibus deest illa species religionis, afflatus ille christianæ pietatis, illa denique vis divina ac Sancti Spiritus virtus interius loquentis et ad bonum pie permoventis animos: qua sane vi ac virtute sacris præconibus semper essent usurpanda Apostoli verba: *Sermo meus, et prædicatio mea, non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis*³. Idem contra freti *persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis*, vix aut ne vix quidem animum ad divina eloquia intendunt et ad Scripturas Sanctas, quæ sacræ prædicationi potiores uberioreque recludunt latentes, uti diserte docebat nuper Sanctissimus Dominus Leo XIII hisce verbis gravissimis: — « Hæc propria et singularis Scripturarum virtus, a divino afflatus Spiritus Sancti profecta, ea est quæ oratori sacro auctoritatem addit, apostolicam præbet dicendi libertatem, nervosam victricemque tribuit eloquentiam. Quisquis enim divini verbi spiritum et robur eloquendo refert, ille non loquitur *in sermone tantum; sed et in virtute, et in Spiritu Sancto, et in plenitudine multa*⁴. Quamobrem ii dicendi sunt præpostere improvideque facere, qui ita conciones de religione habent et præcepta divina enunciant, nihil ut fere afferant nisi humanæ scientiæ et prudentiæ verba, suis magis argumentis quam divinis innixi. Istorum scilicet orationem, quantumvis mitentem luminibus, languescere et frigere necesse est, utpote quæ igne careat sermonis Dei, eandemque longe abesse ab illa, qua divinus sermo pollet virtute: *Vivus est enim sermo Dei, et efficax, et penetrabilior omni gladio ancipiti: et pertingens usque ad divisionem animæ ac spiritus*⁵. Quamquam hoc etiam prudentioribus assentiendum est, inesse in sacris Litteris mire variam et uberem magnisque dignam rebus eloquentiam; id quod Augustinus pervidit diserteque arguit⁶, atque res ipsa confirmat præstantissimorum in oratoribus sacris, qui nomen suum assidue Bibliorum consuetudini piæque meditationi se præcipue debere, grati Deo, affirmarunt⁷. »

« En igitur eloquentiæ sacræ fons facile princeps, Biblia. Sed qui ad nova exempla componunt præcones, dicendi copiam non e fonte hauriunt aquæ vivæ, sed abusu haud sane ferendo, se ad *humanæ sapientiæ cisternas dissipatas* convertunt, et seposita doctrina divinitus inspirata, vel Ecclesiæ Patrum et Conciliorum, toti sunt in profanorum recentiorumque atque adeo videntium scriptorum nominibus sententiisque proferendis: quæ sane sententiæ sæpe interpretationibus anas præbent, aut ambiguis aut valde periculosas. — « Alterum offensionis caput injiciunt qui ita de rebus religionis disserunt, quasi omnia caducæ hujus vitæ emolumentis commodisque metiantur, futuræ ac sempiternæ pene obliti: qui fructus quidem a christiana religione illatos hominum societati præclare persequuntur; officia vero ab iisdem servanda dissimulant; Christi Servatoris unam efferunt caritatem; justitiam silent. Inde istius prædicationis exiguus fructus, qua audita profanus homo persuasionem secumferit, etiam non mutatis moribus se fore christianum, dum dicat: Credo in Christum Jesum¹. » — Verum, quid ipsorum interest fructus colligere? Non id sane propositum habent, sed illud maxime, ut auditorum *prurientes aures* iisdem assententur; dumque templa referta videant, vacuos animos remanere patiuntur. Hac nempe de causa mentionem injiciunt nullam de peccato, de novissimis, aliisque maximi momenti rebus, sed in eo toti sunt ut *verba placentia* effundant, tribunicia magis et profana eloquentia quam apostolica et sacra, ut clamores plaususque accupentur; contra quos ita Hieronymus: *Docente in Ecclesia te, non clamor populi, sed gemitus suscitetur: auditorum lacrimæ laudes tuæ sint*². Quo fit ut istorum conciones, quum in sacris aedibus tum extra, scenicum quemdam apparatus exhibeant, omnemque speciem sanctitatis et efficaciam adimant. Hinc ab aures populi et plurimæ etiam e clero migravit voluptas omnis quæ a divino verbo hauritur; hinc bonis omnibus injectæ offensiones; hinc vel admodum exiguis, vel plane nullis aberrantium profectus, qui, etiamsi interdum concurrant audituri verba placentia, præsertim si magnificis illis illecti centies resonantibus *humanitatis adscensum, patriam, scientiam recentius invecam*, postquam dicendi peritum effuso prosequuti sunt plausu, templo iidem qui antea discedunt, haud eorum absimiles, qui *mirabantur, sed non convertebantur*³. »

« Volens igitur hæc Sacra Congregatio, ex mandato Sanctissimi Domini Nostri, tot ac tam improbandos abusus cohibere, Episcopos omnes et eos, qui religiosis Familiis institutisve ecclesiasticis præsunt tamquam supremi moderatores, compellat, ut apostolico pectore sese iisdem opponant omnique studio extirpandos curent. Memores igitur eorum, quæ a SS. Concilio Tridentino præscripta sunt⁴: *Viros idoneos ad hujusmodi prædicationis officium assumere tenentur*, in hoc negotio perquam diligenter cauteque se gerant. Si de sacerdotibus agatur suæ diocesis, impense caveant Ordinarii ne unquam iidem ad id muneris admittantur, quin prius de *vita et scientia et moribus probati fuerint*⁵, hoc est, nisi facto periculo aut alia opportuna ratione illos idoneos esse constiterit. Si vero de sacerdotibus res sit alienæ diocesis, neminem suggestum ascendere sinant, idque solemnioribus præsertim diebus, nisi prius ex testimonio scripto, proprii Ordinarii vel religiosi Antistitis constiterit eosdem bonis moribus esse præditos ei-

¹ Loc. cit.

² Thren. iv, 4.

³ I Cor. ii, 4.

⁴ I Thess. i, 5.

⁵ Hebr. iv, 12.

⁶ De Doctr. christ. iv, 6, 7.

⁷ Litt. encycl. de Studiis Scripturis Sac., 18 nov. 1893.

¹ Card. Bausa, Archiep. Florentin., ad juniorem cle-
rum, 1892.

² Ad Nepotian.

³ Ex Aug. in Matth. xix, 25.

⁴ Sess. V, c. 2, De reform.

⁵ Conc. Trid., Sess. V, c. 2, De reform.

que muneris pares. Moderatores vero sui cuiusque Ordinis, Societatis vel Congregationis religiosæ neminem prorsus ex propriæ disciplinæ alumnis obire sinant concionatoris manus, eoque minus litterarum testimonio commendent locorum Ordinariis, nisi ejusdem perspectam habeant et morum probitatem et facultatem concionandi uti decet. Si quem vero commendatum sibi litteris oratorem exceperint ac subinde experti cognoverint, eum in concionando a normis præsentium Litterarum discedere, cito in obsequium adigant. Quod si non audierit, a suggestu prohibeant, iis etiam, si opus fuerit, adhibitis canonicis poenis, quas res videatur postulare. »

Hæc præscribenda censuimus aut recolenda, mandantes ut religiose observentur, gravitate permoti succrescentis in dies mali, cui serius occurri non potest sine summo periculo. Neque enim jam res est, quemadmodum ab initio, cum disputatoribus prodeuntibus in vestimentis ovium, sed cum apertis infensisque inimicis, iisque domesticis, qui facto fœdere cum Ecclesiæ capitalibus hostibus, propositam habent fidei eversionem. Sunt hi nempe, quorum audacia adversus deductam cælo sapientiam quotidie consurgit, cuius corrigendæ sibi jus arrogant, quasi esset corrupta; renovandæ, quasi esset senio confecta; augendæ aptandæque sæculi placitis, progressionibus, commodis, quasi eadem, non levitati paucorum, sed bono societatis esset adversa.

Hiscæ ausibus contra evangelicam doctrinam et ecclesiasticam traditionem nunquam satis opponitur vigilantia aut severitatis nimium ab iis quibus commissa est sacri hujus depositi custodia fidelis.

Quæ igitur monita et salutaria mandata Motu hoc proprio ac certa scientia ediximus, ab universis catholici orbis quum Ordinariis tum etiam regularium Ordinum institutorumque ecclesiasticorum supremis Magistris religiosissime servanda, rata et firma consistere auctoritate Nostra volumus et jubemus, contrariis quibuslibet non obstantibus.

Datum Romæ, apud Sanctum Petrum, die 1 mensis Septembris, anno MDCCCX, Pontificatus Nostri octavo.

PIUS PP. X.

S. C. Consistoriale

Nominations d'évêques. — Un décret du 15 août 1910 érige en métropole l'église cathédrale de Saint-Pierre de Rio Grande do Sul (Brésil), change cet ancien titre en celui de « Porto Alegre du Brésil, » et lui donne pour suffragants le diocèse de Sta-Caterina et les trois nouveaux diocèses créés par le même décret (Pelotas, Uruguayana et Sta-Maria) par démembrement de l'ancien diocèse de Rio Grande.

S. C. de la Propagande

5 août 1910. — Erection de la nouvelle Préfecture apostolique de Katanga (Congo belge), confiée aux Missionnaires de Scheut.

S. C. des Rites

I et II

22 juin 1910, Rome ou Paris. — Reprise, en vue de la canonisation, de la cause de la B. Madeleine-Sophie Barat (béatifiée le 24 mai 1908).

22 juin 1910, Tropea ou Nocera de' Pagani. — Introduction de la cause de béatification du Vén. Michel di Netta, prêtre, Rédemptoriste (1788-1849).

III

30 juillet 1910.

TUNQUEN. ¹

I et II. Sur certains usages à la première messe chantée d'un nouveau prêtre. — III. Interdiction d'une certaine manière de faire l'exposition du Saint-Sacrement. — IV. C'est à l'Ordinaire de décider s'il suffit de six cierges de cire pour l'exposition solennelle. — V. Défense de mettre sur l'autel, pour la messe ou les bénédictions, des bougies de stéarine, malgré l'usage. — VI. L'usage du bougeoir est interdit à l'office pontifical du Vendredi saint. — VII. Il faut toujours bénir les fidèles qui viennent de communier avant la messe, excepté si celle-ci est de Requiem. — VIII. On tolère l'usage de donner la bénédiction avec le Saint-Sacrement à la porte de l'église, au retour d'une procession.

Hodiernus Sacra Liturgiæ Professor in Seminario Tunquensis Dioceseos, in Columbia, annuente suo Rmo Episcopo Ordinario, insequentium dubiorum solutionem a Sacra Rituum Congregatione humillime exposulavit, nimirum :

I. In prima Missa cantata a Neo-Sacerdote, præter Ministros in Missa solenni adhiberi consuetos, duo inserviunt laici, quos Patrones vocant, qui in parte et a latere Presbyterii stant, et quorum officium præcipue est aquam odoriferam ad manuum lotionem ter Neo-Sacerdoti effundere, videlicet, ante Missam, ad *Lavabo* et post sumpcionem Calicis. Queritur : An continuari possit hic usus Patrinorum ?

II. Absoluta sua prima Missa, Neo-Sacerdos, retenta vel interdum deposita casula et sumpto pluviali, a matre sua in Presbyterium ingressa et stante, genuflexus benedictionem sic paratus recipit; mox surgens, matri genuflexæ et ipse benedicit. Eodem modo fit quoad patrem Neo-Sacerdotis. Queritur : An hæc consuetudo, quæ vetustissima videtur, retineri queat ?

III. Ex Decreto S. R. C. Colimen., 12 Julii 1901 ad I, expositio ac repositio SSmi Sacramenti fieri nequit eo modo quo velum extensum in tabernaculo expositionis plicatur, et ipsum in repositione explicatur, media chordulæ cuiusdam distensione in repositione, aut relaxatione in expositione, quæ omnia a sacrista vel acolytho peraguntur. Hic vero modus expositionis et repositionis usurpatur fere in omnibus Ecclesiis et Oratoriis sive publicis sive semi-publicis, nec non et in Ecclesiis Regularium, ac difficile foret hanc generalem et vetustam consuetudinem tollere, quia thronus expositionis sic in altari est constructus, ut ad eum non facilis pateat accessus. Aliunde benedictio cum SSmo Sacramento in fine expositionis non datur, ut patet, quum ex S. R. C. Decretis dari debeat, nisi in aliquibus tantum Ecclesiis ditionibus, ubi aliud præsto est Ostensorium, in quo celeriter exponitur alia Hostia super altare, et tunc datur benedictio. Queritur : An, attentis peculiaribus circumstantiis, prædicta consuetudo tolerari possit ?

IV. Aliqui doctores liturgici affirmant posse in solenni expositione SSmi Sacramenti adhiberi tantum sex cereos. Queritur : An hæc opinio ad

¹ Tunja (Colombie).

proxim deduci liceat, præsertim in pauperibus Ecclesiis?

V. Ex variis S. R. C. Decretis, v. g. n.º 2865 *Massilien.*, 16 Septembris 1843, n.º 3376 *Policas-trem.*, 4 Septembris 1875 ad III, candelæ ex stearina pro usu sacro prohibentur. In expositione tamen solemnè SSmi Sacramenti nec non et in Missis solemnioribus, præter numerum præscriptum cereorum, aliæ permultæ frequenter adhibentur candelæ ex stearina, quæ quidem collocantur hinc et hinc a latere tabernaculi et Crucis, extra tamen ambitum altaris. Quum autem aliquibus in locis altarium structura, sape sæpius perantiqua, non sinat candelas collocari nisi intra ambitum ipsius altaris, et ex altera parte propter ceræ penuriam sumptus faciendi nimii esse deberent; quæritur: An præter cereos præscriptos, sive in Missa, sive in benedictionibus cum SSmo Sacramento, aliæ candelæ ex stearina intra ambitum altaris adhiberi possint? Et quatenus negative, an, attentis circumstantiis, prædicta consuetudo tolerari possit?

VI. Juxta Cæremoniale Episcoporum, lib. II, cap. XXV, n.º 13, *Episcopus legit ex libro Prophetiam sine candela accensa*, qui modus loquendi significare videtur candelam in hoc officio non esse adhibendam. Quæritur: Utrum in casu nullo modo adhibenda sit candela, an adhiberi debeat candela extincta?

VII. Ex S. R. C. Decreto n.º 3792 *Strigoniens.*, 30 Augusti 1892 ad X, post distributionem Communionis extra Missam benedictio, sub formula *Benedictio Dei*, semper danda est (uno excepto casu, quando datur immediate ante vel post Missam Defunctorum). In Rituali autem Romano, tit. IV, cap. II, n.º 11, dicitur quod Sacerdos, sumpto Sanctissimò Sanguine, porrigit communicandis Eucharistiam et finita Communione non dat eis benedictionem, quia illam dabit in fine Missæ. Quæritur: Si certo constaret communicantes ante Missam usque ad ejusdem finem esse mansuros: an illa benedictio omitti possit vel debeat?

VIII. Ex Decreto S. R. C. n.º 1784 *Fanen.*, 19 Julii 1687, benedictio cum SSmo Sacramento impertiri debet super altare in Ecclesia et non in janua post Processionem. Attamen cum Decreto n.º 3225 *Utinens.*, 20 Augusti 1870, Sacra rituum Congregatio rescripsit, præfatam consuetudinem (impertiendi benedictionem in janua) esse tolerantiam. Porro quamvis temporum et locorum circumstantia de quibus in Decreto n.º 3225, admissim non verificantur, tamen eadem consuetudo pluribus in locis et Parochiis viget, ea præsertim de causa, qua permulti Christifideles, etiam milites, SSimum Eucharistiæ Sacramentum comitantes, Ecclesiam, peracta Processione, ingredi nequeunt propter angustiam ipsius Ecclesiæ et sic discedunt, et benedictionem, nisi in janua ipsi impertiatur, non recipiunt. Quæritur: An in casu consuetudo retineri possit?

Et Sacra eadem Congregatio, requisito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibusque accurate discussis et perpensis, ita respondendum censuit:

Ad I. Tolerari posse; sed, quoad manuum lotionem, tantum ad *Lavabo*.

Ad II. Prouti exponitur, negative et ad mentem. Mens est: consuetudinem de qua in casu continuari posse, non tamen in Presbyterio et in Ecclesia, sed in sacristia vel alibi; et postquam Neo-Sacerdos deposuerit sacra paramenta.

Ad III. Standum Rubricis, Decretis et praxi universalibus.

Ad IV. Ad Ordinarium.

Ad V. Negative ad utrumque et standum Decretis, præsertim recentioribus ad rem datis, uti in uno *Natchetens.*, 16 Maii 1902, et in altero *Plurimum Diocesum*, 14 Decembris 1904.

Ad VI. Candelam seu Palmatoriam nullo modo esse adhibendam.

Ad VII. Negative.

Ad VIII. Attentis expositis, consuetudinem servari posse.

Atque ita rescripsit, die 30 Julii 1910.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Prefectus*.

Petrus LA FONTAINE, Episc; Charystien, *Secret.*

S. Rote Romaine

11 juin 1910, *Cracovie*. — Confirmation définitive de la sentence de nullité de mariage (pour clandestinité) rendue le 21 janv. 1910 (époux Chelkowski-Krasinska).

24 août 1910, *St-Christophe de la Havane*. — Citation par édit à la dame Catherine Laza d'avoir à comparaître le 8 nov. 1910 pour une affaire de nullité de mariage.

Signature Apostolique

26 juin 1910, *Piazza-Armerina* (Sicile). — Les administrateurs d'une église sont obligés, malgré la coutume, de soumettre leur budget et de rendre leurs comptes à l'évêque chaque année.

Secrétairerie d'Etat

4 juillet 1910. — Lettre (française) au baron de Montenach, président de l'Association populaire catholique suisse, pour la première *Semaine Sociale* de Suisse.

LITURGIE

Q. — 1º Est-il permis au protonotaire apostolique *ad instar* de prendre le rochet sous l'étole et la chape pour la levée du corps?

2º Les dimanches ordinaires, il prend le rochet sous la chape pour les Vêpres; est-ce bien?

3º Dans une procession, doit-il *précéder* ou *suivre* le célébrant?

4º Peut-il, le Vendredi Saint, se basant sur le Cérémonial des Evêques, liv. II, ch. xxvi, 1, se revêtir des tunicelles et se servir de la mitre pour l'office de ce jour?

R. — Ad I. Pour la levée du corps, un protonotaire *ad instar* ne peut revêtir le costume prélatique (S. R. C., 3 sept. 1661, n.º 1214), ni porter, croyons-nous, le rochet sous l'étole et la chape, parce que ce n'est pas un vêtement sacré, mais un vêtement de dignité (S. R. C., 17 mars 1629, n.º 495; 10 janv. 1852, n.º 2993, ad 5; 31 mai 1817, n.º 2579; 17 sept. 1822, n.º 2623); ou bien, s'il a le rochet, il faut qu'il prenne le surplis par dessus. (S. R. C., 12 juillet 1892, n.º 3784).

Ad II. Il nous semble qu'il peut, pour présider les Vêpres du dimanche, prendre le rochet sous la chape. (25 juin 1909, ad iv).

Ad III. Dans les processions, sa place est derrière l'officiant. (S. R. C., 2 août 1569, n.º 1129).

Ad IV. Si l'Ordinaire a chargé le protonotaire *ad instar* de le remplacer pour l'office pontifical

du Vendredi Saint, nous pensons qu'il peut alors régulièrement revêtir les tunicelles et se servir de la mitre, puisque tous font partie des Pontificaux dont il a l'usage, et qu'ils sont autorisés ce jour-là par le Cérémonial des Evêques 1.

Q. — La fête de la Première Communion tombe dans une paroisse un jour de férie ordinaire. C'est un mardi. L'Ordo porte l'office votif des Saints Apôtres. Est-il permis de dire la messe du Saint-Sacrement avec *Gloria* et *Credo* ?

R. — Naturellement, on peut dire la messe votive du Saint-Sacrement, puisque ce jour n'exclut pas la récitation des offices votifs ; mais cette messe ne comporte ni *Gloria* ni *Credo*.

Vous omettez donc le *Gloria*, parce que la messe ne correspond pas à l'office célébré ce jour-là, attendu que c'est l'office votif des Apôtres ; et vous ne direz point le *Credo*, parce que, quelque solennelle que soit la messe, elle ne l'admet qu'autant qu'on la célèbre *pro re gravi et publica Ecclesie causa*. (Cf. S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § IV, n. 2).

Q. — Le *Salve Regina* peut-il se chanter au salut du Saint Sacrement dans tous les temps de l'année ?

R. — Cette antienne, comme prière extra liturgique, peut se chanter au salut, dans n'importe quelle saison de l'année, de même qu'elle se dit tous les jours, par ordre de Léon XIII, après les messes basses ordinaires.

Q. — L'usage est, dans la communauté où je suis aumônier, que l'inscription des baptêmes et enterrements soit faite sur le registre *ad hoc* par une religieuse. L'aumônier signe seulement au bas de la page quand elle est remplie. Est-ce légitime ?

R. — Rien ne s'oppose à ce qu'un aumônier ait un secrétaire pour dresser les actes de baptême et de sépulture. Il suffit que la personne choisie soit apte à en remplir les fonctions.

Q. — Chez les Petites Sœurs des Pauvres, il est d'usage, à chaque décès de vieillard, d'exposer le corps dans une salle spéciale qui se trouve immédiatement sous le chœur de la chapelle, et de dire le jour de l'enterrement une messe basse en noir, même à un double de 2^e et de 1^{re} classe (sauf les exceptions de droit pour messe *de die obitus* le corps présent). De la sorte, on use du privilège accordé à la messe de funérailles des pauvres, sans que le corps soit physiquement présent à la chapelle. Cela est-il permis ?

Il arrive ensuite, pour certains vieillards, que la famille n'est pas absolument dépourvue de ressources, et qu'elle veut un enterrement payé avec assistance de trois prêtres. Peut-on en pareil cas considérer le défunt comme pauvre et dire pour lui une messe basse de *Requiem* un jour double ?

R. — Si c'est le Comité des médecins ou de surveillance qui exige qu'on ne présente pas à la chapelle le corps des vieillards décédés, l'aumônier est en règle ; il peut user du privilège accordé à la messe d'enterrement des pauvres et dire une

simple messe basse, pourvu que ce soit un jour où la messe chantée serait permise pour les défunts ordinaires, *corpore presente*. (Cf. S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad II).

En serait-il encore de même si la famille du défunt voulait un enterrement avec assistance de trois prêtres et qu'elle ne fût pas absolument dépourvue de ressources ? Cela dépendra des circonstances, dont l'aumônier sera juge, en tenant compte du désir raisonnable de la famille en même temps que des ressources dont elle peut disposer. Si celles-ci sont vraiment insuffisantes pour payer les honoraires d'une messe solennelle, nous conseillons d'incliner plutôt vers l'indulgence qu'à un refus toujours pénible. C'est l'esprit de l'Eglise.

Q. — Dans la plupart des districts de la mission, il est de coutume, pour plus de solennité, de faire les encensements à la messe basse. Comme je faisais remarquer à un confrère que les messes *sine cantu* ne comportaient pas d'encensement, il me répondit qu'en mission le chant n'était pas nécessaire. Un autre invoqua la prescription, sous prétexte que cette coutume existe depuis des années dans la mission.

Qu'en pense l'Ami ? Peut-on continuer ainsi dans les églises où cette coutume existe ?

R. — Les Capucins ayant un jour proposé le même cas et demandé si l'on pouvait licitement « incensationes altaris perficere in missis conventualibus, vel aliis quæ sine ministris paratis et sine cantu celebrantur, » ils reçurent de Rome la réponse que voici : « Negative ; ex gratia tamen permitti in missis aliqua majori solemnitate celebrari solitis. » (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad III). Il y a plus : la messe fût-elle chantée, et l'encens employé « ex consuetudine fere immemoriali, quæ supprimi non posset sine offensione et scandalo populi, » la coutume ne saurait se tolérer « sine speciali indulto » dans les messes qui se chantent sans ministres sacrés, quoique l'on ne puisse s'en procurer, « si hi inveniri non possint. » (S. R. C., 9 juin 1884, n. 3611, ad VI).

Vous voyez que les raisons proposées par vos confrères ne valent rien ; et malgré l'usage existant, il n'y a qu'un indult qui puisse légitimer cette pratique.

Q. — L'an prochain, le 24 mai, Vigile de l'Ascension, nous fêtons Notre-Dame Auxiliatrice. Quelle sera la 3^e oraison à la messe de procession des Rogations ?

R. — La 3^e oraison ne peut être celle de la Vigile de l'Ascension. (S. R. C., 3 juillet 1896, n. 3924, ad X). Elle ne saurait être non plus *Concede nos*, à cause de l'identité d'objet avec celle de N.-D. Auxiliatrice qui est la 2^e. Ce sera donc *Ecclesie vel pro Papa*.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 21 septembris 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ Cf. *Constitutio super privilegiis Proto notariorum*, n. 3262, ad xvi, et le *Motu proprio* de Pie X.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La religion de Buffon. — II. La fin de l'homme, d'après un « savant » d'aujourd'hui. — III. Chimistes : Lavoisier ; Priestley. — IV. Dalton ; Avogadro ; Berzelius et ses précurseurs Klaproth et Vauquelin. — V. Le baron Thénard. — VI. « La République n'a pas besoin de savants. » — VII. Le mystère de la condamnation de Jeanne d'Arc. — VIII. Pierre Cauchon. — IX. Les complices de Cauchon. — X. L'Université de Paris et Jeanne d'Arc.

I. — D'une étude de M. Charaux, le distingué professeur de l'Université catholique de Lille, sur Buffon (*Études franciscaines*, juillet 1909), nous noterons ce qui touche à la religion du grand naturaliste du XVIII^e siècle.

Buffon, dans son *Histoire naturelle*, a donné plus d'une entorse à la Bible et au dogme catholique (notamment au dogme du péché originel). Il a eu maille à partir avec la Sorbonne ; mais au fond il avait la foi, une foi qui, comme il arrivait souvent dans ce siècle d'universelle ignorance religieuse, coexistait tant bien que mal avec des erreurs plus ou moins inconscientes. Il assistait tous les dimanches à la grand'messe à Montbard, et tous les dimanches donnait la valeur d'un louis aux quêteuses ; il communiait tous les ans à Pâques, dans la chapelle seigneuriale de Montbard. Il prenait volontiers des airs de philosophe ; il disait, quand il recevait par exemple la visite d'un jeune freluquet à la mode, comme ce Hérault de Séchelles qui l'a si impertinemment pourtraicturé en septembre 1785, il disait que toute sa religion n'était que parade, concession au sentiment public : — « Pardieu, s'écriait-il, un soir que Hérault de Séchelles lui lisait des vers de Thomas sur l'immortalité de l'âme, pardieu ! la religion nous ferait un beau présent si tout ça était vrai. » Mais ces rodomontades étaient pure vanité de sa part ; car Buffon était la vanité même, presque aussi vaniteux que Voltaire, avec moins de bile et de férocité, mais avec une naïveté ineffable, dont

cette mauvaise langue de Hérault de Séchelles nous a donné des exemples un peu chargés sans doute, mais malheureusement point invraisemblables (dans sa relation, *Visite à Buffon*, publiée par Em. Dard dans *Œuvres litt.* p. 3-56) ¹.

Son familier favori était un capucin, le P. Ignace Boudot, de Dijon, spirituel et gai, boiteux et laid au possible. Il le fit nommer curé de Buffon (village à deux lieues de Montbard). C'est à lui qu'il se confessait ; et le P. Ignace aimait à s'intituler « capucin de M. de Buffon ». Buffon le tutoyait, affectait devant les étrangers de l'appeler « mon cher enfant » ; il lui a fait une place dans son *Histoire naturelle*, au chapitre du serin, où il le cite comme son ami. Le P. Ignace prenait tout du meilleur cœur ; il connaissait la vanité de son pénitent.

Sa définition de la foi : avoir la foi, dit-il, c'est « s'élever vers la puissance créatrice par la force de la révélation, sans passer par la nature, tandis que la nature nous élève par les degrés de l'observation et de l'induction, du trône extérieur de la magnificence au trône intérieur de la toute-puissance. » — Ce n'est point très théologique ; mais Buffon ne se piquait point de théologie : il visait

¹ Buffon n'aimait pas Voltaire, au début : — « Sa jalousie, écrit-il à de Brosses en 1768, sa jalousie de toute célébrité est telle qu'il voudrait enterrer tous ses contemporains. » — Mais Voltaire ensuite l'a lu, l'a loué, l'a appelé Archimède : voilà Voltaire transfiguré à ses yeux : — « Voltaire I^{er} », écrira Buffon en 1774, puis, se reprenant : non, dit-il, c'est une erreur, « jamais il n'existera de Voltaire second. »

Il parle de sa gloire à lui Buffon, qui est telle « qu'elle finira par le tuer, pour peu qu'elle augmente. Ce sont des lettres sans fin et de tout l'univers. »

Mais en attendant qu'elle le tue, il en veut toujours davantage. Il écrit en 1781 à son fils, alors à la cour de Catherine II :

« J'ai oublié de vous marquer, en parlant de buste et d'effigie, qu'on a mis, par ordre du Roi, au bas de ma statue, l'inscription suivante :

MAJESTATI NATURÆ PAR INGENIUM.

« Ce n'est pas par orgueil que je vous l'envoie ; mais peut-être Sa Majesté Impériale la fera mettre au bas du buste (du buste qu'il lui adresse) « du buste qui n'exprimera jamais aux yeux de la Grande Impératrice les sentiments vifs et profonds dont il est pénétré : soixante-quatorze ans imprimés sur ce marbre ne pourront que le refroidir encore. »

surtout à la majesté, et il a atteint, tout au moins, la solennité.

Il écrivit un jour à Mme Necker que « la première de toutes les religions est de garder chacun la sienne » et que « le plus grand de tous les bonheurs est de la croire la meilleure. » Ceci non plus n'est pas très orthodoxe ; mais Mme Necker était protestante, et l'on peut ne voir dans cette manière de dire qu'une de ces formules de politesse comme on s'en permet trop souvent dans le monde même des catholiques sincères.

C'est à Mme Necker qu'il dicta sa dernière lettre, deux jours avant sa mort, avec un dernier mot pour le « Souverain Etre, qui l'avait favorisé de tous ses dons. »

Le lendemain, pris de faiblesse, il fit appeler un prêtre. Le médecin voulait attendre ; le malade ordonna ; il craignait même que la religion ne vint pas assez vite à son secours : — « Que le prêtre tarde d'arriver ! disait-il. Ils me laisseront mourir sans sacrements. » Enfin le prêtre arriva. C'était le P. Ignace qui, après avoir entendu la confession de Buffon, faite à haute voix, lui donna l'extrême-onction avec grand appareil. Ces devoirs remplis, le malade recommanda à son fils de ne « quitter jamais le chemin de la vertu et de l'honneur » ; puis il ferma les yeux et attendit la mort.

II. — Un type de savant incroyant et matérialiste, c'est le docteur Elie Metchnikoff, de l'Institut Pasteur. Il constate (*Médecine et Philosophie, Revue de Paris* du 1^{er} juin 1910) que nous sommes mal bâtis ; qu'il y a quelque chose d'anormal, d'irrégulier dans notre existence, un problème, un mystère, dirait-il, si ce mot de mystère ne sentait pas la métaphysique. Nous sommes devenus des hommes, et nous restons des animaux. Nous avons hérité de nos ancêtres animaux une nature animale, c'est-à-dire un organisme adapté à la vie que mènent les animaux ; mais cet organisme ne s'accorde pas du tout, il est en contradiction permanente avec nos instincts humains, avec notre intelligence développée et exigeante.

Exemples d'héritages qui nous viennent de nos ancêtres animaux et qui ne nous servent à rien, bien plus, qui nous sont nuisibles : — le gros intestin et une bonne partie de l'intestin grêle : tout cela était très bon pour nos aïeux anthropoïdes et pour les singes actuels leurs fils, qui se nourrissent d'aliments crus et grossiers ; mais le singe promu homme a développé, par son intelligence, l'art culinaire à un point qui nous permettrait parfaitement de nous passer de tant de complications du tube digestif.

Autre exemple : la fonction sexuelle, qui se développe bien trop tôt, bien avant que les adolescents ne soient prêts pour la vie conjugale : d'où désordres, avarie... Bon pour les animaux, d'avoir des organes aussi précocement développés ; mais, pour les hommes, il n'en faudrait point de si bonne heure.

Autre exemple : la tête humaine a pris des dimensions... humaines, et le bassin des femmes s'est élargi en conséquence, mais point encore assez pour l'accouchement, qui persiste à rester toujours difficile. Voyez un peu : chez la femme le passage du fœtus prend d'une demi-heure à une heure trois quarts ; chez la jument, quatre à six minutes, tout au plus un quart d'heure : — « Il suffit de comparer la rapidité et la facilité de l'accouchement chez une femelle de cochon d'Inde et chez la femme, pour être convaincu de la grande supériorité de la première. Et cependant le cobaye vient au monde dans un état beaucoup plus développé que l'enfant nouveau-né... Le cobaye se met aussitôt à trotter, ... il donne l'impression de jouir de l'existence. Après ce parallèle, n'est-il pas bien difficile d'admettre la perfection de la nature humaine ? »

Nous sommes mal bâtis. Notre développement complet demande une période de temps très longue ; puis, à peine développés, voici la vieillesse qui commence prématurément ; et il faut songer à la mort. — Comment expliquer cette désharmonie ?

L'origine de cette désharmonie, très bien, c'est l'héritage malencontreusement reçu de nos ancêtres animaux. Mais quelle en sera la fin ? à quoi peut-elle tendre ? — « Les poètes, doués d'une sensibilité raffinée, ont depuis longtemps senti que l'homme tend vers quelque but particulier ; seulement ils n'ont jamais pu préciser en quoi il consiste. » Ce malaise humain, cette aspiration vague, M. Metchnikoff la compare à l'état d'âme d'une jeune fille qui se sent malheureuse sans se rendre compte du sentiment qui la trouble... :

De même qu'une jeune fille n'a pas conscience du but vers lequel elle tend passionnément, de même les hommes ne se rendent pas compte du but où ils aspirent et ne savent pas en quoi il consiste. Et cependant le besoin de le préciser, très profondément ressenti, a donné naissance à une quantité de théories philosophiques et religieuses, qui insistent surtout sur la brièveté de notre existence, interrompue avant son parfait accomplissement.

Mais toutes ces théories, qui supposent à la vie humaine un but autre qu'elle-même, qui essaient de nous orienter à quelque but supérieur, qui nous parlent de vie future, ou, à défaut de vie future, qui nous laissent entrevoir un « ensemble grandiose » dont nous ferions partie, qui par conséquent impliquent une réalité au-dessus de l'homme, toutes ces théories nous livrent « à la métaphysique, avec laquelle la science ne peut avoir rien de commun. »

La situation est-elle vraiment si désespérante qu'il soit impossible de comprendre le sens de la vie humaine sans l'acceptation de quelque force inconcevable pour notre entendement ?

Non, M. Metchnikoff ne se désespère pas pour autant. La science — sa science — n'a pas encore de solution définitive ; mais elle est en marche. La vie est trop courte ; il faut la prolonger. La vie est trop courte parce qu'encombrée d'impedimenta hérités de nos ancêtres animaux ; il faut

supprimer ces *impedimenta*, paralyser leur action nocive : c'est ainsi qu'on commence déjà à pratiquer l'ablation du gros intestin, ou, ce qui est plus sûr, à remplacer la flore sauvage microbienne qui s'épanouit dans ses profondeurs, par une flore cultivée, domestiquée, émondée de tous éléments vénéneux. La mort ainsi cessera d'être ce qu'elle est aujourd'hui trop souvent, la suite d'un empoisonnement microbien ; elle ne sera plus un accident ; elle sera « la mort naturelle ».

Et c'est cela, « la mort naturelle », qui est la fin de l'homme. Loin d'être objet d'épouvante, il est à croire au contraire qu'elle est « accompagnée de sensations infiniment douces » : c'est encore une hypothèse, mais qui n'est « pas dénuée de fondement : on a rapporté plusieurs cas où l'approche de la mort a été accompagnée de sensations très douces... Il ne manque pas d'autres faits qui indiquent l'existence d'un lien particulier entre la mort et l'impression de béatitude. On sait qu'une très grande joie est capable de causer la mort... »

Notre hypothèse est que l'homme possède un pressentiment vague de la mort naturelle, vers laquelle il aspire comme vers le but définitif de l'existence. Seulement cette mort ne peut être atteinte que tout à fait exceptionnellement, à cause de la brièveté de notre vie. Au lieu de se préparer par une vie rationnelle la sensation joyeuse de la mort naturelle, l'homme cherche l'oubli de son malheur dans les poisons végétaux, alcool, tabac ou opium.

Notre tâche est donc de conduire l'homme dans la voie que lui trace son pressentiment, et de l'amener à la béatitude de la mort naturelle. La science positive n'est pas encore en état de fournir la *preuve* de cette hypothèse...

Si pour le moment la science ne peut encore donner la *certitude* que le cycle idéal du développement de l'homme doit nécessairement amener la sensation d'une béatitude suprême et le *besoin ardent de la mort naturelle*, elle peut au moins promettre que le développement normal de l'homme assurera une vieillesse heureuse.

Le sens de la vie, dans son évolution progressive, sera alors satisfait à tel point que, *dans un âge très avancé, il se développera une sorte de satiété* qui, sans le secours d'aucune foi, paralysera la peur de la mort. La science autorise à promettre un si beau résultat.

Voilà tout ce que la science, par l'organe d'une de nos grandes revues et d'un savant qui fait parler beaucoup de lui, sait nous proposer pour résoudre le problème de la fin de l'homme et supplanter les antiques conceptions philosophiques et religieuses. Ce n'est pas d'une concurrence bien terrible.

III. — Et puis, M. Metchnikoff parle au nom de « sa » science, qui est assez étroite, paraît-il (et ce qu'on vient d'en lire suffirait à le démontrer), et qui n'est pas « la » science. La science authentique parle un autre langage. Nous avons recueilli ici l'an dernier les témoignages des plus grands d'entre les mathématiciens, astronomes et physiologistes du XIX^e siècle. A la suite toujours du P. Knelser, nous y ajoutons le témoignage des chimistes.

1 Voir l'*Ami* des 11 mars, 8 avril, 13 mai et 10 juin.

Les grands noms de la chimie au XIX^e siècle, les noms de fondateurs, sont : — Lavoisier, qui est encore du XVIII^e siècle mais à qui l'on ne peut se dispenser de faire place ici, puisqu'il est à juste titre appelé le père de la chimie moderne ; — l'anglais Dalton, fondateur, avec le suédois Berzelius, de la théorie atomique ; — Jean-Baptiste Dumas, fondateur de la théorie de la substitution ; — les grands initiateurs de la chimie organique, qui sont, outre J.-B. Dumas, Chevreul et Liebig.

De Lavoisier tout le monde sait la mort tragique, à cinquante ans, le 8 mai 1794, sous la guillotine de la Révolution, et le mot féroce du président du tribunal révolutionnaire, Coffinhal, à qui il demandait un sursis pour achever des travaux entrepris pour la gloire de la République : — « La République n'a pas besoin de savants, il faut que la justice suive son cours. » — « Il ne leur a fallu, disait le lendemain Lagrange au mathématicien Delambre, il ne leur a fallu qu'un moment pour faire tomber cette tête, et cent années peut-être ne suffiront pas pour en reproduire une semblable. » De fait, après plus de cent ans écoulés, on ne voit guère que Pasteur qui puisse être mis sur le même plan que Lavoisier : ce sont de ces génies dont l'œuvre ne s'est pas bornée à enrichir le trésor de nos connaissances, mais qui nous ont construit un monde nouveau et ont changé pour nous l'aspect de l'univers en le peuplant d'êtres ou d'éléments jusqu'alors invisibles. Avant Lavoisier, tout le monde, toute la Philosophie et l'Encyclopédie du XVIII^e siècle, les chimistes les plus distingués eux-mêmes (comme l'anglais Priestley), s'accordaient à considérer l'univers comme formé de quatre éléments : l'air, l'eau, la terre, le feu. Tout le champ d'investigation de la chimie se bornait alors à scruter si ces quatre principes constituants pouvaient se transformer l'un en l'autre ; certains soutenaient que l'eau, par exemple, pouvait se changer en terre. C'est Lavoisier qui, le premier, par sa découverte de l'oxygène et son analyse de l'air, de l'acide carbonique, de l'eau, nous a révélé la constitution réelle de la matière ; qui nous a expliqué le mécanisme de la combustion, démontrant que la respiration n'est qu'un cas particulier de ce phénomène ; qui a mis en évidence la grande loi de la perpétuité de la substance et que rien ne se perd ni ne se crée ; qui a tracé le schéma du cycle vital, montrant comment la plante utilise l'énergie solaire pour élever la matière minérale à l'état de matière organique et comment cette énergie solaire emmagasinée par le végétal retourne un jour avec la matière organique à l'état minéral.

Or, ce génie fut toujours chrétien. « C'est ce qui ressort, dit M. G. Lemoine (*Revue des questions scientifiques*, t. I, p. 78-9), de tous les documents retrouvés sur sa vie dans ces dernières années, et particulièrement du témoignage, certes non suspect, de Grimaux, qui avait eu entre les mains beaucoup de papiers de ce grand homme. » — Voici ce que dit Grimaux (*Lavoisier*, p. 33) :

Élevé dans une famille pieuse qui avait fourni plusieurs prêtres à l'Eglise, Lavoisier en avait gardé les croyances. A un écrivain anglais, Edouard King, qui lui avait envoyé un ouvrage de controverse, il écrivait : — « C'est une belle cause que vous entreprenez de défendre que celle de la révélation et de l'authenticité des Saintes Ecritures, et, ce qui est remarquable, c'est que vous employez dans ce moment pour les défendre précisément les mêmes armes qu'on a employées bien des fois pour les attaquer. » — Lavoisier était patron laïque de la chapelle de son château de Fréchines, et à ce titre il nommait le chapelain, auquel il donnait annuellement 290 livres.

L'anglais Priestley, dont le nom vient de se trouver sous notre plume, est, lui aussi, un des grands noms de la chimie de ce temps-là, un des premiers à suivre la voie nouvelle ouverte par Lavoisier (tandis que les demi-savants s'encrentaient dans leurs préjugés, et, à la suite de Marat, qui se piquait de science, qualifiaient tout uniment Lavoisier de « coryphée des charlatans »). Priestley (né en 1733, † 1804) non seulement ne se désintéressait pas des questions religieuses ; mais il eut le tort de se faire théologien et de prendre part à des polémiques très vives dans le sein de son Eglise anglicane et en faveur des « congrégations » dissidentes (il est vrai que, dans les Eglises séparées, chacun peut se croire autorisé à jouer au théologien, et même au pape). Priestley, à l'encontre du sentiment public anglais, entra dans le courant des idées révolutionnaires ; fut même élu en 1792, par le département de Rhône-et-Loire, député à la Convention, mais n'y vint jamais siéger ; polémiqua vivement, dans son pays, contre le grand anti-révolutionnaire Burke ; faillit même, pour ce, être écharpé par la populace de Birmingham, qui saccagea et brûla sa maison et son laboratoire avec tous ses instruments de travail ; dut s'expatrier et se fixa en Amérique, en Pensylvanie, sous la protection du président des Etats-Unis, Jefferson. — Voici comment Cuvier nous raconte sa mort :

Ses derniers moments furent remplis par les épanchements de cette piété qui avait animé toute sa vie. Il se faisait lire les évangiles et remerciait Dieu de lui avoir donné une vie utile et une mort paisible. — « Je vais m'endormir comme vous, disait-il à ses petits-enfants qu'on emmenait, mais nous nous réveillerons tous ensemble pour un bonheur éternel, » témoignant ainsi dans quelle croyance il mourait. Ce furent ses dernières paroles.

IV. — Les deux grands initiateurs de la théorie des atomes et des équivalents sont Dalton et Berzelius.

Sur l'anglais Dalton (né en 1766, † 1844), nous trouvons le témoignage de la *Nouvelle Biographie générale*, t. XII, p. 830, peu détaillé, mais qui permet au moins de le compter parmi les croyants :

Chez Dalton le caractère de l'homme égalait la supériorité des lumières : il fut un modèle de vertus sans ostentation, et de religion sans fanatisme.

Témoignage analogue de la *Gazzetta piemontese* (organe officiel du gouvernement sarde) sur la

mort du comte Amédée Avogadro, † 1856, l'inventeur de la loi qui porte son nom : *Religioso senza intolleranza, dotto senza pedanteria* (il n'est pas téméraire de penser que c'est à titre précisément de journal officiel que la *Gazzetta* a ajouté, à ce qualificatif de « religieux, » la restriction chère à toutes les couches officielles : « sans intolérance »).

Le suédois Jacques Berzelius (né en 1779, † 1848) est, après Lavoisier, le plus grand nom de la chimie moderne et le premier analyste de son siècle. Or, voici le témoignage que, dans son *Traité de Chimie*, il rend à la finalité, à la nécessité d'admettre une cause consciente pour expliquer le passage de la matière inorganique à la vie :

Une puissance incompréhensible, étrangère à la nature inanimée, a introduit ce principe (le principe de vie) dans la masse inorganique ; et cela s'est accompli, non point comme un effet du hasard, mais avec une merveilleuse variété, avec une sagesse extrême, dans la vue claire de produire des effets déterminés et une série ininterrompue d'êtres passagers qui tirent leur origine les uns des autres et chez lesquels l'organisme détruit des uns sert à la conservation des autres. Tout ce qui tient à la nature organique annonce un but sage et se distingue comme production d'un entendement supérieur ; et l'homme, en comparant les calculs qu'il fait, pour atteindre un certain but, avec ceux qu'il trouve dans la composition de la nature organique, a été conduit à regarder sa puissance de penser et de calculer comme une image de cet Etre à qui il doit son existence.

Nonobstant, une philosophie à courte vue a pensé se donner un brevet de profondeur en prétendant que tout est l'effet du hasard et que c'est le hasard qui a assuré à certaines formes, de préférence à d'autres, la capacité de se maintenir, de subsister et de se reproduire. — Mais cette philosophie n'a point compris que ce qu'elle décore du nom de hasard dans la nature inanimée, est quelque chose de physiquement impossible. Tous les effets procèdent de causes, sont produits par des forces : ces forces (comme notre vouloir humain) tendent à entrer en activité et à se satisfaire, pour atteindre ainsi un état de repos assuré qui ne peut être la suite de quoi que ce soit qui réponde à notre concept de hasard... Il sera toujours plus honorable pour nous d'admirer une Sagesse bien supérieure à toutes nos conceptions, que de vouloir, par orgueil de philosophes et par une série de déductions claudicantes, nous élever à une prétendue connaissance de choses qui vraisemblablement dépassent à jamais la portée de notre entendement.

Voilà une noble profession de foi philosophique. Berzelius, dans ses écrits scientifiques, n'a pas eu l'occasion de nous parler de sa foi religieuse ; mais on sait, par le témoignage de son ami le célèbre anatomiste et ethnographe Anders August Retzius, qu'il avait « une religion haute et profonde. » De plus, il a laissé des lettres et des écrits intimes qu'un de ses pairs en chimie, Söderbaum, s'occupe en ce moment à revoir en vue d'une publication prochaine ; et Gustave Retzius, le fils d'August, et lui-même histologiste de renom, a bien voulu en donner quelques fragments en communication à M. de Cyon, qui les transcrit avec allégresse dans la préface de son récent ouvrage sur les glandes vasculaires ¹ :

¹ M. de Cyon a été présenté à nos lecteurs il y a quelques mois (*Ami* 1910, p. 440-441), à propos de son beau travail *Dieu et Science*. Le volume auquel nous

Nous devons à Dieu, écrivait Berzelius en 1837, une profonde reconnaissance et nos cantiques de louanges pour les grâces qu'il nous a accordées. Moi en particulier je lui dois beaucoup : de grands succès dans ma vie, et sans trouble ni inquiétudes. Ma vie a commencé dans des conditions bien modestes ; mais arrivé au terme (il avait cinquante-six ans alors), Dieu en soit béni, je me suis senti le plus heureux du monde, car j'ai suffisamment pour mes besoins, et quelque chose encore en plus pour venir en aide aux autres.

(En 1841, à l'occasion de la mort de sa sœur) : Remercions Dieu de tout notre cœur pour les années qu'elle nous a été conservée... Ne nous plaignons pas des desseins de Dieu. Soumettons-nous humblement à sa volonté, et laissons couler nos larmes, dans le souvenir reconnaissant de ce que la sainte qui est maintenant dans son éternité, a été pour nous. Elle ne s'est jamais plainte de la lourde croix qu'elle a portée dans un esprit de joyeuse confiance en Dieu, — en Dieu qui voit notre cœur et qui seul connaît le bien que nous avons voulu réaliser dans la sincérité de nos cœurs sans en avoir toujours la force... Elle a été une femme extraordinairement douée, dans sa personnalité propre, et ensuite comme amie, comme mère, comme épouse. Elle en reçoit maintenant la récompense, encore qu'il puisse nous sembler, à notre jugement étroit et borné, que cette récompense est venue trop vite et trop soudainement.

Nous devons en ce monde être contents du sort que le Seigneur nous accorde et nous donner fidèlement à lui (1841).

Hier le Seigneur m'a sauvé d'un grand malheur. J'étais occupé à une expérience d'un tout à fait nouveau genre, dont je n'attendais point du tout d'effets violents, quand tout à coup les gaz firent explosion avec une détonation épouvantable ; une partie du gaz enflammé vint atteindre ma tempe gauche et me brûla les cheveux et les sourcils... Je ne puis assez remercier Dieu de m'avoir sauvé. (1842).

Je n'ai pas le droit de me plaindre que, soumises au destin ordinaire des hommes, mes forces psychiques décroissent avec l'âge. De tout mon cœur je remercie Dieu qui m'a permis tout le long de ma vie de les dépenser sans qu'elles baissent.

Parmi les savants qui par leurs innombrables analyses de tous les minéraux possibles ont frayé les voies à Berzelius, ceux qu'on cite le plus souvent sont l'allemand Klaproth (né en 1743, † 1817 : il a découvert l'uranium, le titane et la zirconie ; son *Dictionnaire de Chimie* a été traduit en français en 1811), et le français Louis-Nicolas Vauquelin (né en 1763, † 1830, associé aux travaux de Fourcroy, puis professeur à l'Ecole des Mines, à l'Ecole Polytechnique, au Collège de France, à la Faculté de Médecine, etc. : il a découvert le chrome et la glucine¹ et publié 180 Mémoires dans les recueils scientifiques du temps). — Or,

venons de faire allusion, sur les glandes vasculaires, à paru en allemand, sous ce titre : *Die Gefäßdrüsen als regulatorische Schutzorgane des Zentralnervensystems*, in-8 raisin de xx-372 p., avec 117 dessins et 8 cartons, Berlin, libr. Julius Springer. La préface où il renouvelle en termes magnifiques sa foi en l'alliance indissoluble de la religion et de la foi, est datée de Paris, 26 février 1910.

¹ D'autres écrivent *glycine* : ce qui semble plus rationnel et plus conforme à l'étymologie grecque γλυκύς. — De même pour un autre mot de même racine, l'orthographe flotte entre *glucose* et *glycose*. — D'autre part, dans les composés *glycogénie* (la fonction *glycogénique* du foie), *glycosurie* (présence du sucre dans les urines), je n'ai jamais vu écrire autrement que par l'y.

pour Klaproth, nous savons, par le témoignage de Leonhard et de ses amis de Berlin, qu'il était « plein de piété », piété protestante sans doute, mais qui suffit à montrer tout au moins que la science chez lui n'étouffait pas le sens religieux. — Quant à Vauquelin, qui fut surpris par la maladie dans son pays natal, à Saint-André-d'Hébertot (près de Pont-l'Évêque en Normandie), l'*Ami de la Religion* (28 novembre 1830, t. LXII, p. 79) note : « Etant allé passer quelque temps dans son pays, il a été surpris par la maladie au château de M. Duhamel, maire du lieu. Il a rendu hommage à la religion, en recourant aux sacrements et aux prières de l'Eglise, » † 14 nov. 1830.

V. — C'est Vauquelin qui fut l'initiateur du baron Thénard. Celui-ci n'était pas né baron, mais fils de pauvres laboureurs, en 1777, au village de La Louptière (près de Nogent-sur-Seine). Il n'en serait probablement jamais sorti, si la tempête révolutionnaire n'était venue obliger ses parents à quitter une exploitation qui leur était longtemps restée confiée. Il s'agit maintenant pour lui, l'aîné d'une demi-douzaine d'enfants, de se faire une situation. Ils se mettent à trois, trois braves jouvenceaux de Champagne, et décident d'aller étudier à Paris. Toute leur ambition serait d'en revenir, l'un, médecin du canton, les deux autres, apothicaires ; Thénard va jusqu'à rêver d'annexer à son apothicairerie un petit commerce d'épicerie.

Munis du bagage scientifique qu'ils ont reçu du curé de leur village, les voici en route pour Paris (1794). Ils gravissent les hauteurs du pays latin, et se mettent en quête de logis et de couvert. Ils ont seize sols chacun à dépenser par jour ! Ils dénichent un ménage de ces braves Auvergnats qui, pour s'assurer sur leurs vieux jours un abri dans leurs montagnes, distribuent trente ans de l'eau et du charbon aux Parisiens. Thénard entre en négociations avec la dame du logis, une mère Bateau, lui expose la situation pécuniaire. La mère Bateau, touchée de sa bonne mine et de sa foi en son étoile, agréa nos trois jeunes estomacs pour pensionnaires, à seize sols par jour. C'est le premier succès diplomatique (mais non le dernier) que Thénard dut à sa bonhomie et à sa simplicité. Seulement, il fallait être exact chez la mère Bateau : sinon, c'était l'abstinence ! Thénard y fut condamné une fois ou deux, ce qui lui fit contracter, disait-il plus tard, « une habitude de ponctualité dont je ne me suis jamais départi, et qui a ajoutée à ma reconnaissance pour cette excellente femme. »

Tranquille ainsi dès le premier jour du côté du vivre et du couvert, Thénard va se donner sans encombre aux études. Deux maîtres alors enseignent la chimie à Paris : Fourcroy et Vauquelin, le premier plus brillant, le second plus expérimentateur. Thénard est tout yeux et tout oreilles à leurs leçons ; il écoute éperdument, mais, après examen consciencieux, se convainc qu'il ne comprend rien (ce dont ne se convainquent jamais les

incapables). Ce qu'il comprend, par exemple, c'est que, dans une science qui n'est pas spéculative, il faut commencer par apprendre le métier, par mettre la main à la pâte. Il faut aller au laboratoire.

Vauquelin, qui était pauvre, admettait bien dans son laboratoire ceux de ses élèves qui pouvaient lui payer une rétribution de vingt francs par mois; mais c'était là une combinaison à laquelle le budget de Thénard ne pouvait se prêter. Il fallait pourtant, coûte que coûte, s'ouvrir les portes du laboratoire de Vauquelin. Thénard s'arme de courage, va trouver le savant, lui dit sa situation, le supplie de l'agréer, ne fût-ce que comme garçon : ses services l'acquitteront.

Vauquelin, qui a déjà écarté de pareilles demandes et qui, lui aussi, doit compter avec son budget, Vauquelin refuse. Thénard se voit déjà perdu, mais cette fois encore, c'est sa bonhomie qui l'a sauvé. Au cours de l'entretien, les sœurs de Vauquelin s'étaient furtivement introduites : le chagrin du jeune homme, sa simplicité, ses formes campagnardes surtout, les ont vite conquises. — « Mais il est gentil, ce petit, fait une voix protectrice; tu devrais le garder; il aiderait dans le laboratoire et surveillerait notre pot-au-feu, que tous tes muscadins laissent trop bouillir. »

Et Thénard est agréé. — « Je n'ai jamais été assez ingrat, disait-il plus tard, pour oublier qu'un pot-au-feu qui bout ne fait que de la mauvaise soupe ! » Son caractère facile, la sagacité de son esprit, le font aimer de tous les jeunes gens qui fréquentent le laboratoire : par eux il élargit le cercle de ses études et trouve à développer ses remarquables aptitudes.

Au bout de trois ans, Vauquelin fait admettre Thénard comme professeur dans une institution. Le jeune homme ne payait pas de mine, et moins encore d'accent; il résolut d'imposer à son estomac des abstinences périodiques qui lui permettaient d'amasser de temps à autre les trente sols nécessaires pour aller prendre au théâtre une leçon pratique de diction. Malgré tout, les progrès étaient lents¹. Vauquelin, à quelque temps de là, l'ayant prié de le suppléer quelques jours dans son cours à l'Ecole des Mines, ce fut d'abord assez pitoyable; puis, à la cinquième leçon,

Thénard commençait à se sentir un peu plus d'assurance et tentait de promener son regard dans la salle lorsque, dans un coin, il aperçoit Vauquelin lui-même et Fourcroy qui sourient à ses candides efforts : il pâlit et prend la fuite !

Mais on ne fuit pas éternellement quand on a le génie ; et la vocation finit toujours par parler plus haut que toutes les timidités. Vauquelin et Fourcroy réussissent à installer leur jeune ami dans une chaire de répétiteur à l'Ecole Polytechnique; et voilà Thénard professeur pour la vie ! En 1804, il est titulaire de la chaire de chimie au Collège de France; en 1810, à l'Ecole Polytechnique; en 1821, doyen de la Faculté des Sciences; vice-président du Conseil royal de l'Instruction publique ensuite, membre de l'Académie des Sciences et de diverses Sociétés, administrateur du Collège de France en 1838, etc. 40 000 jeunes gens lui doivent leur formation scientifique : — « On peut dire que presque toute l'Europe a appris de M. Thénard la chimie, disait Flourens (secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences) quelques années après sa mort, et que la plupart des grands chimistes français ou étrangers s'honorent aujourd'hui en lui rendant hommage de leur savoir. »

L'enseignement toutefois ne représente que la part disparue de son activité scientifique. Ce qui nous en reste, c'est la multitude de ses découvertes. Son premier Mémoire à l'Académie est de 1799; et dès lors, pendant plus d'un demi-siècle, l'Académie l'a vu lui apporter plusieurs fois chaque année les fruits de recherches devenues les bases des progrès que lui doivent la science, les arts et l'industrie et dont les plus célèbres sont : la découverte du magnifique bleu d'outremer qui porte son nom; découverte de nouveaux éthers et théorie des éthers; procédé nouveau pour produire en abondance le potassium et le sodium (découvert par Davy); découverte du bore; amorce de la découverte du chlore (qui fut l'œuvre de Davy); — découverte surtout de l'eau oxygénée, en 1818, dont le bruit émut d'admiration toute l'Europe savante : les chimistes étrangers vinrent assister aux expériences; Berzelius accourt de Stockholm et entre un beau matin chez Thénard. Bien qu'ils ne se fussent jamais vus, aussitôt ils se reconnaissent et se sentent tout de suite vieux amis : — « Je viens, dit le grave Suédois, recueillir des connaissances dans votre France chimique, que vous faites si grande, si riche ! Votre eau oxygénée, je la verrai, n'est-ce pas ? » Et ils étaient en train de se dire mutuellement leur admiration réciproque, quand l'heure du cours à la Sorbonne sonne. Thénard se hâte à sa chaire, commence la leçon, puis soudain, ses yeux s'étant portés vers un coin de la salle, se trouble, balbutie, s'égare. Le public s'inquiète; Thénard retrouve sa présence d'esprit : — « Messieurs, vous allez comprendre mon trouble », et, montrant un coin de l'amphithéâtre : — « Mes-

¹ Quelques années plus tard, quand Vauquelin l'aura forcé à lui succéder dans sa chaire au Collège de France, Thénard prendra des leçons auprès de tout le monde, même de nos grands acteurs, Molé, Talma, mais toujours sans grand succès. Lui, qui réalisait des merveilles de transformation en chimie, ne transmuta pas son bon naturel champenois : c'est probablement la seule expérience qu'il ait manquée. — « Le campagnard ne se laisse pas effacer, dit Flourens, et bien lui en prit, car un cachet original, un peu rustre, mais tout français, a fait de M. Thénard un type que la nation entière a connu, qu'elle a aimé, et dont elle s'honore. » — Voir le très intéressant *Eloge historique* de Thénard, lu par P. Flourens dans la séance publique de l'Académie des Sciences du 30 janvier 1860 (Flourens, *Recueil des éloges historiques*, etc., III^e Série, Paris, 1862).

sieurs, Berzelius est là. » Un cercle immédiatement se forme autour de l'illustre étranger ; ce sont des trépignements d'enthousiasme dont le bon Berzelius est tout abasourdi, si bien qu'il oublie son flegme et se laisse transporter sur un siège voisin de la chaire. — « Il est impossible, répétait-il, impossible, avec de tels élèves, de n'être pas bon professeur. » — « Je m'étais bien promis de vérifier très secrètement, dit-il plus tard à Thénard, si tout ce que la renommée m'avait appris de votre talent de professeur était exact. Je la trouve supérieur à votre renommée. »

Thénard était adoré de ses élèves. On le vit bien, le jour du fameux accident qui faillit lui coûter la vie, à l'Ecole Polytechnique. Il avait porté à ses lèvres un verre dont il n'avait pas vérifié le contenu ; il replace le verre sur la table et dit paisiblement : — « Messieurs, je me suis empoisonné. » Un frisson électrique se produit aussitôt et fait pâlir tous les visages. Il explique que c'est du sublimé corrosif qu'il a avalé, mais que le blanc d'œuf en combat les effets : — « Qu'on aille me chercher des œufs. » Tout le monde se précipite par portes et fenêtres ; une montagne d'œufs s'entasse, cependant qu'on est allé chercher Dupuytren à la Faculté de Médecine. Déjà, grâce à l'albumine, Thénard était sauvé ; mais Dupuytren exige l'emploi d'une sonde, pour s'assurer que l'estomac n'absorbe aucune matière corrosive. La sonde enflamme l'estomac ; et, sauvé du poison, Thénard est mis en danger par le remède. On le porte chez lui ; et là, nuit et jour, les élèves de toutes les Ecoles se confondent pour faire la guet, entourer sa maison d'un triple rempart, écarter les importuns. Silencieux et mornes, tous attendent avec anxiété les nouvelles transmises de l'intérieur ; et quand, au bout de quelques jours, Thénard reparait dans sa chaire, c'est un enivrement de joie universelle.

Parmi toute cette gloire et tout ce bonheur, Thénard restait la modestie même. Quand il apprit que Charles X allait le créer baron, en 1825, on l'entendit répéter avec agitation : — « Et Gay-Lussac, pourquoi ne l'est-il pas ? Autant que moi il doit l'être ! » — Quand il fut élu à l'Académie des Sciences en remplacement de Fourcroy (1809), son premier mouvement fut pour sa mère : — « Dès que je fus bien sûr que je pouvais y croire (à son élection), dit-il, je pris mon paquet et je partis pour La Louptière : quelle joie j'allais causer à ma mère ! Pour comble de bonheur, j'avais dans mon bagage un livre qu'elle m'avait demandé : l'IMITATION DE J.-C. en gros caractères, dans lequel elle pourrait lire sans lunettes ! Cet exemplaire tant cherché, lorsqu'il m'était tombé sous la main, m'avait paru la plus précieuse de mes découvertes. » Au foyer maternel, redevenu l'enfant du village, Thénard recut, fêta tous ceux qui avaient été les

témoins de ses débuts dans la vie, recueillit les tendres conseils de sa mère, qui, au moment des adieux, lui répéta : — « Maintenant, il faut te marier. » Précisément, Thénard avait ce qu'il lui fallait sous la main, dans une famille amie, mais ne se trouvait point encore assez illustre pour la jeune fille dont il rêvait déjà et qui lui semblait seulement trop belle et trop riche pour lui. Mais la belle-mère, une belle-mère idéale, devina tout ; et Thénard fit le plus heureux des mariages.

Ses dernières années furent attristées de grands deuils : coup sur coup il vit mourir autour de lui cette belle-mère à qui il devait son bonheur familial, sa femme, plusieurs de ses enfants, un frère, une sœur, un neveu. Un fils restait seul : — « Je n'ose plus croire à son existence, » disait le vieillard en deuil.

C'est par la souffrance sans doute que Dieu achevait de purifier cette âme, qui était restée toujours fidèle aux devoirs du chrétien, comme en rendit l'éloquent témoignage le curé de Saint-Sulpice, lors des obsèques (juin 1857). Ces obsèques furent grandioses. L'Institut, la Sorbonne, le Collège de France, toutes les illustrations scientifiques de Paris s'y pressaient ; et M. Hamon, encore tout ému du deuil récent où l'avait jeté la mort d'un autre prince de la science son ami aussi (le baron Cauchy, mort un mois auparavant), M. Hamon saisit l'occasion de donner à tout ce monde la plus efficace des leçons en leur rappelant ce qu'avait été le baron Thénard comme homme de foi et de charité. Voici son allocution, telle qu'elle a été publiée dans *Ami de la Religion* du 25 juin 1857 (t. CLXXVI, p. 746-7) :

Permettez-moi, Messieurs, d'interrompre un instant cette lugubre solennité par quelques paroles que mon cœur ne peut retenir captives. D'autres diront la belle intelligence et les nobles travaux de l'illustre défunt : pour moi, la religion et ma reconnaissance m'obligent à dire qu'il y avait dans le baron Thénard quelque chose de meilleur encore que le grand esprit et les vastes connaissances qui honorent une académie savante ; il y avait un cœur profondément chrétien, dans lequel ne pouvaient trouver entrée ni cette insouciance de Dieu et de l'éternité, une des plus grandes plaies de notre époque, ni cette religiosité vague qui est une chimère, ni cette séduction de la gloire qui avait pu l'abuser autrefois, disait-il, mais dont il était depuis plusieurs années pleinement détrompé, parce qu'il en sentait tout le vide.

Le baron Thénard avait une foi intelligente qui lui montrait au ciel un Dieu à honorer, en lui-même une âme immortelle à sauver ; il avait une foi éclairée qui lui faisait voir dans la divine autorité de l'Eglise la règle sûre et toute faite de ses croyances et de ses mœurs ; mais par-dessus tout, il avait une foi pratique qui ne lui permettait pas d'être inconséquent avec lui-même, de croire d'une manière et de vivre d'une autre.

Comprenant que jamais l'homme n'est plus raisonnable que quand il laisse diriger sa faible raison par la raison divine, dont l'enseignement de l'Eglise est l'expression authentique ; que jamais il n'est plus grand que quand il s'abaisse devant Dieu, il soumettait son esprit à tous les dogmes comme sa volonté à tous les préceptes ; chaque dimanche il venait, confondu avec le simple peuple, assister à nos saints

offices les yeux et le cœur fixés sur le livre de la prière, et à nos grandes fêtes il communiait. Il n'était pas de ceux qui disent : « Je me confesserai à la mort. » Il avait trop d'esprit pour livrer ainsi à l'aventure ses destinées éternelles ; il avait trop de cœur pour se faire de la santé et de la vie, ces deux grands bienfaits du ciel, une raison de fouler provisoirement sous les pieds les commandements de Dieu et de l'Eglise ; et certes, bien lui en a valu : s'il eût raisonné comme le monde, combien grande eût été sa déception ! Car la mort est venue le frapper tout à coup, sans qu'il ait pu articuler une seule parole au prêtre accouru près de sa couche. Mais, grâce à sa prudence chrétienne, il était prêt : quelques jours seulement avant le coup fatal, il avait de nouveau, en pleine santé, purifié sa conscience au tribunal sacré, avec la simplicité du plus humble pénitent.

Voilà, Messieurs, des faits que j'aime à dire bien haut, parce qu'ils sont à la fois une gloire pour celui qui n'est plus, une leçon pour ceux qui lui survivent, et une garantie de son bonheur éternel pour ceux qui l'aiment.

A ces paroles que la religion m'inspire, la reconnaissance m'oblige à ajouter une autre louange : c'est que jamais je n'ai fait appel à sa belle âme en faveur du malheureux, qu'il ne se soit empressé d'y répondre ; c'est que le plus souvent même il n'a pas attendu mon appel, il a été délicat jusqu'à le prévenir ; c'est que jamais la Sœur de Saint-Vincent-de-Paul, la dame de charité n'a frappé à la porte de son cœur sans en remporter une généreuse aumône ; c'est que bien souvent j'ai découvert des pauvres obscurs qu'il secourait dans le secret, content que Dieu seul connaît le bienfait, parce que de Dieu seul il en attendait la récompense. J'aime donc à le proclamer bien haut : en perdant le baron Thénard, je perds un des meilleurs soutiens de mes pauvres.

J'avais besoin, Messieurs, d'épancher mon cœur devant vous, après l'avoir épanché devant Dieu dans ce saint sacrifice ; et vos cours, j'en suis sûr, me pardonneront cet épanchement.

VI. — La réponse, rappelée plus haut, de Coffinhal à Lavoisier : « La République n'a pas besoin de savants, » est, pour la Révolution, une flétrissure trop odieuse pour qu'on n'ait pas essayé d'en contester l'authenticité.

Mais on a attendu un peu tard de la contester, comme le montre le P. Bliard. (*Etudes*, 20 juin 1910).

C'est le 8 mai 1794 que Coffinhal envoyait Lavoisier à l'échafaud et édictait sa fameuse maxime.

Or, dès la même année, sept mois plus tard, le 14 décembre 1794, Grégoire, dans un rapport lu en séance de la Convention, rappelle qu'avant de quitter la salle où il venait d'être jugé, « Lavoisier témoignait le désir de ne monter que quinze jours plus tard à l'échafaud, afin de compléter des expériences utiles à la République. Dumas lui répond : *Nous n'avons plus besoin de chimistes.* »

Grégoire faisait erreur sur le nom, puisque le président du tribunal ce jour-là était, non Dumas, mais Coffinhal. Mais la parole elle-même reste ; et quand Grégoire l'apporte à la tribune, elle ne soulève pas la moindre dénégation, ni dans le sein de la Convention elle-même, ni au dehors.

Bien au contraire, dix-neuf mois après, elle est répétée comme vérité connue et admise de tous,

au cours d'une fête solennelle donnée en l'honneur de Lavoisier le 2 août 1796 (15 thermidor an IV). Ce jour-là, un poète, Désaudray, chante :

A la mort condamné, cependant il espère
Qu'il pourra terminer un travail important :
Pour être utile encore, il lui faut un instant.
De quelques jours il veut que l'on diffère !
Un vandale à ces mots répond en rugissant :
« Dans le fond des tombeaux emporte ta science ;
« De tes arts nous saurons nous passer à présent ;
« C'est du fer qu'il nous faut, il suffit à la France. »

Les vers sont pitoyables ; mais le témoignage est clair. Et le même jour l'orateur officiel de la solennité, Fourcroy, répète l'allusion à la fameuse parole, qui décidément avait donc bien frappé l'opinion publique puisqu'il ne semblait plus possible de parler de Lavoisier sans la rappeler : — « Reportez-vous, dit Fourcroy, à ce temps affreux où Lavoisier a péri avec tant d'autres illustres martyrs de la liberté, du savoir, des talents et des vertus... Le jugement n'avait-il pas annoncé que *la république n'avait plus besoin de savants ?* »

Avec les orateurs et les poètes, ce sont les historiens contemporains qui relatent le mot, toujours sans que personne s'inscrive en faux : c'est l'auteur de l'*Art de vérifier les dates*, l'auteur de l'article *Lavoisier* dans le *Dictionnaire de la Conversation* ; c'est Desessarts dans les *Siècles littéraires de la France* ; c'est Guénard dans la *Collection de portraits d'hommes de la Révolution*, parue en l'an VII ; c'est Cuvier plus tard, dans l'article qu'il écrivit sous la Restauration pour la *Biographie universelle* de Michaud : — « Lavoisier, note-t-il, ne dédaigna pas de demander aux misérables qui venaient de le condamner un délai de quelques jours, afin, disait-il, de pouvoir terminer des expériences salutaires pour l'humanité... Le chef de cette horrible troupe répondit d'une voix féroce qu'on *n'avait plus besoin de savants*, et le coup fatal fut porté. »

Avec Michelet, nous arrivons aux environs de 1845. Mais Michelet lui-même n'ose pas révoquer en doute l'authenticité du mot et se contente de passer silencieux à côté, sauf à faire ensuite, par manière de vengeance sans doute et pour épancher sa mauvaise humeur, une diversion contre l'Ancien Régime.

Après Michelet, Louis Blanc, l'intrépide panégyriste de la « grande époque. » Louis Blanc se tire d'affaire par une distinction : il accepte la réalité de la demande de sursis, et met en doute le mot du président du Tribunal : « Il est affreux, écrit-il, d'avoir à dire qu'on le condamna (Lavoisier), et plus affreux encore d'avoir à rappeler qu'il ne put obtenir un délai pour compléter des expériences utiles. Les uns prêtent à Dumas, les autres à Fouquier-Tinville une réponse que rend heureusement douteuse l'excès de sa brutale imbécillité joint à la non-concordance des témoignages : *Nous n'avons plus besoin de savants.* »

Voilà la porte entrebâillée pour des négations plus hardies : Eugène Despois (Universitaire pros-

crit au Deux Décembre) se ralliera simplement à l'opinion de Louis Blanc ; mais, plus tard et de nos jours, MM. Pouchet et James Guillaume nieront carrément et le mot de Coffinhal et la demande de sursis.

Ils opposent la non-concordance des témoignages : on a vu à quoi elle se réduit.

Ils opposent le silence de trois historiens : huit affirment, trois se taisent, donc ce sont ceux qui se taisent qui ont raison. Ces trois silencieux sont : — 1^o Delahante, fermier général comme Lavoisier, et impliqué dans la même accusation, mais qui fut mis hors cause avant le prononcé du jugement contre ses infortunés collègues : il a rédigé, longtemps après, des Mémoires où il ne dit rien de l'affaire, non plus que de bien d'autres affaires ; — 2^o Lalande ensuite, qui a consacré à la vie et aux ouvrages de Lavoisier 14 pages d'un caractère purement scientifique, où il n'avait point à parler du mot de Coffinhal ; — 3^o Biot enfin, qui, dans un livre de 83 petites pages, s'est proposé de tracer « l'histoire générale des sciences pendant la Révolution » : il donne quelques lignes à la vie de Lavoisier, rappelle son emprisonnement et sa mort, sans dire mot de son jugement : mais il y a tant de choses dont il n'a pas le loisir de dire ce qu'il sait ! « Les détails de l'exécution de Bailly sont affreux, » note-t-il, et il passe tout de suite à autre chose sans rappeler la plus minime particularité de ce supplice qui pourtant l'avait vivement frappé : ira-t-on pour cela révoquer en doute toutes celles que l'histoire nous a conservées ?

Quant à l'argument d'in vraisemblance, mis pour la première fois en avant par Louis Blanc, comment se fait-il qu'il n'ait pas frappé les auditeurs de Grégoire en 1794, et de Fourcroy en 1796, et les historiens qui ont suivi ?

C'est que le mot de Coffinhal était si peu invraisemblable que bien au contraire il n'était que l'écho de ce qui se disait couramment en milieux terroristes, avant thermidor : — « La République, disait Jeanbon Saint-André, n'est pas obligée de faire des savants. » — Barère : — « Nous brûlerons toutes les bibliothèques. Oui, il ne sera besoin que de l'histoire de la Révolution et des lois : s'il n'y avait pas sur la terre, à des époques répétées, de grands incendies, elle ne serait bientôt plus qu'un monde de papier. » — Grégoire (*Rapport sur la bibliographie*, lu à la Convention, 22 germinal an II, avril 1794) témoigne et se plaint que « à Paris, à Marseille et ailleurs, on proposait (pareillement) de brûler les bibliothèques : la théologie, disait-on, parce que c'est du fanatisme ; la jurisprudence, des chicanes ; l'histoire, des mensonges ; la philosophie, des rêves ; les sciences, on n'en a pas besoin. » — Mais, dès le 7 août 1790, Marat avait écrit, dans *l'Ami du Peuple* : — « L'Académie des belles-lettres et plus encore l'Académie française sont de purs établissements de luxe. Est-ce la peine de réduire un millier de pauvres laboureurs à mourir de faim pour entrete-

nir dans l'opulence quarante fainéants ? » Trois ans plus tard ce vœu était entendu, et la Convention portait, le 8 août 1793, un décret « supprimant toutes les académies et sociétés littéraires patentes par la nation. »

Le juge de Lavoisier était donc bien au niveau de son époque et dans la tradition des violents de la Révolution. A ceux-ci, dit Biot, l'instruction « toujours plus à portée du riche que du pauvre paraissait contraire à l'égalité ;... (ils) ne voyaient dans les sciences qu'un poison qui énerve les républiques. » Et Berthelot lui-même n'est pas moins catégorique à avouer le préjugé antiscientifique des grands ancêtres : — « Pour beaucoup d'hommes de ce temps, dit-il, toute supériorité, fût-elle d'ordre intellectuel et acquise par le travail, était réputée une aristocratie, toute aristocratie un danger public. »

VII. — M. Hanotaux a achevé (*Revue des Deux Mondes*, 15 juillet et 1^{er} août) son étude sur Jeanne d'Arc par le quatrième et dernier « mystère » de cette vie merveilleuse : le « mystère » du jugement et de la condamnation, le plus grand de tous peut-être.

Comment un tel mystère d'iniquité a-t-il pu s'accomplir, à la face du monde, avec tant de complications, et si acharnées, sans que personne dise rien ?

Le roi n'a rien dit ; il se prélassait, pendant ce temps, dans ses bonnes villes du sud de la Loire, laissant au maréchal de Boussac la lieutenant générale des forces au delà des rivières de Seine, Marne et Somme. On le trouve, ce roi, à Chinon, à la Noël de 1430, au moment où Jeanne arrive à Rouen. Pendant le procès, on le voit à Saumur (première quinzaine de mars) ; de là, en avril, à Poitiers¹, et à Chinon en mai : de Chinon, le roi écrit de divers côtés et songe à tout, excepté à cette Pucelle à qui il doit son royaume et qui va monter au bûcher le 30 de ce mois de mai.

Le chancelier du royaume est l'archevêque de Reims, Regnault de Chartres, qui de plus est métropolitain de l'évêque de Beauvais, le juge de Rouen. Il ne dit rien, lui non plus. Il en a eu l'occasion pourtant : au cours des interrogatoires, Cauchon a cité, plusieurs fois, le nom de l'archevêque ; il a proposé de le faire venir : Regnault s'est abstenu et il s'est tu².

Rome n'a rien dit. Il est vrai que l'appel de

¹ A Poitiers, le 23 mars, on fait arrêter le frère Richard, qui se livrait à des prédications intempestives. Quelles prédications ? M. Hanotaux conjecture que ce moine, grand partisan de Jeanne d'Arc, parlait peut-être de la Pucelle, de façon à émouvoir les populations : le Roi étant là, on le fit taire.

² Ce Regnault de Chartres n'a jamais été partisan de Jeanne d'Arc. Son rôle est loin encore d'être élucidé. M. Hanotaux rappelle que, par sa mère, Blanche de Nesle, il était le demi-frère de Guillaume de Flavy qui laissa prendre Jeanne à Compiègne. Dès 1415, au Concile de Constance, il passait pour « bourguignon », parmi ses confrères « armagnacs » : on l'opposait, déjà, à Pierre de Versailles et à Gerson, qui furent les principaux soutiens de Jeanne d'Arc.

Jeanne ne lui a pas été transmis ; et Rome n'avait donc pas à intervenir juridiquement. Elle n'a pas dû ignorer cependant ce qui se passait ; elle se tenait exactement au courant des choses de France : on y recevait constamment des courriers venant de Paris, de Rouen, d'Arras, de Cambrai, etc. Pour faire le voyage de Rouen à Rome, il ne fallait pas un mois : or, Jeanne fut prisonnière un an, et le procès dura cinq mois. Le pape, Martin V, mourut au cours du procès, 20 février 1431 ; mais le Saint-Siège ne demeura vacant que treize jours. Eugène IV fut élu le 3 mars et notifia son élection à Charles VII par une lettre du 12 du même mois. C'est en réponse à cette lettre que Charles VII envoya à Rome l'ambassade dont était membre Jean Jouvenel (ou Juvénal) des Ursins : ambassade qui a dû partir pour Rome dès les premiers jours d'avril et arriver à Rome dans les premiers jours de mai, le mois même du supplice de Rouen. Si l'on n'a pas parlé alors, à Rome, du procès de Jeanne d'Arc, c'est qu'on n'a pas voulu en parler. Mais précisément, c'est qu'il est très probable que Charles VII aura défendu à son ambassadeur d'en rien dire. Celui-ci, ce Jean Jouvenel des Ursins, l'année suivante (1432) évêque de Beauvais, puis de Laon, puis archevêque de Reims, présidera au procès de réhabilitation ; mais auparavant, dans sa harangue aux Etats d'Orléans (1439), il ne fera pas allusion à la Pucelle parmi ceux à qui l'on est redevable du salut du royaume¹.

¹ Cinquante ans plus tôt, en 1378, la nouvelle officielle de la mort de Grégoire XI avait été apportée à notre roi Charles V en dix-huit jours ; elle était parvenue à Avignon en quatre jours. — En 1431, on voit un courrier arriver de Bruges à Venise en dix-sept jours, et même, en août 1426, cette distance est franchie en treize jours, vitesse d'ailleurs exceptionnelle. — Le délai normal des communications, de Paris à Rome, paraît être de vingt jours environ.

² Sur l'attitude de Rome, voir au prochain n° ce que nous disons de la récente brochure de M. Dunand.

Rome, juridiquement, n'eut pas à intervenir, n'ayant pas été saisie de l'affaire ; — physiquement, elle n'en eut pas même le pouvoir ; — moralement enfin et théologiquement, il ne lui était pas possible de se prononcer sur des révélations privées dont le caractère, divin ou non, ne pouvait être déterminé qu'après enquête. Ce caractère divin, pour nous, est éclatant ; pour les contemporains, il ne l'était pas au même degré : la prophétie de Jeanne d'Arc sur l'expulsion des Anglais n'était pas encore réalisée, et l'on pouvait conserver des doutes sur l'issue finale de la guerre. — Enfin (et ceci, dans une certaine mesure, nous aide à comprendre, sinon à excuser, l'attitude d'un certain nombre des juges de Rouen) l'opinion catholique, dans l'Eglise, était très défavorable, alors, aux révélations privées ; et nous ne devons pas nous en étonner, quand nous songeons que c'était le temps de Wiclef et de Jean Huss, des Lollards et des Frères bohèmes et moraves, quand nous voyons des gens aussi recommandables que les Frères de la vie commune donner dans des illusions périlleuses. — Peu après Jeanne d'Arc, les Révélations de sainte Brigitte furent déferées au Concile de Bâle, et d'ailleurs absoutes et autorisées. — Quelques années avant le procès de Rouen, un autre grand thaumaturge du xve siècle, saint Bernardin de Sienne, avait été dénoncé à Rome pour certaines manifestations de sa dévotion au Saint Nom de Jésus (1427) : à Rome il fut vite justifié, et non seulement justifié, mais glorifié : comme c'était à Rome que la calomnie l'avait attaqué, Martin V voulut que, à Rome aussi, son innocence éclatât, et ordonna une procession solennelle à laquelle il assista avec tout le clergé

Voilà pour ceux dont les sympathies ne pouvaient qu'aller à Jeanne d'Arc et dont un effort en faveur de l'accusée n'eût pas surpris.

Quant à ses ennemis, quant à ceux qui ont déployé contre elle un acharnement effroyable, ce ne sont pas seulement les Anglais, comme on a essayé de le dire. Les Anglais étaient payés pour haïr Jeanne ; et leur haine n'est pas pour nous un « mystère ». Il y avait, certes, des Anglais à Rouen ; il y avait surtout ce cardinal Winchester qui fut le pontife du procès ; qui présida, en fait, au procès ; qui pleura devant le bûcher, mais qui jeta ensuite les cendres à la rivière¹. Mais il n'y eut pas que des Anglais à Rouen ; il n'y eut que quelques rares Anglais : ce sont des clercs français qui ont signé.

Et ces clercs français, il ne faut pas les réduire à ce personnage unique dont on a fait le bouc émissaire et qui porte, devant l'histoire, sous le nom de Cauchon, le gros de la responsabilité. Mais Cauchon n'était pas seul à Rouen. Il n'était que le chef, *primus inter pares*. Il déployait, contre sa victime, une atroce allégresse ; mais quelque chose au moins de cette allégresse agitait le cœur de plus d'un de ceux qui siégeaient avec lui : un cardinal, deux futurs cardinaux, onze évêques ou futurs évêques, dix abbés, plus de deux cents prêtres, docteurs, maîtres, titrés ou non, mitrés ou non, tous « clercs solennels », — un corps illustre, révérend comme la lumière de la chrétienté, l'Université de Paris, — un autre corps considérable dans la province normande, le chapitre de Rouen, — en un mot, une quantité extraordinairement imposante d'hommes d'Eglise, non suspects ou déconsidérés, mais, la plupart, de vie discrète et honorée : — tous ces gens ont condamné la Pucelle ; ils l'ont condamnée au fond et dans les formes, non pas une fois, mais deux, relaps de leur jugement, comme ils la disaient relapse de son crime : chacun d'eux a été interrogé nommément, a dû se prononcer clairement et à haute voix sur le jugement principal et sur les incidents. Quelques-uns ont hésité, tous ont opiné. Et quand le compendieux grimoire fut dûment libellé, enregistré, recopié à nombre d'exem-

et où le Nom de Jésus fut glorifié parmi les témoignages d'une joie universelle.

Voilà deux ordres de faits, — 1° le doute qui pouvait planer encore sur l'authenticité de la mission divine de Jeanne d'Arc, et 2° les dangers dont la crise illuministe menaçait un peu partout l'Eglise, — deux ordres de faits, dis-je, qu'il ne faut pas perdre de vue quand on veut essayer de comprendre ce que put être la mentalité de la partie honnête du tribunal de Rouen.

¹ Ce Winchester était né Henri Beaufort, fils légitimé de Jean de Gand et de Catherine Swynford ; évêque de Winchester ensuite, il contribua efficacement, à Constantine, à l'élection du pape Martin V ; il reçoit le chapeau de cardinal en 1427 ; depuis la mort du roi Henri V (1422) et l'avènement du roi-enfant Henri VI (né en 1421), c'est lui qui préside, dans l'Etat, le conseil de régence : c'est lui donc qui est le chef nominal du gouvernement ; et il ménage si habilement les relations de l'Angleterre avec la Papauté qu'il sait se faire accorder, par Martin V, sous prétexte de croisade contre les Hussites, la levée des troupes qui ont opéré contre Compiègne.

plaires, pour que la postérité n'en ignorât, nul n'ajouta un codicille de timide réserve. Cauchon leur avait annoncé un « beau procès » ; et juridiquement ils avaient confectionné, en cinq mois, un « beau procès ».

VIII. — Ce Cauchon, par exemple, ce n'était pas un de ces évêques universellement méprisés et réputés tarés comme le furent un Talleyrand ou un Gobel, comme l'étaient alors ces évêques envoûteurs pour qui fut institué sans doute ce serment que les évêques n'ont pas cessé de prêter le jour de leur sacre, de ne pas tuer le Pape ni par eux-mêmes, ni par d'autres¹. C'était un scélérat, mais un scélérat qui s'enveloppait de formes, un homme roué à toutes les habiletés juridiques, honoré de tous, même des Papes, comme on va le voir.

Ce Cauchon était né aux environs de Reims, fils de vigneron champenois, vers 1371 : il a donc environ soixante ans lors du procès. Dès sa jeunesse il passe pour un esprit procédurier. On le trouve licencié en décret, en 1398, praticien distingué, mais « partial et dangereux » ; recteur de l'Université de Paris en 1403 ; dès ce temps-là, tout à la politique ; Bourguignon forcené ; essaie, sans succès, de défendre au Concile de Constance en 1413 les doctrines de Jean Petit (le Franciscain apologiste de Jean sans Peur) sur le tyrannicide ; — grand cumulateur de bénéfices (c'est à lui probablement que Gerson, son ennemi et le défenseur de la Pucelle, pense dans son *Sermo de tribulationibus et defectuoso ecclesiastico regimine*, quand il parle de ces prélats qui cumulent deux et trois cents bénéfices) ; — évêque de Beauvais fin 1420, et par là-même pair ecclésiastique du royaume de France ; agit vigoureusement, dans son diocèse, contre le parti français ; dès 1423, membre du Conseil du roi anglais Henri VI, aux côtés de Winchester, son futur complice de Rouen ; — sachant dès lors combien il importe de gagner la Papauté à la cause anglaise, il se met à faire assaut d'orthodoxie et négocie l'ordonnance anglaise du 26 novembre 1425 où, sacrifiant par des concessions apparentes les prétendues libertés de l'Eglise de France, il oppose la modération du gouvernement de Henri VI au gallicanisme de Charles VII.

C'est à l'occasion de cette ordonnance anglaise de 1425 que Martin V écrira à Cauchon, en juin 1427, un Bref plein de promesses paternelles : *Et nos*, dit le Pape, *etga te et Ecclesiam tuam propter hoc fidele obsequium et alias tuas virtutes, semper reperies propicios et benignos*. — C'est à l'occasion toujours de cette ordonnance soi-disant anti-gallicane que le même pape félicite un autre futur juge de Jeanne d'Arc, conseiller lui aussi du

roi d'Angleterre, Jean de Mailly, évêque de Noyon. — C'est enfin et toujours à cette même occasion que Martin V nomme cardinal Henri Beaufort, l'évêque de Winchester.

Ce Cauchon était décidément un habile homme ; et ce fut de sa part un coup de maître d'amener les Anglais, déjà fortement anti-romains dès le milieu du siècle précédent, à montrer patte anti-gallicane pour noircir Charles VII. Plus tard encore, huit mois après la mort de Jeanne d'Arc, Eugène IV le transférant au siège de Lisieux (29 janvier 1432) louera la bonne odeur de sa renommée : « *Vade ac bonæ famæ tuæ odor eo laudabilibus actibus tuis latius diffundatur*. — Il sera délégué du roi d'Angleterre au Concile de Bâle en 1435, s'y révélera farouche gallican et « conciliaire », comme on disait alors, parce qu'il n'aura plus d'intérêt à faire l'anti-gallican ; se fera excommunier parce qu'il est de ceux qui refusent de payer les annates, mais ne tiendra d'ailleurs aucun compte de l'excommunication ; — sera la même année (1435) négociateur pour l'Angleterre à la paix d'Arras, et fera, par son entêtement, échouer la pacification générale sur le point d'aboutir, rendant ainsi malgré lui le plus grand service à la France, puisque c'est la continuation de la guerre avec l'Angleterre qui permet à Charles VII (la paix d'Arras n'ayant été signée qu'avec le duc de Bourgogne) de reconquérir tout son royaume. — On le voit encore gouverneur de Paris, avec Louis de Luxembourg (évêque et plus tard cardinal), quand la ville se soulève, en 1436, contre la domination étrangère ; les deux gouverneurs sont chassés au milieu de la grande huée des Parisiens criant : « A la queue ! Au renard ! » Il passe les dernières années de sa vie, oublié et meurtri, dans son évêché de Lisieux, érigeant dans sa cathédrale la chapelle centrale de l'abside ou chapelle de la Vierge, qui est un des plus exquis monuments de l'époque (une tradition a prétendu même que c'est en expiation de sa faute qu'il aurait érigé cette chapelle ; mais il paraît que c'est une tradition controuvée, nous fut-il dit à Lisieux il y a quelques années, pour des raisons dont le détail nous fuit). Il n'a pas assisté à la reprise de la Normandie par Charles VII et est mort le 14 décembre 1442, comme on lui faisait la barbe. Il laisse une grande partie de sa fortune aux pauvres ou à des fondations pieuses. Son corps fut enterré honorablement dans sa cathédrale. Ses cendres furent dispersées en 1793.

IX. — A côté de Cauchon siège le vicaire rouennais de l'Inquisiteur de France. Cauchon a voulu joindre à sa propre juridiction celle de l'Inquisition. Le vicaire inquisitorial de Rouen est Jean Lemaitre, dominicain assez avisé qui commence par se dérober et demande à réfléchir. Mais Cauchon lui fait intimier par son supérieur l'Inquisiteur de France, Jean Graverend, autre dominicain, ordre d'avoir à s'exécuter ; et Lemaitre s'exécute, se constitue juge (12 mars 1431).

¹ « Non ero in consilio, aut consensu vel facto, ut vitam perdant (le Pape et ses successeurs), aut membrum, seu capiantur mala captione, aut in eos violentem manus quomodolibet ingerantur, vel injuriæ aliquæ inferantur, quovis quæsito colore. » (PONTIFICALES ROMANUM, De Consecratione Electi in Episcopum, Forma juramenti).

Il y a le promoteur au procès, d'Estivet, dit *Benedicite*, bras droit et âme damnée de Cauchon, sicaire de langage grossier et ordurier. On dit qu'il est mort dans un égout.

Prélats : le cardinal d'Angleterre, Winchester ;

Louis de Luxembourg, évêque de Théroutanne, chancelier de France pour les Anglais depuis 1425, frère de ce Jean de Luxembourg qu'il a lui-même décidé à livrer Jeanne aux Anglais, l'un des plus farouches ennemis de Jeanne et de la cause française, plus tard archevêque de Rouen, cardinal en 1439, dans la même promotion que Regnault de Chartres qui a abandonné Jeanne et que Guillaume d'Estouteville qui doit la réhabiliter ; † 1443, en Angleterre ;

Jean de Chatillon, ou plutôt de Castiglione, Italien, archidiacre d'Evreux, évêque de Coutances en 1444, de Pavie en 1453, cardinal ensuite : suppôt de l'Université de Paris : *magistrum doctissimum et antiquum in theologia, in talibus singulariter expertum*. C'est lui qui décida le chapitre de Rouen à souscrire à une condamnation collective contre Jeanne d'Arc (l'archevêché de Rouen étant vacant) ;

Zanon de Castignione, évêque de Lisieux, Italien, d'une famille qui occupa plusieurs évêchés en Normandie ; habile homme qui sut se retourner à temps et devint un des premiers partisans de Charles VII en Normandie ; se prononça contre Jeanne, « attendu, dit-il, qu'il n'était pas à présumer qu'une personne de condition aussi vile eût des révélations et des visions venant de Dieu » ;

Philibert de Montjeu, évêque de Coutances, bourguignon déclaré (des autres évêques normands, deux, Bayeux et Evreux, étaient absents, mais, dévoués tous deux à la cause anglaise, eussent certainement voté contre Jeanne ; — un autre, l'évêque de Séez, Robert de Rouvres, avait assisté au sacre de Reims, et on se garda de prendre son avis ; — le dernier, Jean de Saint-Avit, évêque d'Avranches, répondit : « Es choses douteuses qui touchent la foi, l'on doit toujours recourir au Pape et au Concile général », mais ce noble avis ne fut pas inscrit au procès : lui-même fut jeté en prison l'année suivante, comme soupçonné de vouloir rendre Rouen aux Français) ;

Jean de Mailly, évêque de Noyon (nous l'avons déjà rencontré plus haut), plus tard aussi Français qu'il avait été Anglais quand ceux-ci étaient les plus forts ;

William Alnwich, évêque de Norwich ;

Gilles de Duremort, cistercien, évêque de Coutances en 1431 ;

Jean Lefèvre, des Ermites de Saint-Augustin, évêque de Démétriade en 1442 ;

Richard Prati, anglais, évêque de Chinchester en 1438 ;

Raoul Roussel, archevêque de Rouen en 1444 ;

Pasquier de Vaulx, évêque de Meaux en 1435, d'Evreux en 1439, de Lisieux enfin, après la mort de Cauchon ;

Robert Ghillebert, anglais, évêque de Londres

en 1436 : — au total, y compris Cauchon et les cardinaux, quatorze évêques ou futurs évêques, qui se sont prononcés pour la condamnation de la Pucelle.

Y joindre dix abbés mitrés des grandes abbayes normandes du Mont-St-Michel, de Fécamp, de Jumièges, de Préaux, de Mortemer dans le Vexin français, de St Georges de Boscherville, de la Trinité du Mont-Ste Catherine, de St-Ouen, du Bec, de Cormeilles (noter qu'ils avaient été, pour la plupart, nommés à leurs bénéfices par le pouvoir anglais et que, de plus, ils furent triés avec soin parmi les soixante chefs des abbayes normandes) : ils furent secondés par les trois prieurs de Sigy, de St-Lô de Rouen, de Longueville.

Parmi la soixantaine d'assesseurs, deux personnalités assez sympathiques, deux dominicains : Martin Ladvenu et Isambart de la Pierre. Le premier célèbre pour avoir confessé Jeanne et l'avoir soutenue jusqu'au bûcher : auquel office il fut assisté par Isambart de la Pierre. C'est Isambart qui conseilla à Jeanne le recours au Pape ; c'est Martin Ladvenu qui chargea le plus Cauchon et les Anglais dans sa double déposition de 1450-1452, au procès de réhabilitation : — mais l'un et l'autre, Ladvenu et Isambart, avaient adhéré à la double condamnation, 19 et 29 mai 1431¹.

La part du chapitre de Rouen, dans le procès, est celle-ci : c'est que 1^o représentant l'archevêque (*sede vacante*), il accorda la délégation de territoire à l'évêque de Beauvais, — 2^o saisi par Cauchon des douze articles qui résument si traitreusement les interrogatoires, le chapitre, après un instant d'hésitation, après avoir refusé de se prononcer jusqu'à avis de l'Université de Paris, le chapitre cède et formule, le premier, la sentence mortelle, la sentence d'hérésie, à la majorité de vingt et une voix contre une minorité de huit ou dix. Dans cette majorité figurait Nicolas Loyseleur, le plus infâme des séides de Cauchon : né à Chartres en 1390, chanoine de cette ville, venu à Rouen en 1421 pour y usurper un canonat vacant par l'absence de Martin Ravenot (resté fidèle à la France), dès lors engagé dans la cause anglaise, et enragé ; plus tard, délégué pour représenter le chapitre au Concile de Bâle avec Midy et Beaupère, deux compères dignes de lui et dignes de Cauchon leur commun intime, il s'y porte à des extrémités telles, qu'il est désavoué de Rouen, tandis qu'il continue à occuper une place considérable dans la confiance des Pères du Concile ; reste

¹ L'Ami du Clergé a la douleur de compter, parmi ces assesseurs, un de ses compatriotes, Erart, prêtre séculier du diocèse de Langres, maître ès arts de l'Université de Paris, chanoine de Laon et de Beauvais, ami intime de Cauchon, qui le désigna pour prononcer le sermon, le 24 mai, sur la place de Saint-Ouen, le jour de la comédie de l'abjuration. Erart prit pour texte le verset de saint Jean : *Palmas non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite* ; et sa harangue fut d'une violence insigne. Jeanne, du haut du bûcher, le rabroua vivement. Erart resta attaché à la fortune de Cauchon, assista avec lui aux négociations d'Arras, devint chantre de l'église de Rouen et vicaire de l'archevêque, mourut en Angleterre vers 1439.

à Bâle et y meurt, probablement après la réhabilitation de Jeanne d'Arc.

X. — Mais déjà, derrière Loyseleur, nous voyons apparaître un corps tout autrement illustre que le chapitre de Rouen, le corps qui fut, avec Cauchon, le vrai promoteur du procès et de la condamnation : l'Université de Paris. C'est cette intervention de l'Université de Paris qui donne au mystère de la condamnation de Jeanne d'Arc toute son ampleur :

Ceux ci (les Universitaires) sont à Paris, dit M. Hanotaux. Ils n'ont pour raison ou pour excuse à leur intervention, ni la timidité, ni l'ignorance : ils vantent, sans cesse, leur autorité et leur indépendance ; on ne les a jamais vus fléchir quand leurs opinions ou leurs privilèges sont en cause. Ils auraient pu s'abstenir, juger les coups de loin ; rien ne les forçait à descendre dans l'arène. Ils s'y sont jetés de plein gré : et leur intervention donne à la vie de Jeanne d'Arc tout son sens et toute sa portée : incomplète, si elle n'eût rencontré de tels adversaires. Victime des Anglais, de Cauchon, des Normands à la solde ou terrorisés, sa mort n'eût été qu'un événement local ou, tout au plus, un incident de la défense nationale. Mais elle devient un fait universel pour avoir mis en mouvement ces gens de science et de doctrine, à une époque où leur science et leur doctrine erraient et risquaient d'égarer le monde, à leur suite.

La mort de Jeanne d'Arc, couronnant sa mission, fut l'échec le plus grave que subit ce corps plein de superbe : qu'on scrute le sens profond de l'histoire, on verra qu'il ne s'en releva pas et de quelle importance fut cette chute. L'orgueil de la vieille Sorbonne périclita à cette date...

Il suffit de comparer les dispositions de l'esprit public, en France, de Charles VII à Charles VIII : voilà l'œuvre d'une génération. Jeanne en suivant son instinct sincère et droit, guérit la France du pédantisme scolastique. Le *baralpython*¹ périclita en la tuant.

L'attitude de l'Université de Paris vis à vis de Jeanne d'Arc, avant et pendant le procès, fut certainement pour quelque chose dans la déconsidération croissante du célèbre corps. Mais tout ramener à cette cause unique, c'est exagérer, c'est céder au malin plaisir d'établir un contraste aussi piquant que brillant entre la simplicité de l'humble Pucelle et les roueries de la scolastique décadente. Ce qui a pesé d'un poids tout autrement lourd que le crime de Rouen sur les destins futurs de l'Université, ce sont ses mésaventures doctrinales vis à vis du Pape et de la puissance pontificale. Les docteurs avaient beau faire retentir leur gallicanisme : le peuple est toujours resté, d'instinct, attaché au Pape ; et le divorce entre les docteurs et le Pape ne pouvait que tourner contre le prestige de ceux-là.

A peine Jeanne d'Arc prise, l'Université se met en avant : elle eût voulu voir juger la Pucelle près d'elle, sous son œil et sous sa main, à Paris. Au moindre retard, elle somme le roi d'Angleterre et l'évêque de Beauvais d'en finir. Elle bout d'impatience.

Dès que les interrogatoires sont commencés, l'Université se hâte d'envoyer à Rouen six de ses suppôts les plus qualifiés, pour y assister, y prendre part, y jouer un rôle non moins décisif et efficace que celui des juges.

¹ M. Hanotaux complique le *baralpython* d'un *y* qui montre qu'il n'est pas très familier lui-même avec la logique de l'Ecole.

Ce n'est pas tout : elle entend se prononcer elle-même. Elle réclame l'enquête et les interrogatoires, désireuse d'apporter sa voix et sa décision. C'est pour elle que sont rédigés les douze articles, résumé odieux des séances où les faits et les réponses de Jeanne se sont falsifiés, adultérés ; et c'est là-dessus que ce corps illustre, consciemment, va se prononcer.

Chacune des Facultés délibère à part ; puis, elles se réunissent en assemblée plénière. Par l'organe du seigneur recteur, on décide de livrer l'affaire à l'examen des deux Facultés de théologie et de décret. En quinze jours, celles-ci ont délibéré. Elles apportent leurs conclusions, dictées, disent-elles, « par un esprit de charité » : — « La Faculté déclare cette femme traîtresse, perfide, cruelle, altérée de sang humain », etc ; et l'autre Faculté ajoute que cette femme est « schismatique, apostate, menteuse, divinatrice, etc. » — Toutes deux concluent qu'en conséquence il y aura lieu de « l'abandonner au bras séculier pour en recevoir la peine proportionnée à l'étendue de son forfait. »

Sur ce double avis, le corps de l'Université, « toutes facultés et nations assemblées, » et par l'organe du recteur, « ratifie et fait siennes les décisions et qualifications des deux facultés de théologie et de décret. »

En hâte, cette délibération est retournée aux juges de Rouen, accompagnée d'une lettre interminable au « révérend père et seigneur » Cauchon, avec appel à « une réparation digne de l'offense, qui apaise la Majesté divine, maintienne sans souillure la vérité de la foi orthodoxe et fasse cesser cet inique et scandaleux spectacle, pour tous lesquels services le Prince des Pasteurs accordera, certainement, à votre révérence sollicitude pastorale, une couronne de gloire immarcescible. »

On n'attendait, à Rouen, que cette décision qui couvrirait tout le monde. Dès qu'elle fut rapportée par les trois maîtres (Thomas de Courcelles, Nicolas Midy, Jean Beaupère¹) retour de Paris, c'est-à-dire le 19 mai, la séance décisive est tenue dans la chapelle du palais archiépiscopal. La sentence

¹ Ce Thomas de Courcelles, comme tant d'autres juges du procès de Rouen, fut un des Pères considérables du Concile de Bâle et reçut le chapeau de cardinal de son antipape Félix V ; se réconcilia ensuite avec la Cour de France et fut chargé de l'oraison funèbre de Charles VII ; mourut « dégoûté des hommes et tout en Dieu », simple chanoine de la cathédrale de Paris, en 1469.

Nicolas Midy, grand cumulateur de bénéfices ; recteur de l'Université de Paris en 1418 ; est chargé de « prêcher Jeanne » le jour du supplice, et ne trouve devant cette femme qui va mourir que des paroles de violence et d'outrage ; recteur ensuite de l'Université de Louvain, par la grâce du duc de Bourgogne ; siège à Bâle ; frappé ensuite de la lèpre, traîne une vie misérable, perdue sans doute sous la cagoule de quelque léproserie.

Maurice Beaupère : est, à lui seul, tout un pouillé de bénéfices : chanoine de Rouen, Besançon, Sens, Paris, Beauvais, Laon, Autun, Lisieux, archidiacre de Salins, cellier de Sens, trésorier de Besançon, chapelain de Brie, curé de la paroisse de Grèze, etc. ; recteur de l'Université de Paris avant 1413. Il a toute la confiance de Cauchon, qui le juge digne de le remplacer dans l'interrogatoire de Jeanne d'Arc (journées des 22, 23, 27 février) : c'est à lui que Jeanne fit quelques-unes de ses réponses les plus piquantes ; — joue un rôle considérable à Bâle ; — meurt à Besançon, en 1462 ou 1463.

de condamnation est empruntée, mot pour mot, aux décisions des deux Facultés ; et la pauvre fille serait immédiatement exécutée si l'on n'avait besoin, avant qu'elle meure, du simulacre de l'abjuration.

QUESTIONS de science ecclésiastique CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je prie l'Ami, si savant et si prudent, de me donner la solution du cas de conscience suivant : *Un prêtre peut-il dire trois messes le dimanche ?*

1^o *Exposé du cas.* — a) Voici un curé d'une paroisse composée de hameaux ; à cause de ces écarts, ce curé dit chaque dimanche deux messes, qui sont toutes deux également nécessaires. Et cette nécessité du binage s'affirme encore et devient plus urgente aux jours de grandes fêtes, telles que Pâques, l'Ascension, Jeanne d'Arc ; car dans ces fêtes, il faut de toute nécessité une messe de communion précédée de confessions. De plus, les paroissiens s'imposent un sacrifice pécuniaire pour s'assurer les avantages de cette messe de binage.

b) A 7 kil. de cette paroisse, s'en trouve une autre dont le curé tombe malade et meurt. Dans cet intervalle, le curé de la première paroisse reçoit ordre d'assurer le service de la seconde, et aucun autre curé n'est à portée pour assurer ce double service.

2^o *Réflexions du curé.* — En recevant l'investiture de la deuxième paroisse, le curé cherche à sauvegarder la vie religieuse de la sienne et à satisfaire aux besoins spirituels de son troupeau en même temps qu'à exécuter les ordres de l'évêché. Alors :

a) Il consulte sa théologie, laquelle répond que pour un concours de peuple, il y a motif suffisant de biner. La raison d'une 3^e messe après une deuxième doit-elle être plus grave que la raison d'une 2^e messe après une 1^{re} ? La théologie n'en parle pas, mais le bien public n'est-il pas le but et la raison d'être des sacrements ? *Sacramenta propter homines.*

b) D'ailleurs, la chose est d'ordre purement disciplinaire et un auteur cite le fait que des prêtres du Mexique disent trois messes (avec autorisation pontificale, bien entendu).

c) Le curé interroge certains confrères plus larges qui répondent : « Si vous jugez à propos de dire trois messes, faites-le sans aviser l'évêché. »

d) Aviser l'évêché ? Si le curé le fait, il force l'autorité à engager une question de principes, et il convient que l'évêché ne voudra pas engager son autorité ; il préférera ignorer le fait, et s'il le connaît plus tard, n'avoir qu'à apprécier un fait accompli.

L'évêché consulté et refusant l'autorisation, le curé serait mis en demeure ou de supprimer sa 2^e messe dans sa paroisse au détriment de la moitié de ses paroissiens qui ne pourraient pas entendre la messe et ne communieraient pas, ou de refuser d'aller dans la paroisse voisine et alors l'évêché ne s'expliquera pas ce refus. En pratique, l'évêché n'entre pas dans ces détails et ne peut guère faire autrement : un prêtre meurt, on envoie l'ordre au plus voisin d'assurer le service, et on pense à choisir le successeur.

3^o *Solution du curé.* — Alors le curé tranche la question. Il se dit : « *Lex non obligat cum tanto incommodo... Sacramenta propter homines.*... Le bien public passe avant les lois humaines, fussent-elles des lois de l'Eglise... Le Sabbat est pour l'homme, et non pas l'homme pour le Sabbat, et Dieu ne peut pas être fâché que l'on cultive son jardin. »

Et il affermit ainsi sa conscience. N'ayant pas le

temps de consulter Rome, trouvant dangereux de consulter l'évêché, il dit carrément ses trois messes, prêche à toutes les trois, confesse et donne la communion aux deux premières, et quand midi arrive, juste il vient de terminer son travail.

Alors, il se met à table avec la satisfaction de prendre un réconfort bien mérité et qu'il juge avoir bien gagné. — Devant Dieu, c'est sûr !... Et devant les hommes ? c'est la réponse que je demande à l'Ami du Clergé.

R. — Dans la discipline présente de l'Eglise, aucun prêtre, pour les raisons, même urgentes, de ministère que vous invoquez, ne peut se permettre de « triner ». Cette prohibition doit être tenue pour être très gravement obligatoire, puisqu'ainsi l'entend l'enseignement commun des auteurs, auquel fait écho la pratique universellement passée à l'état d'interprétation coutumière stricte sur ce point-là.

Mais il y a, dites-vous, telle rencontre de circonstances où vraiment la célébration exceptionnelle d'une troisième messe paraît justifiée. — Paraît-elle ? A vous, peut-être, et voilà qui est bien subjectif et personnel, comme contre-poids à l'autorité du précepte. Pas un ne tiendrait devant le sans-gêne de l'interprétation privée.

Les confrères sont de votre avis. — Soit ! C'est mieux, mais c'est peu encore pour renverser la loi qu'ils ont comme vous le devoir de respecter.

Quoi alors ? Ne rien faire, ou parlementer avec l'évêché ? — Mais oui, c'est cela, tout à fait. Il faut parlementer avec l'évêché. *Patet.*

L'évêché ne vous approuvera pas, c'est certain. Alors, vous vous en tiendrez à l'autre branche de l'alternative : vous ne ferez rien de plus que ce que vous pouvez faire physiquement et moralement.

Ne trouvez-vous point sage ce parti, prudente et reposante cette solution ? Vous n'êtes ni Pape, ni évêque, mais curé ; rien de plus. Soyez donc curé et restez-en là ! Laissez aux supérieurs hiérarchiques leurs responsabilités, et ne commettez pas la faute d'engager la vôtre là où il vous est interdit de la risquer. A chacun son terrain et sa besogne, après tout.

Mais le troupeau souffrira... — Et après ? Où avez-vous appris qu'un curé doit, à lui seul, éviter au troupeau toutes les avanies éventuelles possibles ? La théologie morale, le droit, les statuts diocésains, etc., font le partage net de celles qui incombent à sa vigilance et des autres qui la dépassent. Qu'il se tienne donc sur son terrain : tel le parfait curé ! et se garde indiscrettement d'en sortir, quoi qu'il arrive, puisque ce qui arrivera alors, il n'a pas à l'empêcher, ni à s'en repentir, comme de faute personnelle.

Notez, pour mieux faire entendre la solide philosophie de la présente réponse, notez que l'autorité morale de la loi profite du sacrifice des intérêts particuliers et que le conflit, disons le parallèle des deux biens en présence — le bien particulier de quelques fidèles, et le bien social général de la loi respectée — oblige à conclure en faveur du plus grand, du plus digne, du plus fort, qui est le bien commun. Pas de loi, pas d'ordre social : anarchie !

Avec la suppression des règlements supérieurs par voie de décision privée, plus de loi !... Concluez !

Dites donc vos deux messes au mieux des intérêts en cause. Pour la troisième, gardez-vous-en bien avant d'avoir consulté l'évêché, auquel il appartient de demander à Rome un indult à cet effet, ... indult qu'il n'obtiendra pas !

Q. — Un jeune médecin, irréligieux, mais très courtois, intelligent, ancien interne des hôpitaux, a dit à son curé : « Un malade atteint de fièvre typhoïde ne doit absorber que des *liquides*, et des *liquides aseptisés*. C'est une théorie médicale devenue absolument sûre. La moindre infraction à cette règle est une sorte de suicide. Donc un malade atteint de fièvre typhoïde ne doit pas communier. C'est ce que j'ordonnerais le cas échéant, et si le malade allait contre, je l'abandonnerais. »

1^o Quelle est la valeur de cette théorie médicale ?

2^o Si cette théorie est vraie :

a) Le prêtre doit-il exhorter le malade à communier ?
b) Doit-il lui donner la communion, si le malade la demande spontanément ?

R. — Ad I. Nous avons demandé la réponse à un médecin non moins intelligent que celui dont vous parlez. La voici :

L'alimentation des typhiques par des liquides exclusivement a été admise pendant longtemps sans conteste. Cependant en 1900 M. Vaguez, professeur agrégé à la Faculté de médecine de Paris, dans une communication à la Société médicale des hôpitaux, montrait les inconvénients qui résultaient pour ces malades d'une alimentation insuffisante, et il préconisait un régime plus en rapport avec leurs besoins. Récemment, la question a été reprise par Morichau Beauchant, de Poitiers (*Archives médico-chirurgicales de province*, n° 12, 15 déc. 1909), qui montre les grands avantages d'une diète *plus libérale*, laquelle d'ailleurs est de plus en plus appliquée dans les pays étrangers.

Voici quelques passages de ce régime :

« Le lait, sauf le cas où il n'est pas digéré, doit entrer dans sa composition. Il est donné pur si les malades le préfèrent, ou additionné d'une petite quantité de café. On peut le couper avec de l'eau d'orge ou de riz, ou le mélanger avec une petite quantité de farine de céréales, orge, riz, etc., ou un peu de pâte, ce qui le rend plus facile à digérer.

« En dehors du lait, il y aura intérêt à donner une ou deux fois chaque jour du bouillon, fait avec des légumes ou avec du poulet ou même avec des pieds de veau. Le bouillon ne sera pas donné clair, mais on y ajoutera, en augmentant prudemment les doses, des pâtes ou des farines de céréales. Celles-ci pourront également être données sans lait ni bouillon, sous forme de soupes.

« On pourra également prescrire des œufs, trois ou quatre par jour. Ils seront pris crus ou battus dans un peu d'eau, au besoin avec du sucre et quelques gouttes de rhum ou de cognac. On peut aussi les mêler à du lait ou à du bouillon. Certains auteurs ne voient pas d'inconvénients à les donner à la coque. »

Les médecins qui ont ainsi nourri leurs malades avec une diète mixte appropriée à leurs besoins, sont unanimes à reconnaître les bons effets qu'ils ont obtenus.

Du côté du tube digestif, la langue se nettoie et reste humide. L'appétit, faible les premiers jours, devient plus satisfaisant par suite de l'alimentation plus abondante ; les nausées et les vomissements sont moins fréquents ; le ballonnement du ventre, si habituel chez les malades nourris exclusivement au lait, fait ordinairement défaut. Les complications intestinales les plus redoutées et les plus redoutables : hémorragies, perforations intestinales, péritonites, sont plutôt moins fréquentes, ainsi qu'en témoignent les statistiques. L'état général n'est pas moins heureusement modifié, et si la durée totale de la maladie ne paraît pas sensiblement abrégée, du moins le patient entre en convalescence sans cet amaigrissement, cet épuisement qui en font une proie toute désignée pour les infections ultérieures. La convalescence enfin est remarquablement rapide.

La diète libérale chez les typhiques doit donc être considérée comme un progrès sérieux dans le traitement de cette maladie, et les médecins qui ont fait l'essai de nourrir plus abondamment leurs malades ne retournent plus volontiers à l'ancienne méthode.

Ad II. Tirez vous-même la conclusion.

Q. — Abonné à l'*Amit*, je me permets de lui demander un peu de lumière au sujet de la réponse à fournir à cette question :

Nonne cum uxoribus virorum onanistarum severius agere conveniret ?

Veuillez me donner un petit schéma de réponse, ou m'indiquer une source où je pourrais puiser.

R. — Nous n'apercevons pas bien nettement la raison d'être d'une question ainsi posée. La difficulté de l'onanisme est traitée dans toutes les théologies morales, avec un luxe suffisant de détails pour que le confesseur n'ait plus grand'chose à apprendre, en dehors de là, sur les solutions pratiques du problème fameux. Quant à décider entre la *sévérité* et la *bénignité*, c'est encore une affaire très suffisamment élucidée dans les morales. Quiconque en a retenu les principes saura *data opportunitate* les appliquer comme il peut convenir. Et l'on sait que les principes de la théologie morale donnent eux-mêmes toute latitude utile pour être plus sévère ou plus large suivant les exigences des circonstances.

Le rédacteur de la question susdite a-t-il voulu viser une hypothèse « locale » qui commande plus de sévérité ? Alors c'est une casuistique particulière, à résoudre d'après les données du milieu.

A-t-il eu, peut-être, dans la pensée la vision des désordres croissants que l'immoralité de l'onanisme cause à la société ? Alors c'est la controverse générale et commune qui est en cause. Mais, quelque sévères qu'on les veuille en thèse spéculative, les solutions pratiques à adopter *quoad uxores* reste-

ront toujours subordonnées aux règles communes de saine prudence formulées de tout temps sur ce sujet-là, comme sur tous autres, par les « probati auctores ».

Nous voyons bien pourquoi, en effet, il y a lieu de conclure une étude sur l'onanisme par des règles pratiques plus strictes, plus efficaces aussi que dans le temps passé, mais cela tout aussi bien *quoad maritos* que *quoad uxores*. Aggraver spécialement le sort de celles-ci, ne nous paraît admissible que là, encore une fois, où des circonstances particulières, locales ou subjectives, l'exigeraient ainsi.

A propos de l'onanisme vous pouvez puiser des renseignements un peu partout chez les auteurs récents de théologie morale. Voyez, si vous le pouvez, pour vous introduire dans le problème, l'étude publiée par l'*Ami du Clergé* en 1898, p. 1073 et suiv. (complètement épuisée à nos bureaux).

Q. — Seriez-vous assez bon de me tirer d'embarras au sujet d'une publication des bans d'une jeune fille mineure (19 ans) ?

Cette jeune fille, élevée dès le bas âge par sa grand-mère dans la paroisse de S., est toujours restée dans cette même paroisse jusqu'à ce jour. Son père et sa mère ont divorcé, et depuis plus de quinze ans n'habitent plus la paroisse. Ils vivent chacun dans une autre paroisse du diocèse.

R. — Pratiquement, nous n'hésiterions pas : la publication est à faire dans la paroisse de S..., et nullement, en plus, à Y... ou à Z... Outre que le fait du divorce des père et mère laisse incertaine, dans l'énoncé, l'attribution du domicile civil légal entre les deux parents, la grand-mère peut être considérée comme la tutrice, et son domicile comme substitué à ceux des père et mère, disparus, fugitifs, restés sans relations avec leur enfant depuis quinze ans.

Un vicaire général consulté donnerait certainement cette réponse pratique *in casu*, laquelle du reste se trouve conforme à l'esprit du droit : car celui-ci réclame les publications de bans là où les futurs ont assez vécu pour y contracter quelque empêchement de mariage, et sont assez connus pour que lesdits empêchements soient, à l'occasion, découverts et signalés.

Q. — Permettez-moi de demander l'avis de l'*Ami du Clergé* sur une question qui a passionné notre dernière conférence : Y a-t-il faute spéciale à diffamer un prêtre ?

R. — Nous supposons, — notre laconique correspondant n'ayant pas jugé à propos de se montrer plus explicite, — que quelques membres de la conférence voyaient, dans la diffamation commise contre un prêtre, un sacrilège. Nous n'hésitons pas à leur donner tort. Lorsqu'une faute est commise *par* ou *contre* une personne sacrée, il faut bien se garder de crier tout de suite au sacrilège. Il n'y a sacrilège que si cette personne agit ou est lésée en tant que sacrée. Qu'un prêtre commette une faute contre la chasteté, c'est un sacrilège,

parce qu'il a été consacré pour vivre chastement. Qu'il blasphème, il ne commet pas de sacrilège, parce que cette faute n'est pas formellement opposée à la consécration de sa personne. Pour le même motif, les médisances, les calomnies, voire les injures dont il peut être l'objet, ne sont pas des sacrilèges, parce qu'elles n'atteignent pas la personne sacrée comme telle.

Il peut donc y avoir, il y a même certainement faute *plus grave* à diffamer un prêtre ; il n'y a pas faute *spéciale*.

Q. — Dans une confirmation la mère a servi de marraine à sa fille dans les conditions ci-après : une sœur de la confirmée devait servir de marraine ; un dérangement l'empêcha de se rendre, et la mère la remplace ; ce qui fait que la mère devient marraine de sa propre fille.

Cette mère oublie ou plutôt ignore la parenté spirituelle qu'elle va contracter ; elle ignore la peine qui s'ensuit (elle sait que dans le baptême on contracte une parenté).

1^o Peut-elle être considérée comme exerçant l'office de marraine par délégation ?

2^o Est-il absolument sûr qu'une marraine contracte dans la confirmation une parenté spirituelle avec les confirmés ?

3^o Si oui, l'oubli ou l'ignorance de cette loi, l'ignorance absolue de la peine l'empêchent-ils de contracter la parenté spirituelle ?

R. — D'un mot, nous répondons aux diverses questions qui nous sont posées : la mère de cette enfant n'a contracté aucune parenté spirituelle et n'a commis aucune faute.

Il est absolument sûr que, dans la confirmation, une marraine contracte, avec l'enfant confirmée et ses père et mère, une parenté spirituelle d'où résulte un empêchement prohibant au point de vue du mariage. (Conc. Trid., sess. xxiv, c. 2 *de Ref.*). Il est non moins sûr que l'ignorance n'empêche ni la parenté de s'établir, ni l'empêchement d'exister. Il est certain aussi que le droit ecclésiastique ne permet pas aux parents d'être, à la confirmation, parrain ou marraine de leur enfant. Mais il peut arriver qu'il n'y ait personne pour remplir ces fonctions : dans ce cas, le père et la mère ne commettent aucune faute et ne contractent aucune parenté spirituelle en acceptant d'être parrain ou marraine ; ainsi l'a décidé le Saint-Office, le 15 septembre 1865.

C'est, pensons-nous, ce qui s'est produit pour la mère dont on nous parle. Celle de ses filles qui devait être marraine ayant été empêchée de venir, il n'y avait personne pour la remplacer. La mère a donc pu, licitement, être marraine de la jeune confirmée, et n'a pas contracté de parenté spirituelle.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 28 septembris 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

. Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — X. a acheté un pré, propriété d'un couvent de religieuses, mis en vente par le fisc. Il raconte le fait à son curé. Celui-ci, peu renseigné sur les peines portées contre les acquéreurs des biens d'Eglise et sur les compositions pécuniaires, se contente de demander à X. 100 f. au hasard, va les porter à la supérieure de l'ancien couvent dispersé, puis donne à X. l'absolution des censures encourues.

Que faut-il penser de la conduite du curé ?

Sur quelles bases et dans quelles conditions doit se faire la composition relative aux immeubles ?

Par qui doit-elle être faite ?

Qui a autorité pour absoudre des censures ?

R. — La conduite du confesseur de X. n'a certainement rien de conforme aux prescriptions du droit canonique. Dire qu'il était « peu renseigné » à ce sujet, ce n'est pas précisément l'excuser, car, dans les circonstances actuelles, il n'est permis à aucun prêtre ayant charge d'âmes d'ignorer les obligations que l'Eglise impose aux acquéreurs de biens ecclésiastiques (ou religieux).

Ceux qui se sont rendus acquéreurs de biens ecclésiastiques et les ont affectés à leur usage personnel, sont atteints par l'excommunication simplement réservée portée par le Concile de Trente, (sess. XXII, c. xi). En principe, elle ne peut être levée tant que la restitution des biens injustement acquis n'est pas accomplie. En fait, l'Eglise désireuse, tout en sauvegardant son droit, de pourvoir à la tranquillité des consciences, facilite la régularisation des acquisitions illicites. A cette fin, elle a communiqué en 1907 aux Ordinaires d'amples pouvoirs relatifs à la restitution des biens et à l'absolution des censures.

I. — La restitution est remplacée par la *composition*. La composition est un accord entre l'acquéreur et le corps moral auquel appartient l'immeuble. Le premier fait une offre équitable au second qui l'accepte et, en échange, cède ses droits. La composition présente donc un double

avantage : elle adoucit les conditions préalablement requises pour l'absolution des censures, et, d'autre part, elle permet à l'Eglise de ressaisir une partie de ses biens spoliés et de faire reconnaître son droit de propriété : car, dès lors qu'on fait une offre et qu'on sollicite une cession, on reconnaît par là-même les droits de la partie avec laquelle on traite.

Mais sur quelles bases et par qui doit se faire la composition ?

1^o D'après l'indult du 21 septembre 1907 ¹, l'Ordinaire peut admettre à composition sans recours au Saint-Siège. Par Ordinaire, il faut entendre celui du domicile de la personne qui veut entrer en composition, et non celui du lieu où se trouvent les biens qui sont l'objet de la composition. Les vicaires généraux peuvent agir comme l'évêque, mais celui-ci ne peut déléguer à d'autres le pouvoir qui lui est accordé. A lui seul il appartient de ratifier et de rendre définitif l'accord intervenu.

2^o « L'Ordinaire doit procéder d'accord avec les autres Ordinaires que la chose pourrait intéresser, et du consentement de ceux qui représentent canoniquement les causes pies respectives. » Ces représentants sont ceux qui ont, de par la volonté de l'Eglise, l'administration de ces causes pies, les curés, les Chapitres, les Supérieurs majeurs des réguliers, etc... Leur consentement est absolument requis, et s'ils le refusaient, il faudrait recourir au Saint-Siège. (S. Pénit., 18 juin 1890, ad 9). De plus, quand il s'agit, comme dans le cas présent, d'une communauté religieuse, il doit être donné *capitulairement*, et non par chaque membre pris isolément. Enfin, bien qu'il ne soit pas nécessaire de l'exiger par écrit, cela est cependant plus prudent et plus sûr, en règle générale.

3^o L'Ordinaire doit apprécier l'offre faite à l'établissement spolié. L'indult ne formule pas de règle générale ; il se borne à indiquer les différents points dont les Ordinaires devront tenir compte pour déterminer l'équitable composition, savoir :

a) La valeur actuelle de l'immeuble, déduction

¹ Voir le texte officiel, *Ami* 1910, p. 809.

faite des dépenses d'amélioration payées par l'acquéreur ;

b) Le prix d'achat ;

c) La situation actuelle de l'acquéreur ;

d) Le profit réalisé par lui ;

e) Les charges d'œuvres pies qui grèvent l'immeuble.

En outre, quand le prix d'achat dépasse la valeur actuelle des biens, sans qu'il y ait faute de l'acquéreur, on peut accorder une composition plus miséricordieuse. Il en est de même lorsqu'on a affaire à des héritiers d'acquéreurs injustes, dont les auteurs ont fondé ou aidé d'autres œuvres pies.

Telles sont les bases sur lesquelles la composition peut être accordée par l'Ordinaire.

Dès qu'elle est acceptée par lui, — soit de vive voix, soit par écrit si l'acquéreur l'exige, — et aussitôt que celui-ci a versé l'offre, le bien cesse d'appartenir à l'Eglise, il passe dans le domaine privé, et le nouveau propriétaire en peut librement disposer. L'indult ne fait d'exception que pour les églises et les objets mobiliers du culte : les acquéreurs de ces biens sont obligés de les conserver, de ne pas les affecter à des usages profanes, et de notifier, en bonne forme, cette obligation à leurs ayants cause.

II. — Si les acquéreurs de biens d'Eglise avaient dû restituer intégralement, les évêques n'auraient peut-être pas eu besoin de pouvoirs spéciaux pour donner l'absolution des censures ; mais dès lors qu'ils sont admis à composition, et qu'une des conditions normalement requises pour l'absolution fait défaut, savoir, la restitution intégrale, un indult est nécessaire. De là les dispositions comprises aux §§ 9 à 12 de l'indult précité.

1^o L'Ordinaire a le pouvoir, valable aussi bien au for externe qu'au for interne, d'absoudre les acquéreurs de biens ecclésiastiques aux trois conditions suivantes : la composition accomplie, une pénitence salutaire, la réparation du scandale.

a) *Composition accomplie.* — Il ne suffit pas, en général, que la composition ait été offerte et acceptée par qui de droit ; il faut qu'elle soit réalisée. L'indult admet cependant trois exceptions. La première est en faveur des pauvres, qui pourront être absous moyennant l'obligation de satisfaire à l'Eglise, s'ils reviennent à une meilleure condition, et, en attendant, d'écarter le scandale. La deuxième est en faveur de ceux qui ne peuvent verser aussitôt la composition fixée : on peut les absoudre s'ils s'obligent à la verser en temps opportun, et, en attendant, à écarter le scandale. La troisième est en faveur des moribonds. Nous l'étudierons tout à l'heure. On remarquera que pour les deux premières exceptions, l'Eglise ne se contente pas d'une simple promesse, elle veut une obligation, c'est-à-dire un engagement dont l'accomplissement est exigible au for externe. De plus, pour les pauvres elle ne demande pas qu'on leur assigne un délai, tandis que pour les autres

elle entend qu'un délai déterminé leur soit imposé.

b) La *pénitence salutaire* n'est pas déterminée avec précision. Mais, que l'absolution soit donnée au confessionnal ou qu'elle soit donnée en dehors, la pénitence est obligatoire. L'Ordinaire, ou son délégué, tiendra compte, en l'enjoignant, de toutes les circonstances, et notamment de la gravité de la faute et des dispositions du pénitent.

c) La *réparation du scandale* s'imposerait alors même que l'indult n'en ferait pas mention. Ici encore les circonstances indiqueront ce qu'il convient de faire. Dans certains endroits, le pénitent pourra produire discrètement l'écrit que l'Ordinaire, sur sa demande, lui aura délivré ; ailleurs, il pourra se contenter de faire savoir à plusieurs personnes qu'il s'est soumis aux exigences de l'Eglise. Mais nous pensons avec le cardinal Gennari que, sauf quelques rares exceptions, le fait de s'approcher des sacrements serait d'une efficacité contestable ; il augmenterait même le scandale plutôt qu'il ne le diminuerait.

2^o L'évêque peut déléguer le pouvoir d'absoudre, tandis qu'il ne peut déléguer le droit d'admettre à composition. Cette délégation peut être faite de deux manières.

a) La première est employée dans les cas particuliers. Quand la composition a été sanctionnée par lui et accomplie par le pénitent, l'évêque délègue l'ecclésiastique qu'il juge convenable pour absoudre de la censure. Il renouvelle cette délégation pour chaque cas particulier, mais sa validité n'est pas limitée au for interne.

b) La seconde est employée dans les temps de missions, en Carême, au temps pascal. « L'Ordinaire, dit l'indult, pourra accorder à des confesseurs de son choix, pendant le temps du Carême ou des missions, ou pour l'accomplissement du devoir pascal, le pouvoir d'absoudre ceux qui ne peuvent entrer tout de suite en composition, pourvu que ces personnes promettent sérieusement de recourir à l'Ordinaire, en vue de la composition, dans les deux mois à compter de l'absolution reçue, et en écartant dès lors le scandale. »

Les termes de cette concession provoquent plusieurs remarques. D'abord le pouvoir accordé n'est valable que pour le for interne. Puis la délégation n'autorise pas à absoudre indistinctement tous les fidèles détenteurs de biens ecclésiastiques, mais seulement ceux qui se trouvent empêchés, par la brièveté du délai, de solliciter la composition.

Enfin certaines conditions sont exigées : la promesse sincère de recourir à l'Ordinaire dans les deux mois, à dater de l'absolution reçue, et les précautions utiles pour écarter le scandale. Ce dernier résultat pourra être atteint soit par la notoriété que le pénitent donnera à sa réconciliation, soit, ce qui sera mieux, par la publication préalable faite des pouvoirs spéciaux accordés par l'évêque aux confesseurs ou aux missionnaires. Quant à la promesse, il est facile de la tenir dans le délai imparti. Que si au bout des deux mois le

pénitent avait omis, par sa faute, de recourir à l'Ordinaire, nous croyons avec M. Boudinhon qu'il y aurait réincidence. La précision avec laquelle ce délai est fixé justifie cette interprétation.

3^o L'article 11 de l'indult envisage le cas particulier des moribonds, et adoucit encore à leur égard les exigences de l'Eglise : « Que l'Ordinaire avertisse les confesseurs appelés auprès de pénitents en danger de mort et coupables des délits en question, qu'ils doivent insister prudemment pour obtenir la composition. Que s'ils ne peuvent y arriver soit à cause du défaut de temps, soit pour d'autres motifs raisonnables, il suffira que le malade en impose l'obligation à ses héritiers, ou promette sérieusement de l'accomplir lui-même s'il revient à la santé. En tout cas, le scandale devra être écarté. »

L'indult, on le voit, ne donne pas le pouvoir d'absoudre : à l'article de la mort tout confesseur peut absoudre des censures. Mais il indique les conditions auxquelles le confesseur usera de ses pouvoirs.

La première est que le pénitent satisfasse aux exigences de l'Eglise. Or l'Eglise lui demande, comme à tous les autres, de faire une offre en vue de la composition. C'est en ce sens que le confesseur doit insister. Il se gardera bien de rien accepter ni ratifier : il n'a nullement qualité pour cela, mais il pourra servir d'intermédiaire entre le malade et l'Ordinaire. Si le temps ne permet pas au malade de suivre ce parti, ou si des motifs raisonnables dont le confesseur sera juge, rendent actuellement la composition impossible, l'indult offre au malade deux solutions : ou bien il imposera à ses héritiers l'obligation d'entrer en composition, ou bien il promettra de le faire lui-même, s'il guérit. S'il adopte la première, ses héritiers seront doublement obligés d'entrer en composition, à titre réel comme détenteurs d'un bien d'Eglise, à titre personnel à cause de l'obligation qui leur a été imposée par leur auteur. Mais rien ne force le moribond à choisir cette solution plutôt que l'autre, et, s'il préfère la dernière, le confesseur peut s'en contenter.

La seconde condition est que le scandale soit écarté. Il le sera si le confesseur fait prudemment savoir que le moribond oblige ses héritiers à entrer en composition, ou qu'il s'est engagé à le faire soit par lui-même, soit par intermédiaire.

Si le confesseur juge que son pénitent est bien disposé, il l'absoudra de la censure, et cette absolution sera définitive, en ce sens que si le malade revient à la santé, il ne sera point obligé de se présenter à l'Ordinaire. Mais il est possible qu'il retombe sous le coup de la censure. Le cardinal Gennari pense en effet qu'il y aurait réincidence si le malade, une fois guéri, négligeait volontairement de tenir sa promesse. La raison fondamentale qu'il donne de cette opinion, c'est que « la censure ne concerne pas uniquement les personnes, elle suit les biens eux-mêmes. Et tant que la chose

demeure viciée par l'usurpation, elle porte toujours avec elle la censure pour atteindre toute personne qui la détient... de n'importe quelle manière... Il ne sert à rien de dire que le moribond a été absous avec l'obligation de s'arranger avec l'Eglise le plus tôt possible. S'il tarde trop, ou s'il change d'avis, il devient de nouveau comme celui à qui est parvenu un bien d'Eglise : *Ad eum quomodocumque* (res Ecclesiæ usurpata) *pervenit*, dit le Concile de Trente ; le bien lui-même, qui n'a pas cessé d'être usurpé et qu'il possède, est le véhicule de la censure. »

A cette raison décisive, le savant cardinal en ajoute une autre tirée des conséquences absurdes de la doctrine opposée. « Le moribond revenu à la santé, qui ne veut plus s'arranger avec l'Eglise, peut léguer le bien à ses héritiers, le donner, le vendre, etc... Il suffirait donc d'une promesse qu'on ne tient pas, pour pouvoir regarder ce bien comme libre de toute censure et le transmettre indéfiniment à n'importe qui. Qui pourrait jamais admettre ce paradoxe ? »

Il semble donc établi que « le moribond, absous moyennant la promesse d'entrer en composition quand il sera guéri, retombe dans les mêmes censures, si, une fois guéri, il laisse passer un temps considérable sans accomplir sa promesse, ou s'il refuse de la tenir. »

Dans tout ce qui précède, nous n'avons eu en vue que les détenteurs de *biens immeubles*, puisque c'est d'un immeuble qu'il s'agit dans le cas au sujet duquel on nous interroge. Il ne faudrait donc pas appliquer aux détenteurs d'*objets mobiliers* la doctrine qui vient d'être exposée ¹.

Q. — J'ai une nièce mariée dans la banlieue de Paris et mère de deux jeunes filles élevées bien chrétiennement. Déjà depuis plusieurs mois, elle les envoie suivre les cours de dessin et de peinture donnés par une maîtresse que je connaissais, et que je savais d'une piété bien entendue.

Dernièrement ma nièce m'écrivit que cette maîtresse, sur la demande d'un certain nombre de parents, fait des cours d'académie, pendant lesquels, sous prétexte d'apprendre l'art d'après nature, un modèle féminin pose complètement nu devant les élèves.

Ma parente me pose plusieurs questions sur la licéité de ce genre de leçons. D'un autre côté, la maîtresse, un peu troublée des observations de quelques mères, me demande ce que je pense des cours que suivent ses élèves sur la demande des parents. Embarrassé, j'ai consulté autour de moi ; j'ai eu des réponses tout à fait différentes les unes des autres. Veuillez donc avoir l'obligeance de m'éclairer sur les questions suivantes :

1^o Une mère peut-elle autoriser ses jeunes filles, qu'elle ne destine pas à la profession d'artiste, à fréquenter ces cours de peinture, où le nu vivant est placé en face d'elles ?

2^o La raison d'art peut-elle légitimer la fréquentation de ces cours ?

3^o La maîtresse qui paie le modèle ne coopère-t-elle

¹ Voir, chez Lethiellieux : GENNARI, *Consultations de Morale, de Droit Canonique et de Liturgie*, 1^{re} partie, tome I ; — BOUDINHON, *Biens d'Eglise et peines canoniques*.

pas directement à l'action mauvaise de celle qui pose dans un état complet de nudité, et indirectement aux péchés que certaines de ses élèves pourraient commettre à la suite de ces séances dites d'académie ?

La maîtresse est-elle excusable parce qu'elle ne donne ces cours que sur la demande des parents ?

R. — Quelques principes d'abord.

a) L'occasion *proxima* de péché grave doit être évitée; l'occasion *remota*, non, ou beaucoup moins, pas *cum gravi incommodo*.

b) Une occasion de péché peut être *proxima* pour l'un et *remota* pour l'autre; affaire subjective de tempérament ou d'éducation personnelle et de circonstances.

c) Il est, toutefois, des genres d'occasions qui sont dites *proximæ absolute*, c'est-à-dire, sinon pour tout le monde et tous les cas possibles, au moins en règle générale très commune.

d) Il y a devoir grave de conscience d'éviter pour soi, et pour les autres dans la mesure où l'on peut le faire, la fréquentation des occasions prochaines de fautes graves.

e) Si la fréquentation publique de l'occasion prochaine cause du scandale, cela fait une seconde faute qui s'ajoute au désordre propre intérieurement provoqué par l'occasion dans celui qui la rencontre et coupablement y souille sa volonté.

f) Quand une personne se trouve, par sa situation, amenée à coopérer au mal moral de l'occasion *proxima*, sa conduite est tantôt à excuser, et tantôt à condamner, suivant que (toute coopération formelle mise de côté) la coopération purement *matérielle* à l'œuvre mauvaise pour autrui peut ou ne peut pas bénéficier de raisons suffisamment excusantes.

Le problème des « fréquentations artistiques », comme tous autres analogues, met en cause les principes de morale générale que nous venons de rappeler. Variées peuvent donc être les solutions qu'il appelle, suivant que ces principes trouvent plus ou moins strictement leur adaptation aux cas proposés.

Or, ces cas sont pratiquement très différents. Écartons tout d'abord l'hypothèse du « nu obscène », présenté en telles circonstances de milieu ou de décor que l'exhibition est en elle-même foncièrement malsaine, à but de tentation corruptrice. C'est là une occasion prochaine que l'on peut regarder comme *absoluta*, et donc, en tout état de cause, condamnable. Cette hypothèse n'est pas en jeu ici. Laissons-la. Du reste, elle est claire. Pas besoin d'en dire davantage.

L'exhibition du nu peut aussi n'être pas obscène, nullement, comme il arrive dans le « nu médical » par exemple (anatomie, chirurgie, médecine, consultations, etc.).

Entre ces deux extrêmes nettement caractérisés, il y a un large espace où viennent se classer les nuances mixtes du nu plus ou moins artistique, depuis les exhibitions, correctes et emmaillottées, du nu chorégraphique décent, jusqu'au nu des poses dites « plastiques... » dans les ateliers de

peintres ou de sculpteurs, sur les scènes théâtrales de second ordre et au-dessous, dans les albums de photographies « académiques », etc.

Cela fait trois catégories : *nu obscène*, *nu décent*, *nu mixte*.

Ne pas oublier qu'il s'agit du nu, et donc que, là même où il se présente dans des conditions objectivement honnêtes, il y a lieu de laisser une parenthèse ouverte aux inconvénients *subjectifs*, toujours possibles, de son exhibition. Ce qui revient à dire que la décision favorable dont bénéficie, en morale, le nu honnête reste toujours susceptible d'appel, et de correction en sens contraire, pour un cas donné où le spectateur s'en trouverait personnellement, en raison de son éducation ou de son tempérament, mal impressionné.

Et cette observation trouve, dans une bien plus large mesure, son application pratique en ce qui concerne le nu mixte.

Dans le « nu honnête », le cadre, la coutume, l'appréciation et l'attitude des gens sérieux à droite et timorée conscience, le but innocent de l'exhibition, les conventions sociales et la tournure des mœurs, sont autant d'éléments qui concourent à fixer par avance la moralité du spectacle, à le purifier pour ainsi dire, à le rendre inoffensif, en réduisant au minimum, à zéro même, les risques objectifs de tentation ou de suggestion mauvaise.

Ces précautions ne sont pas partout prises de la même manière; ces « antidotes » n'existent pas toujours au même degré dans le nu mixte, ou plutôt, pour rester dans les termes de la définition assez vague que nous en avons donnée, ces précautions ne sont ni certaines à l'avance, ni à coup sûr à priori suffisantes. Tantôt l'auteur de l'exhibition paraît avoir souci de les prendre avec quelque scrupule, et tantôt il s'y montre indifférent, quand il ne lui arrive pas de les supprimer à dessein, dans les cas par exemple où le nu mixte confine au nu obscène *ex professo*, dont il ne se distingue à peu près plus du tout.

Le nu, dès lors, ainsi mis au grand jour, peut présenter des caractéristiques morales infiniment variées, de telle sorte qu'on ne saurait l'englober tout entier, d'un extrême à l'autre, depuis l'honnête jusqu'à l'obscène, dans une conclusion globale de tolérance ou de prohibition. C'est surtout sur ce terrain, *objectivement mixte*, que la considération des dispositions personnelles *subjectives* du spectateur joue un grand rôle.

Mixte est le nu d'une Madeleine pénitente dans un tableau de musée, et aussi le nu d'une photographie ou d'un dessin vraiment artistique représentant une femme quelconque dans la même attitude physique. Ni l'un ni l'autre de ces deux spectacles n'est en soi, supposons le, indécent : œuvre d'art probe des deux côtés; pas d'obscénité, donc, d'obscénité expresse au moins, en aucun cas. Et pourtant, qui dira que la con-

templation de la seconde de ces nudités est à priori aussi sûrement innocente, aussi bien garantie des périls de l'impression mauvaise, que la première ?

Et de plus, ne sait-on pas que la Madeleine du musée, chef-d'œuvre peut-être d'un artiste très chrétien, très chaste, n'est pas, malgré tout, objectivement même, chose aussi indifférente à voir, moralement parlant, qu'une pièce anatomique d'amphithéâtre par exemple, ou le corps malade que palpe le médecin à sa consultation ?

Voilà qui est pour commander la prudence dans les résolutions morales à forme absolue et universelle en pareille matière, et aussi pour ouvrir la voie à des décisions très différentes suivant la variété des sujets qui sont en cause, sans parler des conclusions morales de for interne qu'un confesseur peut être obligé d'imposer à la conscience qui le consulte, contrairement à ce que pense le milieu ambiant où elle vit.

Arrivons maintenant aux questions proposées.

Ad I. — En principe, il faut répondre résolument : *negative*. L'exhibition ici est scabreuse pour qui ne l'aborde pas dans les conditions qui garantissent par grâce d'état les « professionnels » de la peinture.

Une jeune fille peut apprendre dans ce genre-là tout ce qui lui sera nécessaire et utile pour la future distraction de sa vie, sans pousser ses études jusqu'à la fréquentation de l'atelier proprement dit, avec tout le négligé de ses modèles et la licence, non pas nue mais déshabillée, de sa technique.

C'est pour une mère jouer gros jeu, sans compensation d'excuses suffisantes, que d'envoyer sa fille respirer l'atmosphère de pareils milieux.

Toutefois, ainsi que nous l'avons fait remarquer plus haut, c'est là une solution de principe, à laquelle il convient de se tenir à priori, et fermement, jusqu'à urgence de bonnes raisons en sens favorable à la tolérance. Ces raisons accidentellement peuvent exister, nous ne le nions pas. Nous les disons exceptionnelles et par là-même subordonnées à une sérieuse et sévère critique préalable. S'il n'y a, vu l'éducation du sujet et le milieu où il vit, ni aucun danger pour lui, ni motif à scandale par le fait de ses allures très libres en matière d'études artistiques ; si, d'autre part, ce perfectionnement (?) présente une vraie utilité, étant donné par exemple que la personne en question a une vraie vocation et, quoique dispensée d'y gagner sa vie, emploiera avantageusement ses loisirs futurs de son bon temps à broser des toiles de valeur, des chefs-d'œuvre, etc., la mère, alors, peut s'appuyer sur ces considérations graves pour se montrer large dans l'autorisation à accorder, sous réserve de surveillance à exercer quand même, bien entendu.

Mais, à part cette hypothèse, étrangère au libellé de la question à résoudre présentement, il faut s'en tenir à la règle générale de prudence que nous venons de formuler et ne point admettre du tout

que l'éducation artistique libre d'une jeune fille comporte de pareils spectacles et de pareils contacts, comme moyens d'arriver à une fin qui ne les réclame pas du tout.

Ad II. — Non, la raison d'art, à titre facultatif de luxe, d'art pur, ne légitime pas, en règle générale, la fréquentation de ces cours, *in casu*.

On nous dira qu'il y a sévérité exagérée dans cette conclusion, que les idées et les mœurs ont évolué, que nos jeunes filles d'aujourd'hui doivent recevoir une formation intellectuelle autre que celle qui pouvait suffire jadis, une éducation, donc, largement ouverte sur l'art et l'esthétique, qui sont devenus des facteurs importants dans les relations sociales actuelles, des éléments de vie heureuse dans le courant d'idées et d'actions que nous impose la civilisation moderne.

A cette objection, et à d'autres, nous répondons que si les mœurs ont évolué dans le sens *mauvais* d'une plus grande liberté laissée aux impressions passionnelles et aux désordres moraux de la conscience, le fait de cette évolution ne constitue pas une loi qu'on ait le devoir de subir, mais bien plutôt une déplorable tendance à laquelle l'honnêteté nous oblige de résister.

Nous répondons qu'au-dessus de la mode et des engouements plus ou moins consacrés par le suffrage du nombre, il y a l'éternelle morale qui s'impose absolument à notre respect, et qu'il faut en définitive consulter pour fixer la caractéristique humaine consciencieuse de ces changements de mœurs, de ces enthousiasmes passionnels et artistiques, qui peuvent également bien se trouver, suivant les cas, honnêtes, immoraux, ou indifférents.

Nous répondons que le mariage futur d'une jeune fille et le bonheur futur de sa vie n'ont rien à voir avec la fréquentation du nu dans un cours de peinture académique.

Nous répondons enfin, que si cette fréquentation présente, au point de vue de l'art pur, des avantages, ils sont loin de compenser les très graves inconvénients du péril de corruption précoce qui s'y trouve toujours plus ou moins renfermé.

Ce n'est pas le moment d'entreprendre une dissertation en règle sur les relations de l'art avec la morale, sur la valeur de la formule fameuse *l'art pour l'art*, sur les règles qui régissent les rapports du beau avec le vrai et le bien. Nous laissons le soin de résoudre ce problème à notre Vieux Moraliste, qui voudra sans doute quelque jour nous en offrir l'analyse raisonnée et complète.

Mais, en attendant, nous nous permettons d'affirmer que l'intérêt de l'émotion esthétique n'excuse pas plus le spectacle du nu pour raison d'art pur, quand il est périlleux, que le fin bouquet d'un vin rare et délicieux n'excuse son absorption, quand elle se trouve par ailleurs dangereuse pour le bon équilibre de santé de la personne tout entière dans son ensemble.

Donnons à nos jeunes filles la dose d'éducation artistique qui peut convenir au bon équilibre mo-

ral de leur intégrale personnalité, c'est bien ! Mais c'est tout ! Aller plus loin, c'est les gâter à plaisir, sans plus de raison ni d'excuse que si on les gavait de bourgogne ou de champagne de haute marque, au risque d'en faire des arthritiques incurables à vingt ans.

Pendant que les mœurs évoluent, comme on dit, vers une licence d'impressionisme illimitée, il y a au fond de tout homme quelque chose qui n'évolue pas : la tare héréditaire de la corruption de concupiscence originelle. Il y a aussi, plus haut, dans la conscience humaine éclairée et libre, quelque chose qui n'évolue pas : la loi de Dieu qui lui impose *a priori* une fin dernière à atteindre par l'honnête moralité de ses actes, et non pas par le *vrai tout seul*, ou le *beau tout seul*, mais par le vrai et subsidiairement par le beau en tant qu'ils apportent leur contribution au *bien moral de la vie*, pas autrement.

Arrière donc d'abord le vrai qui est l'ennemi du bien. Tout vrai qu'il est, et *en soi* respectable, il cesse d'être l'aliment humain normal de la vie s'il a le tort de n'arriver pas à son heure, s'il la gâte, bien loin de lui profiter, comme le rayon trop éclatant du soleil qui blesse l'œil faible au lieu d'utiliser l'éclairer.

Arrière donc aussi, *a fortiori*, le beau qui est l'ennemi du bien, le beau qui en fait blesse la morale au lieu de la favoriser, le beau qui n'entre d'ailleurs dans la vie — et encore seulement dans la vie des raffinés sociaux intellectuels — qu'à titre de condiment subsidiaire, pour son charme éventuel, non point pour la nécessité essentielle de sa subsistance, même pas de sa courante perfection ou de sa félicité.

Ad III. — On demande ici de préciser, au point de vue de la moralité, le cas de la maîtresse qui fait poser le modèle, et aussi, pendant que nous y sommes, le cas du modèle qui pose.

L'une et l'autre à ce « métier » gagnent leur vie. C'est une excuse qui peut être acceptable pour la coopération matérielle, toute coopération formelle mise de côté, c'est entendu ; et encore, une excuse qui demande à être appréciée, comme disent les mathématiciens, en fonction de l'urgence de ces *cours* et du *scandale* qui s'y peut rencontrer.

Pour l'urgence, il est à penser que, si elle peut la subir quand vraiment les parents la lui imposent, la maîtresse serait répréhensible de la créer pour sa part, en provoquant la première la convoitise des familles par l'appât de prospectus et programmes où elle proposerait des cours d'académies nues qui ne lui sont pas demandés.

De même pour le scandale. Sa responsabilité peut, il est vrai, se trouver dégagée dans la mesure où elle est appelée à le subir, à le tolérer, à le « laisser faire », pour des raisons majeures suffisamment excusantes ; mais il lui reste comme devoir : 1^o à le réduire au minimum, 2^o à ne pas le provoquer ni l'accentuer par son propre fait spontané, 3^o enfin à y refuser sa coopération s'il prend des proportions telles que les raisons en

cause ne sauraient plus suffire à excuser cette coopération matérielle. Même solution et mêmes réflexions critiques en ce qui concerne le modèle.

En résumé, à part le cas tout exceptionnel d'une éducation artistique, technique, intégrale, destinée à devenir le gagne-pain ou l'occupation professionnelle normale de la vie future, nous ne voyons pas comment, en règle générale de conduite, une mère de famille pourrait, *tuta conscientia*, procurer à sa fille ces sortes de fréquentations du nu académique, dont elle est toute la première à apercevoir les dangers et, en fin de compte, pratiquement parlant, la très mince utilité, pour ne pas dire, dans la majorité des cas, la parfaite inutilité. Dans ces conditions, la décision négative s'impose.

Que si certaines mères de famille sont disposées à la trouver quelque peu sévère et puritaine, nous sommes bien assurés que ces mères mondaines et « larges » ne sont pas chrétiennes ou ne le sont guère que d'une religiosité seulement superficielle, comme on en rencontre tant d'échantillons dans les milieux bourgeois, riches, aristocratiques même, où la tyrannie des usages et préjugés sociaux gêne jusqu'à les étouffer les délicatesses de la sérieuse et profonde morale de la vie sincèrement chrétienne.

Cette servitude à l'égard des exigences conventionnelles du « siècle » peut parfois commander des sacrifices de tolérance occasionnelle, accidentelle, *ad majora mala vitanda*. C'est vrai, et nous avons eu soin de le dire. Encore, pourtant, faut-il bien se souvenir que ce sont là de pures *tolérances*, à juger sévèrement en principe, à restreindre le plus possible, et auxquelles, par naturel bon sens de pudeur normale autant que par inspiration de sérieuse vertu chrétienne, il convient de se soustraire, plutôt que de céder complaisamment à un entraînement d'idées et de milieu qui est loin d'offrir des garanties suffisantes à la bonne éducation de la pureté, à la formation intelligente de la tant merveilleuse et délicate vertu féminine.

Q. — Le 4 février 1909, l'Ami revendiquait pour le curé plein droit sur les communautés religieuses (non régulières) situées sur le territoire de sa paroisse, pour les funérailles des religieuses et des personnes laïques résidant dans ces communautés.

1^o *Quid* si ces religieuses sont cloîtrées ? *Quid* si elles ont un cimetière à elles, soit dans la clôture, soit en dehors de la clôture ?

2^o Le droit du curé consiste-t-il simplement dans une *quarta pars*, redevance à fixer à l'amiable entre la communauté et lui, sans qu'il paraisse à la cérémonie des funérailles ; ou bien a-t-il le droit de faire les funérailles par lui-même ou son représentant (son vicaire) : levée de corps, messe, absoute, conduite au cimetière, registre d'inhumation, etc., sans l'intervention de l'aumônier de la communauté ?

3^o L'aumônier peut-il, en dehors d'une décision du Souverain Pontife ou d'une prescription de 40 ans, invoquer quelque autre motif canonique pour se soustraire *in casu* en tout ou en partie à la juridiction du curé ?

Quelques auteurs semblent dire que l'évêque peut intervenir et, *jure proprio*, fixer les droits du curé et de l'aumônier. Qu'en est-il ?

4° En France plusieurs communautés jouissent de fait du privilège d'une certaine exemption pour les funérailles, sans qu'elles puissent s'appuyer sur une décision du Souverain Pontife ou sur une prescription légitime.

Les réclamations des curés (s'ils les croient conformes aux règles du droit canonique) ont-elles chance de succès soit auprès de l'Ordinaire, soit en Cour de Rome ?

R. — Ad I. D'après les *Normæ*, les congrégations à vœux simples n'ont qu'une clôture *partielle*, *non stricte*, *soumise à l'évêque*. Par conséquent cette clôture ne peut s'opposer à l'exercice du pouvoir des curés ¹.

D'ailleurs, on peut agir comme dans les monastères à vœux *solennels* où la sépulture se fait par le confesseur sans pénétrer dans le cloître ni pour l'office funèbre, ni pour l'inhumation dans le cimetière ².

Ad II. Dans les communautés qui ne peuvent alléguer un privilège apostolique ou une coutume de quarante ans au moins, les religieuses à vœux simples sont comme les autres fidèles pour la sépulture : elles peuvent revendiquer un sépulcre de famille, si elles en ont un, ou choisir elles-mêmes le lieu de leur sépulture, comme tous les chrétiens ; sinon elles doivent être inhumées dans l'église paroissiale.

1° LE PRIVILÈGE APOSTOLIQUE. — C'est au Saint-Siège que s'adressent les religieuses à vœux simples pour obtenir l'exemption de la juridiction paroissiale. On donne plusieurs exemples de ces demandes, qui confirment parfaitement notre doctrine.

a) *Les Salésiennes du Tiers Ordre à Forlì, Italie*. — Ces religieuses à vœux simples présentèrent au Saint-Siège, par l'intermédiaire de la S. C. des Evêques et Réguliers, une requête pour obtenir l'exemption de leur maison de la juridiction du curé et son admission sous la juridiction immédiate et absolue de l'Ordinaire : « Ut earum pia domus a jurisdictione parochi eximatur et Episcopi jurisdictioni absolute et immediate subji-ciatur. »

L'évêque donnait un avis d'autant plus favorable que les statuts synodaux, en parlant de cette maison où l'on élevait des jeunes filles et d'une autre du même genre, disaient : « Iis autem jurisdictioni nostræ omnimodam subjectionem indicimus. »

Malgré cela, la demande fut repoussée d'une manière absolue : *Non expedire* ³.

Cette décision prouve que les concessions d'exemption de la juridiction paroissiale faites par un évêque, même dans les statuts synodaux, à des religieuses à vœux simples sont nulles si elles ne sont pas ratifiées par le Saint-Siège.

b) *Les Ursulines de Rimini*. — Ces religieuses à vœux simples demandaient à être exemptées de

la juridiction de leur curé qui est celui de la cathédrale, et à avoir comme curé leurs chapelains successifs, comme les autres monastères de la ville.

L'évêque s'opposa à une exemption totale, mais il n'était pas ennemi d'un arrangement au sujet des sépultures des religieuses. Il verrait avec plaisir le Saint-Siège autoriser les funérailles des religieuses dans leur propre église, moyennant le paiement de la quarte funéraire au curé. Les motifs qu'il invoquait, c'étaient la convenance qu'il y avait à inhumer les religieuses dans l'église où elles avaient reçu les sacrements et célébré l'office divin, et l'inconvenance à porter les cadavres des religieuses dans une autre église.

Elles demandaient, en outre, à inhumer dans leur église non seulement les religieuses dites *Oblates*, mais encore leurs élèves et les femmes qui vivaient avec elles, en payant la quarte funéraire au curé.

Enfin, tout en restant soumises au curé pour les sacrements, elles sollicitaient une exemption pour les fonctions sacrées et les offices à célébrer dans leur église.

Le rapporteur fait remarquer que l'évêque peut accorder aux congrégations à vœux simples le droit d'avoir un *cimetière spécial*, ce qui est tout différent de celui d'y faire les funérailles : « *Quamvis humandi jus ecclesiis parochialibus de jure competat* (Fagnan. in l. *Fraternitatem* n. 4, et seq. de sept.), *potest tamen competere ex privilegio etiam ecclesiis non parochialibus*. Hujusmodi autem privilegium non modo conceditur ab apostolica Sede : card. Petra in const. 3 Celestini III, sec. 1, n. 19, sed etiam ab *episcopis* quando aliqua justa pietatis et congruentiæ causa concurrit : S. C. Conc. in causa *Senogallien. Juris sepeliendi*, 24 januarii 1739 ; Monacelli, *Form. leg.* t. 6, form. 2, n. 25. »

La S. C. refusa l'exemption totale des droits du curé en faveur du chapelain et permit uniquement de faire les funérailles des religieuses dans leur église, en accordant au curé la quarte funéraire ¹.

c) *Les Tertiaires franciscaines de X...* — « ... Relativement à la faculté de conserver le Saint-Sacrement dans cette église, d'y administrer les sacrements aux sœurs, de les y ensevelir, et d'assujettir entièrement l'église aux Pères de l'Observance, tout cela à l'exclusion des droits paroissiaux, ainsi que les recourantes le demandent, Sa Sainteté a rejeté l'instance. Elle veut, au contraire, que l'érection de l'église ne porte aucun préjudice aux droits paroissiaux et que l'on ne croie pas le conservatoire approuvé pour cela ². »

Par ces diverses réponses, il est facile de voir que la décision pour Tulle en date du 18 avril

¹ *Normæ*, art. 170-172.

² Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 370.

³ S. C. EE. et RR., *Forotivien.*, 19 apr. 1844. — Cf. Bizzarri, p. 497, ou 542.

¹ S. R. C. EE. et RR., *Ariminen.*, *Exemptionis a iuribus parochi*, 18 aug. 1843. — Bizzarri, *Collectanea*, p. 490, ou 548.

² Lettre de la S. C. des Ev. et Rég. de 1792. — Cf. *Analecta*, VIII, col. 1754, n. XII.

1885 n'est pas une nouveauté, mais simplement l'application à la France du droit commun et de la jurisprudence suivie par la S. C. des Evêques et Réguliers pour les religieuses à vœux simples d'Italie.

En somme, l'évêque ne peut en aucune manière accorder aux religieuses à vœux simples la faculté de faire les funérailles de leurs sœurs, mais seulement celle d'avoir un cimetière spécial, qui peut être choisi comme lieu de sépulture.

2^o LA COUTUME DE QUARANTE ANS. — L'Eglise admet la coutume sur ce point, comme on peut le voir dans la décision du 9 avril 1881 pour Tournai. Mais, dans le cas, il s'agit d'une coutume relative à *telle maison en particulier*, et non pas d'une coutume *générale*. On doit aussi en déterminer l'étendue, qui peut varier suivant les maisons.

3^o L'ELECTION DE SÉPULTURE POUR LES RELIGIEUSES. — Les auteurs reconnaissent aux religieuses à vœux simples le droit de faire *élection de sépulture*, comme les fidèles. De fait, le droit n'exclut du droit de faire *élection de sépulture* que les religieux *profès* des vœux *solennels* : « *Religiosi professi*, dit Ferraris, in *claustris morientes non possunt sibi eligere sepulturam*. Communissima, *textu expresso in cap. Religiosi* 5, *De Sepulturis* in 6, ibi : « *Religiosi, nisi a propriis monasteriis adeo forsitan sint remoti, quod ad ea, cum moriuntur, commode portari non possint, nequeunt (cum velle vel nolle non habeant) sibi eligere sepulturam, sed sunt apud sua monasteria tumulandi* »¹. » Cette faculté que Ferraris refuse aux *profès*, il la reconnaît aux novices et Piat de Mons l'étend aux religieuses à vœux simples des congrégations nouvelles : *nisi alibi sepulturam elegerint* ².

Assurément les religieuses peuvent choisir leur cimetière et leur église pour les funérailles si elle a le privilège soit du Saint-Siège soit de l'évêque diocésain.

Dans ce cas, l'élection doit être faite suivant les règles du droit commun.

4^o LE TOMBEAU DE FAMILLE. — Les religieuses à vœux simples peuvent avoir un tombeau de famille. On suppose une religieuse appartenant à une famille qui possède un sépulchre familial ; en entrant dans une maison religieuse et en y faisant la profession simple, elle ne perd pas ses droits à ce tombeau de famille, ainsi que l'atteste Piat de Mons : *nisi sepulcrum habuerint majorum*.

Dans tous les cas où le curé ne fait pas lui-même les funérailles, il a droit à la *quarte funéraire* : « *Cum porro sepulcrum aliqua in ecclesia eligitur*, dit le décret du 18 août 1843, *quæ sive ex jure, sive ex privilegio facultate sepeliendi gaudeat, parocho debetur quarta funeraria* » *ex omnibus cereis et intorticiis, quæ occasione fune-*

ris obveniunt ecclesiæ tumulanti » : Samuel, *De sepult.*, tract. 1, disp. 5, *controv.* 10 ; S. C., in *Firmana, Jurium parochialium*, 2 jun. 1735, ad V dub., et in *Romana, Juris funerandi*, 27 jun. 1761 ⁴.

5^o L'ÉGLISE PAROISSIALE. — Quand il n'y a ni privilège, ni *élection de sépulture*, ni tombeau de famille, c'est à l'église paroissiale que doivent être faites les funérailles. Parlant des religieuses à vœux simples des instituts modernes, Piat de Mons dit : « *Secluso privilegio, sepeliendæ sunt in ecclesia parochiali, nisi alibi sepulturam elegerint vel sepulchrum habuerint majorum*. Constat ex pluribus S. C. EE. et RR. *decisionibus* »⁵. Ces décisions sont précisément celles que nous avons indiquées plus haut.

a) Dans le cas où les membres des congrégations à vœux simples doivent être portés pour la sépulture à l'église paroissiale, on peut chanter une messe *etiam corpore præsentè* dans la chapelle, et c'est aux supérieurs à choisir le prêtre qui la chantera ; ils peuvent confier ce soin au chapelain de la maison.

b) Quand une communauté, avec la permission de l'évêque, a un cimetière et la faculté de faire les offices funèbres, si une religieuse fait *élection de sépulture* dans ce cimetière, c'est au curé de la paroisse à faire la levée du corps ; mais l'office funèbre est chanté par le chapelain de la communauté.

Tel est l'enseignement des auteurs, basé sur une réponse de la S. C. des Rites du 13 mai 1719 ³, et une de la S. C. des Evêques et Rég. du 5 sept. 1879 ⁴.

c) Le curé peut renoncer de plein gré à son droit ; et lorsqu'il est intervenu entre lui et l'évêque un contrat sur ce point, on doit le respecter, même après la mort des contractants. Tel est, pensons-nous, le sens d'une décision du 25 janvier 1873 ⁵.

La renonciation peut être plus ou moins complète suivant les circonstances. Ainsi le curé peut consentir à faire par lui-même ou son délégué les offices funèbres *dans la chapelle* du monastère, sauf à toucher les honoraires complets de la sépulture, y compris le droit de la fabrique et des employés de l'église : il y a, en effet, des droits temporels qu'il n'est pas au pouvoir du curé de supprimer.

Le curé peut aussi laisser à l'aumônier le soin de faire les funérailles complètes et d'en toucher les honoraires. Il n'y a qu'une œuvre de *justice* dans cette manière d'agir. De fait, l'aumônier remplit dans la maison toutes les obligations du curé : célébration de la messe les dimanches et jours de fêtes, prédication de la parole de Dieu,

¹ Bizzarri, *Collectanea*, p. 491.

² Piat de Mons, *Prælectiones*, t. II, p. 311, b).

³ S. R. C., 13 mai 1719, in *Perusina*, ad VI, n. 2263.

⁴ Tachy, *Les Confréries*, n. 360. — Cf. *Acta S. S.*, t. XIII, p. 25.

⁵ *Acta S. S.*, t. VIII, p. 528.

¹ Ferraris, *Prompta Bib.*, v^o *Sepultura*, n. 98.

² Piat de Mons, *Prælectiones*, t. II, p. 311, b).

catéchismes, administration du sacrement de pénitence, visite des malades, administration des derniers sacrements, assistance des mourants, etc. Toutes ces besognes incomberaient au curé si l'aumônier ne les remplissait pas, et surchargeraient son ministère au point de le rendre pénible. Il y a donc acte de justice à récompenser le prêtre qui les remplit, en lui abandonnant les droits de sépulture. Ainsi en jugent beaucoup de curés.

Ad III. Il est vrai que quelques auteurs semblent reconnaître à l'évêque le droit d'intervenir *jure proprio* et de fixer les droits du curé et de l'aumônier. Nous allons en citer quelques-uns et discuter leur enseignement.

1^o PIAT DE MONS. — Pour les Congrégations nouvelles, Piat de Mons est complètement de notre avis, admettant la valeur des décisions que nous avons invoquées et leur donnant le même sens que nous. C'est d'une haute importance pour ce qui regarde les communautés à vœux simples de récente fondation.

Pour les communautés qui appartiennent à des Ordres où l'on faisait autrefois des vœux solennels, il leur accorde l'exemption de la juridiction paroissiale, parce qu'il croit trop *dur* de les en priver : « *Durum nimis foret illas excludere ab hoc exemptionis parochialis privilegio, juxta supra dicta* ¹. »

Pour prouver son assertion, cet auteur s'appuie sur le décret de la S. C. des Indulgences du 20 avril 1711 où il est dit : « *Monasteria omnia sanctimonialium, quæ a cura et gubernio Fratrum suorum Ordinum sub immediatam jurisdictionem Episcoporum translata sunt ab apostolica Sede seu in posterum transferri aliqua ratione contigerit, non ideo privilegia et indulgentias quibus antea gaudebant amississe, seu amissura fore, sed eodem modo cunctis prædictis privilegiis et indulgentiis uti frui et frui debere ac si sub gubernio Fratrum suorum Ordinum actu existerent...* » ²

Ce décret n'a pas l'étendue que lui attribue Piat de Mons ; il s'agit ici seulement des *privileges* au sujet des *indulgences*, et non de l'*exemption* de la *juridiction du curé*.

a) De fait, ce décret, émanant de la S. C. des Indulgences, doit être interprété dans le sens qu'elle entend elle-même. Or, on trouve dans les *Rescripta* plusieurs exemples de Sommaires parlant des indulgences et des *privileges* accordés à des religieux et des religieuses à vœux solennels, comme celui-ci : « *Summarium indulgentiarum et privilegiorum Fratribus et Monialibus Ordinibus Servorum B. M. V. a Romanis Pontificibus concessorum* » ³. Or, sous le titre de *privileges*, le sommaire que nous venons d'indiquer énumère : le *privilege* de l'autel en certaines occasions, la faculté de remplacer, en cas d'impuissance, la

récitation de la Couronne des Sept-Douleurs par une hymne en l'honneur de la Sainte Vierge, la faculté d'ériger la confrérie des Sept-Douleurs et les stations *Vie Matris Dolorosæ*, etc. Toutes ces choses concernent les *indulgences*, et non l'*exemption* de la juridiction.

b) Il y a une contradiction à faire passer les religieuses en question sous la *juridiction immédiate des évêques* et à les soustraire à celle du curé. De fait, les membres des Ordres religieux et des congrégations sont ou bien *exempts*, c'est-à-dire soustraits à la juridiction de l'évêque, ou bien *soumis à cette juridiction*. Dans ce dernier cas ils relèvent, pour les droits paroissiaux, du curé sur la paroisse duquel ils sont établis. De fait, le droit ne crée pas une catégorie de personnes qui ne relèveraient que de l'évêque pour ce qui concerne les droits paroissiaux. Sans doute, l'évêque peut exercer personnellement tous les droits paroissiaux, mais à titre d'exception.

Nous concluons que la réserve faite par Piat de Mons relativement aux religieuses des anciens Ordres n'est pas fondée en droit et qu'elle est contraire à la logique.

2^o VERMEERSCH. — « *Sodales Congregationum per se assimilandi sunt sæcularibus. Sed præterquam quod plures sunt exemptæ, in aliis ipse episcopus indulgere solet ut vel proprii Superiores, si Institutum sit clericorum, vel deputatus Capellanus in virorum vel sororum oratorio justa persolvat defunctosque ducat ad cœmeterium. Id ipsa consuetudine firmari tradit jam Bouix, op. cit., t. 2, p. 349.* » ¹

Pour les religieuses à vœux simples, Vermeersch reconnaît, comme nous, qu'il y a des *privileges* d'exemption pour la sépulture : *plures sunt exemptæ*.

Quant au pouvoir des évêques sur ce point, Vermeersch invoque la coutume après Bouix. C'est donc en étudiant la doctrine de Bouix que nous dirons notre pensée sur ce point.

3^o BOUX. — Voici ce qu'il dit :

De monialibus *non exemptis* et de monialibus vota solemnia non habentibus. — Respondeo : per se et secluso statuto episcopali ac legitimæ consuetudinis titulo, moniales istæ legi parochiæ subjectæ censendæ forent. Proinde ad parochum pertineret viaticum, extremam unctionem et sepulturam ejusmodi monialibus conferre.

At vero possunt et solent episcopi, sicut quoad hospitalia, ita et quoad hosce monialium conventus, capellani seu confessarii deputare qui sit ipsarum *quasi parochus*. Quod id valeant Episcopi quoad hospitalia, in tractatu *De Parocho* probavimus. Eadem autem urgere videntur rationes, ut id etiam possint quoad dictos monialium conventus. Neque probari potest ita parochi de jure communi competere jurisdictionem in omnes intra parochiæ ambitum degentes ut nequeat episcopus, justa interveniente causa, aliquam communitatem (puta aliquod conservatorium aliumve pium locum) ab illa jurisdictione immunem facere, cum etiam

¹ Piat de Mons, *Prælectiones*, t. II, p. 310, a).

² *Decreta authentica*, n. 36.

³ *Rescripta authentica*, p. 640. — Cf. p. 607, 630, 647.

¹ Vermeersch, *De Religiosis Institutis*, t. I, n. 486, p. 321.

possit ex justa causa parochiam dismembrare. Ubi autem agitur de monialium conventu, vix unquam non aderit justa causa ipsis capellanum, id est *quasi parochum* concedendi. Id proinde si statuerit episcopus, decreto episcopali capellanum in *quasi parochum* deputanti, standum erit. Nec posset parochus nisi ex justæ causæ defectu reclamare. Ast in probando hoc defectu fere semper deficiet, ut diximus, quoties agetur de sat numeroso ejusmodi monialium conventu.

Quod si episcopus nihil statuerit, attendenda erit consuetudo. Etenim in jurisdictionibus, datur locus prescriptioni¹.

Il y a ici deux questions à examiner : celle du pouvoir des évêques relativement à l'exemption des Congrégations à vœux simples, et celle de la coutume.

a) *Pouvoir des évêques relativement à l'exemption des communautés à vœux simples.* — Bouix reconnaît aux évêques le droit d'exempter les communautés à vœux simples de la juridiction du curé, parce que les évêques ont le *droit de démembrer les paroisses*. Il est vrai que les évêques ont le pouvoir de démembrer les paroisses, mais le démembrement n'est *licite* et *valide* que s'il est fait selon les règles prescrites par le droit, règles minutieuses, dont ils ne peuvent se départir sans compromettre la *validité* du démembrement.

D'après le C. *Ad audientiam* d'Alexandre III et le Concile de Trente, sess. XXI, c. 4, il faut une *grande distance* ou une *grande difficulté* pour les paroissiens pour recevoir les sacrements et assister aux offices.

Assurément l'évêque pourrait, si une communauté se trouvait réaliser les conditions exigées par le droit, la constituer en territoire paroissial, en suivant la procédure indiquée dans les passages indiqués et que nous avons déjà décrite ailleurs².

Mais, sans cela, les pouvoirs de l'évêque sont nuls, comme on peut le conclure canoniquement et comme l'indiquent les décrets nombreux de la S. C. des Evêques et Réguliers que nous donnons plus haut, après Piat de Mons, et la décision de la S. C. du Concile in *Tullen*.

b) *Pouvoir de la prescription au sujet de l'exemption des communautés à vœux simples.* — Nous reconnaissons volontiers aussi, avec la S. C. du Conc. pour Tournai, que certaines communautés qui, depuis au moins quarante ans, ont un aumônier faisant les fonctions de curé peuvent revendiquer l'exemption au sujet de la sépulture, mais seulement comme maisons isolées.

De fait, pour qu'on puisse prescrire contre une personne civile ou morale, il faut qu'elle soit capable de droits. Chaque curé, en France, est bien une personne morale contre laquelle on peut prescrire ; mais l'ensemble des curés ne forme pas une personne morale reconnue par l'Eglise et susceptible de droits : donc, dans le cas, il n'y a pas lieu à prescription contre les curés pris en général.

Ad IV. Avant de rien entreprendre, il faut exa-

miner si ces communautés peuvent invoquer l'un ou l'autre des titres que nous venons d'indiquer plus haut : la *renonciation volontaire du curé* ou une *prescription quarantenaire*.

En cas de négative, nous conseillons un arrangement à l'amiable, en attendant la publication du nouveau code de droit canonique.

Q. — J'ai 3 ou 4 familles distantes du village où je réside de 8 ou 4 li (20 à 25 minutes de marche). Il m'est impossible d'obtenir que tous ces chrétiens viennent entendre la messe tous les dimanches. Est-ce que je suis obligé de leur refuser les sacrements ?

Cette solution me semble trop sévère, vu les circonstances : a) ils sont très pauvres, et le dimanche tombant souvent un jour de marché, leur commerce s'en ressent ; b) dans l'année je suis absent au moins une dizaine de dimanches : ils ne peuvent pas le savoir au juste et viennent quelquefois entendre une messe qui ne se dit pas ; c) ils consentent volontiers à prier chez eux.

Quelle ligne de conduite l'*Ami* suivrait-il dans ces conjonctures ?

R. — Examinons les excuses invoquées en faveur de vos chrétiens.

a) La *distance* d'abord. Elle est insuffisante pour les dispenser. Dans tous nos pays civilisés, un éloignement de 2000 mètres ne passe point pour motif légitime de s'exempter, au moins de façon régulière, de l'assistance à la messe du dimanche. Reste à savoir, toutefois, si la nature et la spéciale difficulté du chemin ne constitue pas, chez vous, un obstacle grave dont il y aurait lieu de tenir compte. Vous n'en dites rien. Passons.

Mais, pendant que nous y sommes, laissez-nous, à propos de ces 20 à 25 minutes de marche, vous poser une question : Comment se fait-il que vous trouviez, vous missionnaire, cette distance si forte qu'il vous soit impossible d'avertir ces gens-là de votre absence, de manière à leur éviter des voyages inutiles quand vous n'êtes pas là ? Il y aurait peut-être lieu, en un certain sens, de leur appliquer, pour leur propre obligation, la mesure que vous vous faites à vous-même quant au devoir de charité qui vous incombe de les avertir.

Nous inclinons fort à penser que, sous le rapport de la distance, ils ne font pas leur devoir... ni vous non plus ; ou que, si vous vous trouvez en règle, ils peuvent avoir raison de s'y trouver aussi.

Mais laissons cela. Il est possible, après tout, que des circonstances, de nous ignorées, qui ne sont pas mentionnées dans votre exposé, leur rendent plus faciles qu'à vous les relations « paroissiales » à travers ces 20 à 25 minutes de marche.

b) La question du *commerce* est plus difficile à mettre au point. Il faudrait savoir dans quelle mesure ce commerce, le jour du marché, leur est simplement utile ou nécessaire pour vivre. Vous les dites *pauvres*. Alors ?? Un moraliste quelconque les excuserait tout au moins de la régularité rigoureuse dans l'assistance à la messe.

Remarquez bien qu'il faut, pour conclure sagement, laisser de côté pour le moment : 1^o le besoin que peuvent avoir les familles en question de

¹ Bouix, *De Regularibus*, t. II, p. 348.

² Voir *Ami* 1907, p. 138.

s'instruire, besoin qui comporte *per accidens* une plus grave obligation d'assister à la messe, dans le cas où c'est là seulement qu'elles trouveraient l'instruction chrétienne nécessaire à leur salut ; 2^o la considération du *scandale* que peut causer au dehors le fait de leur absence aux offices. Ce sont là deux raisons qui peuvent, *per accidens*, disions-nous, venir en surcharge, à côté et en sus du seul précepte dominical pris à part et en soi tout seul. Nous n'avons rien à en dire, n'étant interrogé ni sur l'un ni sur l'autre de ces deux points.

Restons alors sur le terrain du seul *précepte positif* de l'assistance à la messe. Encore une fois, bien que grave assurément, il n'est pas très grave. S. Alphonse de Liguori, et avec lui l'enseignement commun des moralistes, ne fait point difficulté d'accorder qu'on peut s'en trouver excusé pour de simples raisons temporelles, d'affaires, d'argent, etc., pourvu, bien entendu, qu'elles soient sérieuses, *relativement* sérieuses par rapport à la condition des sujets en cause.

Il est certain qu'une abstention continue, toujours répétée, se tolère moins facilement que l'absence intermittente, laquelle laisse encore de temps à autre place suffisante à une sincère bonne volonté. Aussi, pour des intérêts temporels, est-il rare qu'on puisse exempter de façon absolue et continue de l'assistance à la messe. Moins rare, au contraire, fréquente même, et facile peut-être, la dispense pour des manquements moins régulièrement répétés.

Si vous obtenez qu'ils viennent 2 ou 3 fois par mois, alors qu'ils auront excuse légitime pour le reste, ce sera très bien, et nous ne voyons pas du tout pourquoi vous leur refuseriez les sacrements.

Défiiez-vous du *Tout ou rien* ! Ce n'est pas pratique parce que ce n'est pas prudent, pas théologique. L'obligation *annuelle* du dimanche est divisible en 52 morceaux. On en prend ce qu'on en peut moralement prendre, *sine tanto incommodo*. Voilà tout. Ainsi parlent toutes les théologies morales, même celles que vous avez dû apprendre jadis.

La ligne de conduite à arrêter ? C'est très simple. Ni tout, ni rien. Demandez ce qui peut être raisonnablement donné ; pas davantage. Maintenez, cela va de soi, à travers les dispenses justifiées, le principe dominant de l'obligation fondamentale. Prévenez le scandale s'il est à craindre. Soyez plus exigeant s'il s'agit de personnes mal instruites de ce qui est nécessaire à la vie chrétienne courante, et s'il leur est par ailleurs impossible de s'instruire autrement qu'en venant vous écouter le dimanche à la messe.

Puis, tenez-vous en là !... non sans faire quelque effort pour prévenir ces familles de n'avoir pas à se déranger quand vous êtes absent. Par retour de bon procédé, elles ne pourront que se trouver bien impressionnées de votre charitable attention, et disposées à vous donner satisfaction avec une plus grande bonne volonté.

Q. — 1^o Les communautés de femmes dites du Tiers Ordre Régulier de Saint-François d'Assise ne doivent-elles pas être considérées surtout comme diocésaines ?

2^o Si elles dépendent des supérieurs du 1^{er} Ordre (Frères Mineurs ou Capucins), comment et dans quelle mesure en dépendent-elles ?

3^o Pour leurs constitutions, s'il leur plaît de les modifier dans le but de les rendre plus conformes aux nécessités actuelles, ne peuvent-elles pas sans aucun inconvénient se contenter de l'approbation de l'évêque ?

R. — Disons d'abord que la question nous vient de France ; cette observation est absolument nécessaire pour l'intelligence de nos réponses.

Le Tiers Ordre franciscain se divise en trois branches :

1^o La première branche comprend tous les religieux et toutes les religieuses qui font des vœux solennels sous la règle du Tiers Ordre. A cette branche appartiennent aussi toutes les congrégations de femmes, quelle que soit leur dénomination, qui vivent sous la règle du Tiers Ordre et font les vœux *substantiels* de religion.

2^o La seconde branche comprend tous les membres, le plus souvent des femmes, qui, *soumis à la juridiction de l'Ordinaire et dirigés par des prêtres séculiers*, vivent en communauté dans des couvents, des pensionnats, etc., s'engagent parfois par des vœux simples et récitent même l'office de l'Ordre, mais ne font pas les vœux *substantiels* de religion.

3^o La troisième branche du Tiers Ordre est celle des membres qui vivent dans le monde.

En France, en Belgique, aux Etats-Unis d'Amérique, les religieuses de la première classe du Tiers Ordre de Saint-François, qui devraient, selon leur règle, se lier par des vœux solennels, à cause des malheurs des temps, ne font que des vœux simples.

Ad I. Ces religieuses ne doivent-elles pas être considérées comme diocésaines ? — La réponse est affirmative d'après l'enseignement commun.

Sont-elles soumises aux dispositions de la constitution *Conditæ* ? — La constitution *Conditæ* ne les affecte pas. De fait, celle-ci s'occupe *exclusivement* des congrégations n'ayant jamais émis que des vœux simples et soumises à une supérieure générale. Or ces religieuses n'appartiennent pas à des congrégations à vœux simples ; elles ont droit à des vœux solennels, qu'elles émettraient n'étaient les dispositions spéciales prises à leur égard par le Saint-Siège après la Révolution.

De plus, elles ne sont pas soumises à une supérieure générale, mais, à moins d'un indult, à la juridiction de l'évêque diocésain. Elles ne forment pas de congrégations, mais leurs maisons sont autonomes, sans aucun lien entre elles, si ce n'est de fraternité religieuse.

Quels sont les droits de l'évêque dans ces communautés ?

1^o Pour la *juridiction au point de vue de la vie religieuse*. — a) L'évêque approuve ou défend les fondations nouvelles, pour lesquelles son consentement est requis.

b) Il n'a pas à intervenir dans l'acceptation des postulantes et des novices : ce droit appartient aux supérieures seules ou conjointement avec le chapitre conventuel, suivant les constitutions de chaque maison. Mais il peut dispenser des empêchements prévus dans les constitutions, à moins que cette dispense n'ait été réservée au Saint-Siège.

c) Il examine par lui-même ou son délégué les jeunes filles qui se présentent à la prise d'habit ou à la profession.

Il peut dispenser des empêchements relatifs à l'entrée dans ces congrégations qui sont contenus dans les constitutions, mais non de ceux qui sont de droit commun ou qui ont été expressément réservés au Saint-Siège.

2^o *Relativement au culte.* — a) L'évêque a juridiction pour tout ce qui regarde le culte : c'est donc lui qui permet l'ouverture des églises et des chapelles semi publiques, ainsi que la célébration des offices, et il peut y apposer les conditions qu'il juge opportunes.

b) L'évêque nomme les chapelains, les aumôniers, les confesseurs et prédicateurs et en détermine les pouvoirs. Ces religieuses sont soumises à la réserve des cas diocésains, à la juridiction des évêques en ce qui concerne le for interne, les censures, les prières publiques, les dispenses et autres permissions que les évêques peuvent accorder aux fidèles de leurs diocèses ; sur tous ces points, elles sont dans une situation analogue à celle des instituts approuvés par le Saint-Siège ¹.

c) L'évêque visite lui-même ou par un délégué les monastères, ainsi que les établissements dirigés par les Sœurs, et veille à l'observation de la clôture ainsi que du décret *Quemadmodum*.

3^o *Relativement à la clôture.* — La clôture est épiscopale et par conséquent toute violation est punie des censures que l'évêque aurait fulminées ².

En l'absence de vœux solennels et de clôture pontificale, l'apostasie ou fuite et une sortie illécite ne sont punies que des sanctions apportées par l'évêque.

4^o *Relativement à l'office divin.* — C'est aux constitutions à établir la nature de l'obligation de la récitation de l'office divin au chœur.

Il suit de là que la récitation de l'office n'est obligatoire que de la même manière que les constitutions, lesquelles n'obligent pas *sub peccato*.

De plus, comme les constitutions ne parlent pas de la récitation *privée*, il s'ensuit qu'elle n'est pas obligatoire ³.

L'évêque peut exiger la récitation *publique*, comme il peut presser l'exécution des constitutions.

5^o *Relativement aux vœux.* — a) *Le vœu de chasteté.* — 1. S'il est *perpétuel*, il est réservé au Saint-Siège d'après la constitution *Conditæ*.

2. Même le vœu temporaire de chasteté est réservé au Saint-Siège pour la Belgique et les pays autres que la France.

3. En France, en vertu d'une Déclaration de la S. Pénitencerie du 23 déc. 1835, les évêques français peuvent dispenser du vœu de chasteté temporaire et permettre la sortie de l'institut ; mais comme les intérêts de la communauté sont gravement engagés dans l'espèce, il faut que les religieuses n'y mettent pas une opposition raisonnablement motivée ¹.

b) *Le vœu d'obéissance.* — En vertu du privilège dont nous parlons plus haut, les évêques en France, mais non dans les autres pays, peuvent dispenser du vœu d'obéissance, sauf opposition légitime de la communauté.

c) *Le vœu de pauvreté.* — En France, les évêques peuvent aussi dispenser du vœu de pauvreté, comme de celui d'obéissance.

Voici la situation pour les autres pays. Les religieuses y conservent le domaine radical de leurs biens ; mais les dispositions de ce domaine radical par acte entre-vifs exigent, pour être licites, la permission de la supérieure et de l'évêque.

Pour les *actes civils*, la supérieure pourra les permettre, à moins que l'évêque ne se réserve l'autorisation des plus importants.

d) *Le vœu d'entrer dans un de ces monastères.* — Comme on n'y émet pas de vœux solennels, le vœu d'y entrer n'est pas réservé au Saint-Siège ².

6^o *Relativement à l'administration temporelle.* — a) L'administration temporelle appartient aux supérieures et aux communautés, sauf l'aliénation des immeubles et des meubles précieux, qui est réservée.

b) L'évêque peut intervenir de trois manières, du moins en vertu d'une coutume particulière :

1. En examinant les comptes soit de la maison, soit des fonds destinés au culte et aux œuvres de bienfaisance ;

2. En rendant son consentement nécessaire pour les affaires temporelles d'une grave importance ;

3. En approuvant ou en destituant les administrateurs ³.

7^o *Relativement au pouvoir de domination.* —

a) La supérieure a le pouvoir de domination en vertu duquel elle pourrait dispenser de certains points des prescriptions, si les constitutions l'y autorisaient.

b) C'est la supérieure qui, par elle-même ou avec son conseil, établit les diverses officières de la maison.

c) La supérieure est élue par les religieuses qui font partie du chapitre ; mais son élection est

¹ C. *Conditæ*, ch. II, art. 5.

² S. C. des Evêques et Rég., 1^{er} août 1839.

³ S. Pénitencerie, 26 nov. 1852.

¹ Bizzarri, p. 505.

² S. Pén., 23 déc. 1835.

³ Bouix, t. II, p. 316.

confirmée ou annulée par l'évêque, qui la préside en personne ou par son délégué, à moins que le monastère ne jouisse de l'exemption.

L'évêque, pense-t-on, pourrait, sauf une coutume contraire, après deux ou trois scrutins inutiles, proposer deux ou trois religieuses dont une devrait être élue. Dans ce cas, il devrait choisir parmi celles qui auraient obtenu le plus grand nombre de suffrages ¹.

Ad II. Les religieuses en question dépendent-elles des supérieurs du premier Ordre et dans quelle mesure ?

1^o D'après une réponse de la S. Pénitencerie du 23 déc. 1835, et une décision de la S. C. des Evêques et Réguliers du 23 août 1867, ces religieuses jouissent des faveurs spirituelles et des indulgences de l'Ordre auquel elles appartiennent. Parmi ces faveurs, il faut citer l'usage du calendrier propre, la profession à l'article de la mort, etc.

2^o Pour ce qui est de la juridiction reconnue aux membres du premier Ordre, elle n'existe pas, ces personnes n'étant pas, d'après la réponse de la S. Pénitencerie du 23 déc. 1835, des religieuses appartenant réellement à un *Ordre proprement dit*.

En Belgique toutefois, depuis 1836, le Provincial des Carmes visite les Carmels et y remplit les fonctions de prélat régulier. Faut-il voir, dans ces démarches, l'exercice d'un pouvoir de juridiction acquis par prescription, ce qui est possible, ou une simple tolérance des évêques Belges ? Vermeersch n'ose le dire ².

Ad III. Pour les *constitutions*, quelle est la situation de l'évêque diocésain et des religieuses ?
Etablissons d'abord la situation juridique des constitutions.

On observe, dans ces maisons, les *anciennes* constitutions, qui avaient reçu l'approbation du Saint-Siège et qui sont suivies dans les autres pays par les religieuses de même dénomination qui ont conservé les vœux solennels ; l'approbation pontificale les a soustraites à toute correction de la part d'une puissance inférieure au Saint-Siège.

Cette réserve se maintient même pour les religieuses à vœux simples dont les constitutions ont été approuvées par Rome, ainsi qu'il est statué dans la constitution *Condite*, ch. II, art. 2.

Comme les religieuses dont nous parlons sont dans une situation identique, on doit appliquer les mêmes principes.

On peut apporter, en confirmation de cet enseignement, une réponse de la S. C. des Ev. et Rég. du 14 déc. 1855 ³.

D'après ces principes, ni l'évêque, ni les religieuses dont nous parlons, ne peuvent apporter

quelques changements à leurs constitutions, et encore moins adopter celles d'une autre maison ⁴.

Q. — 1^o Licetne conjugibus qui jam prolem numerosam susceperunt, a copula abstinere, ex mutuo consensu, quamvis vir patiatur involuntarias pollutiones ? Supponendo vitam communem, signa ordinaria affectionis, tori communitatem esse harum pollutionum causas, teneturne confessarius, ad vitandam mariti incontinentiam, injungere his conjugibus obligationem coeundi ut oportet ?

2^o Quomodo agendum est cum conjugibus qui versantur in periculo incidendi in onanismum ? Uxor nempe, propter dolores quos in præcedentibus partibus experta est, novum partum ita formidat ut malit mori quam iterum prolem edere. Cæterum promittit libenter vivere in continentia aut saltem onanismo non cooperari positive. Viri, e contra, longe aliæ sunt dispositiones : consentit quidem exercere actum conjugalem juxta naturæ leges, ab eo autem totaliter abstinere nullatenus vult. Quid, in his circumstantiis, solvendum sit, præsertim quum, propter tori communitatem, vix non adsit, saltem pro viro, proximum et grave incontinentiæ periculum ?

R. — Ad I. Si conjuges ita agant ex motivo virtutis, aut ex motivo rationabili, eorum abstinencia licita est aut saltem permitti potest, modo ne adsit incontinentiæ periculum. Porro, in casu, adesse videtur ejusmodi periculum. Nam etsi concedi debeat « vitam communem, signa ordinaria affectionis » non esse causas notabiliter influentes in pollutiones quas vir patitur, idem dici nequit de « communitate tori ». Aut igitur tolletur de medio hæc causa ; aut, si separatio his conjugibus impossibilis videatur, ipsis recurrendum erit ad remedium concupiscentiæ quod in adimplentione rite peracta actus conjugalis invenitur.

Objicit quidem maritus incontinentiam indirecte causatam non esse *magis* peccaminosam in nuptis quam in non nuptis. Inde autem minime sequitur eam non esse peccaminosam. Præscindendo enim a consensu qui supervenire potest in delectationem, et supponendo eum non adesse, incontinentia indirecte habita est peccatum in nuptis *sicut* in non nuptis, quoties concurrunt sequentes condiciones : gravitas influxus causæ in effectum, prævisio hujus effectus, libertas ex parte illius qui causam ponit, et absentia rationis sufficientis ad eam ponendam. Porro communitas tori est, ut videtur, causa notabiliter influens ad provocandam viri pollutionem ; hunc effectum conjuges non prævidere non possunt ; abstinendo ex mutuo consensu, et simul servando prædictam communitatem, libere ponunt pollutionis causam ; aliunde rationem sufficientem ad abstinendum habere non videntur. Ergo eorum agendi modus licitus non est, et confessarius tenetur, regulariter loquendo, eos monere de obligatione rite coeundi.

Ad II. In primis videndum est num uxor jus

¹ Pellizarius, *Tractatus de Monialibus*, c. 10, n. 107.

² Vermeersch, *De Religiosis Institutis*, t. II, p. 178. — Cf. Bouix, t. II, p. 126.

³ *Analecta juris pontificii*, série III, col. 162.

⁴ Vermeersch, *De Religiosis Institutis*, t. II, p. 172-178. — D. Bastien, *Directoire canonique*, n. 564-569. — Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 588.

habeat denegandi debitum. Si dolores quos experta est, ut vehementes, non inducunt gravis morbi, aut infirmitatis aut, a fortiori, mortis periculum, uxor non excusatur a reddendo debito : talia enim pati conditioni matrimonii intrinsecum est. Ideo interrogare debet medicum, non quemcumque, sed prudentem et in hac re conscientie recte, ut ex ejus judicio appareat num uxor possit necne debitum reddere. Hic ergo erit agendi modus confessarii cum hisce conjugibus :

1^o Si uxoris timores vani sint, quatenus novus partus non constituet pro ipsa grave periculum sanitatis aut vitæ, ejus denegatio irrationabilis est. Ideoque confessarius omni ope et opera conabitur eam adducere ad rite implendum conjugalem actum, ad quem sub gravi per se tenetur, et cujus negligentia multorum peccatorum causa esse potest.

2^o Si, ut supponimus, hi timores sunt fundati, confessarius hortabitur maritum ad vivendum in continentia, et ideo ad vitandos actus luxuriæ non tantum directæ sed indirectæ, tollendo, quoties deerit ratio sufficiens et proportionata eas admittendi, causas quæ per se et notabiliter influerent in luxuriam, v. g. in pollutionem.

Q. — Pour gagner les indulgences du chemin de la croix, il faut *parcourir* les stations quand on est seul.

Je vois des religieux qui se mettent dans un banc au fond de l'église, les stations se trouvant comme d'ordinaire le long des murs, de chaque côté. Ils se lèvent après avoir médité sur les stations, se déplacent de quelques centimètres, et font ainsi leurs 14 stations sans sortir du banc. Je me demande si cela s'appelle *parcourir* les stations.

R. — La S. C. des Indulgences a décrété à ce sujet qu'il faut aller d'une station à l'autre, autant que le permet et la multitude des fidèles qui font le chemin de la croix et l'exiguïté du lieu où les stations sont érigées ¹.

D'après ces mots *autant que le permet l'exiguïté du lieu*, il n'y a pas de règle fixe pour estimer la distance à mettre entre deux poses dans la chapelle ou l'église. C'est affaire locale.

Q. — 1^o Avant la nouvelle législation sur le mariage, deux fiancés avaient contracté mariage devant un curé étranger, avec l'autorisation de leur évêque, mais sans l'autorisation de leur propre curé. Ce mariage a-t-il été valide ?

2^o Est-il permis à un curé de servir de témoin au mariage civil de ses paroissiens ? Je parle du mariage civil qui doit être suivi du mariage religieux.

R. — Ad I. Ce mariage est *valide*, car le concile de Trente reconnaît aux *Ordinaires* la faculté d'assister et de *déléguer* un autre prêtre pour assister au mariage de leurs diocésains : *coram parochio proprio vel alio sacerdote de parochiæ seu Ordinarii proprii licentia* ².

Par *Ordinaire*, le droit entend le Souverain Pontife pour toute l'Eglise, le Légat apostolique pour son territoire, l'archevêque pour son diocèse, l'évêque *pour le sien*, le vicaire capitulaire *Sede vacante*, le vicaire général, etc. ³.

Ad II. Dès lors que le mariage civil célébré avant le mariage religieux est *toléré* en France par le Saint-Siège, on ne peut pas dire qu'il y ait faute *in se* pour un curé à y servir de témoin.

Mais avant de le faire, un curé doit se demander s'il n'y a pas crainte de scandale.

L'auteur de cette réponse ne consentirait jamais à se résoudre à cette démarche *humiliante pour notre ministère*. L'Etat, en exigeant le contrat civil avant la célébration du mariage religieux et en décrétant des peines contre les curés qui ne tiennent pas compte de la défense, a eu pour but de relever aux yeux des populations la valeur de son *contrat* que l'on appelle à tort *mariage civil* ; il veut le faire passer pour le *vrai mariage*, que la bénédiction du prêtre vient *sanctifier* après pour ceux qui ne s'en tiennent pas à cette première démarche. La présence d'un prêtre, et à plus forte raison du curé de la paroisse, ne peut que confirmer cette pensée dans l'esprit des populations ; aussi nous ne voudrions jamais infliger à notre soutane et à l'honneur de l'Eglise l'*humiliation de contresigner un contrat civil*, lors même que les époux devraient venir immédiatement après à l'église pour le véritable mariage.

Q. — Deux personnes ont obtenu un indult de Rome pour oratoire particulier et payé un droit de 200 fr. — L'indult a été visé et approuvé par l'Ordinaire. Or, ces deux personnes font renouveler chaque année la permission, et paient un droit de 25 fr.

Il me semble que la permission de l'Ordinaire n'a pas à être ainsi renouvelée chaque année.

R. — Il s'agit d'un oratoire *privé*, obtenu *directement* de Rome, et pour lequel il a été payé une composende de 200 fr. C'est un oratoire privé *more nobilium*, comme les caractérise Mgr Battandier ⁴.

1^o L'indult a été visé et approuvé par l'Ordinaire : c'était de droit. De fait, l'intervention de l'Ordinaire est toujours exigée pour l'ouverture d'un oratoire privé, les indults portant régulièrement : « *Dummodo ab Ordinario visitetur et approbetur...* »

Par *Ordinaire*, on entend ici l'évêque lui-même, son vicaire général et le vicaire capitulaire. Tous les auteurs conviennent qu'ils peuvent se faire remplacer par un délégué ⁵.

Leur rôle est spécifié par ce passage de la constitution de Benoît XIV *Magno cum animi* : « *Inspiciendi gratia num decens et apte compositum et num aliquid eorum quæ necessaria sunt desit* ⁶. » L'Ordinaire doit donc examiner si les condi-

¹ *Decreta auth.*, n. 287.

² Sess. xxiv, cap. 8, de *Refor. matr.*

³ Gasparri, *De Matrimonio*, t. II, n. 933.

⁴ Battandier, *Annuaire*, 1898, p. 366.

⁵ Ferraris, *Oratorium*, n. 22.

⁶ 2 juin 1751.

tions imposées par le droit commun sont vérifiées; de même pour d'autres qui auraient pu être insérées spécialement dans le bref.

Assurément la vérification de ces conditions exige des dépenses que l'Ordinaire n'est pas obligé de supporter, et l'on conçoit la demande d'une componende aux intéressés pour la première visite.

2^o Les personnes qui ont reçu l'indult font renouveler chaque année la permission et paient un droit de 25 fr.

a) En faisant renouveler la permission chaque année, les personnes font une démarche à laquelle elles ne sont pas tenues. De fait, l'évêque peut fermer un oratoire privé; c'est certain, puisque l'indult porte ordinairement la clause : *Ac de ipsius Ordinarii licentia et arbitrio duratura*.

Cette clause ne signifie pas toutefois que l'évêque puisse, à son gré, retirer la grâce accordée par le Saint-Siège; mais elle donne à l'Ordinaire le pouvoir de fermer la chapelle si les clauses du bref viennent à être violées : « *Ordinarius, dit Ferraris, potest licentiam concessam revocare, donec oratorium sit decenter instructum omnibus in indulto requisitis* ».

L'oratoire approuvé, l'évêque n'a plus même le droit de le visiter, à moins que des renseignements sérieux ne lui fassent connaître des infractions subséquentes aux lois de l'Eglise. Le motif, c'est que la juridiction épiscopale accordée par le bref du Saint-Siège cesse avec ce bref, comme l'enseigne Pignatelli : « *Nam, dit-il, licet oratorium privatum visitetur, quando primo conceditur licentia, non tamen continuat jurisdictio episcopi ad illud visitandum, cum privatum sit; unde de facto non visitatur* ».

b) L'évêque n'a pas non plus le droit d'exiger une componende des oratoires privés, parce qu'ils ne sont pas rangés parmi les lieux saints, ou religieux, où même pies : « *Nec ab eis potest exigi procuratio, dit Ferraris, quia cum non sint loca sacra, aut religiosa, imo nec pia, jam non videtur ex quo capite episcoporum visitationi subja-cent* ».

Cet enseignement est basé sur le droit⁴ et la doctrine des canonistes de la valeur de Fagnan⁵, Abbas⁶, Petra⁷, Ventriglia⁸, etc.

Donc, en versant chaque année une componende de 25 fr., les personnes font une dépense à laquelle elles ne sont pas tenues. Son acceptation par l'évêché est justifiée, plus ou moins, par la rédaction d'une nouvelle autorisation, qui est demandée sans nécessité.

Q. — Je voulais, il y a quelques mois, retirer à un confrère voisin l'autorisation, depuis longtemps accordée, antérieurement à la Lettre des Evêques, d'admettre des enfants de métairies m'appartenant, mais un peu plus rapprochées de sa paroisse, à son catéchisme de Première Communion, à cause de la fermeture de son école chrétienne, laquelle demeure encore ouverte chez moi.

Mon confrère opposa la raison de non-rétroactivité de la Lettre des Evêques, en faveur de tous les enfants de tout âge qui avaient commencé avec lui les cours de catéchisme.

Pouvait-il et devait-il le faire, alors que le catéchisme est le même et que la Première Communion se fait tous les ans dans les deux paroisses?

A noter aussi que l'occasion de faire comprendre leur devoir aux habitants de ces métairies était aussi favorable que rare.

R. — Il y a deux aspects dans la question : celui qui concerne le droit de faire le catéchisme, et celui qui vise la fréquentation des écoles chrétiennes.

1^o Le droit de faire le catéchisme. — D'après une coutume générale en France, la première communion revient de droit au curé. C'est ce que constatent tous les canonistes contemporains¹.

C'est aussi au curé que revient le droit d'instruire les enfants qui habitent sur sa paroisse, et ceux-ci ne peuvent, sans sa permission, suivre les catéchismes et faire leur Première Communion dans une église étrangère.

La permission que le curé a donnée, il peut la retirer quand il lui plaît, puisque c'est une concession purement gracieuse. Sa révocation sera toujours valide, même si elle se fait sans raison. Pour qu'elle soit sans reproche, il faut qu'elle soit motivée d'une manière sérieuse.

2^o La fréquentation des écoles chrétiennes. — La Lettre des Evêques prenait les enfants dans l'état où ils se trouvaient à ce moment, parce qu'elle ne renferme pas une prescription purement disciplinaire, mais qu'elle est l'application à un cas particulier des règles du droit naturel et du droit divin.

Après ces explications, il est facile de conclure que vous aviez le droit et le devoir de faire les démarches nécessaires pour procurer à vos enfants une école chrétienne : ce qui ne pouvait se réaliser qu'en retirant à votre confrère l'autorisation de recevoir vos enfants à son catéchisme, puisqu'il n'a plus d'école chrétienne et que, chez lui, ces enfants seront obligés de fréquenter l'école laïque condamnée par les Evêques.

Q. — 1^o Dans une maison d'instruction tenue par des religieux, un supérieur ordonne à son inférieur de battre un élève en public pour un délit assez sérieux. Le supérieur lui-même ne veut pas se charger de cette ingrate besogne : cela pourrait diminuer son prestige aux yeux des autres élèves. Il charge donc son inférieur d'appliquer la fêrule au récalcitrant.

Le pauvre inférieur ne partage pas tout à fait l'idée de son supérieur, au moins pour ce qui est de l'humiliation

⁴ Ferraris, *Ibid.*, n. 24. — Parayre, *Des oratoires privés*, Sect. I, c. III. — Duballet-Tachy, *Traité des Choses ecclésiastiques*, n. 205.

⁵ Pignatelli, t. I, Consult. 93, n. 24. — Duballet-Tachy, *Ibid.*, n. 219, 6^o. — Ferraris, *Ibid.*, n. 25.

⁶ Ferraris, *Ibid.*, n. 25.

⁷ Cap. final. de *Censibus*, juncto cap. 26 § *Deinde*, eodem tit., in 6.

⁸ In cap. ultimo de *Censibus*, n. 2 et 29.

⁹ *Ibid.*, n. 1.

¹⁰ *Ibid.*, n. 58.

¹¹ *Praxis*, t. II, ann. 19.

¹ De Angelis. lib. III. tit. XXIX, n. v. — Sebastianelli, *De Personis*, n. 259. — Duballet-Tachy, *Traité des paroisses et des curés*, n. 941-943.

publique. Il sait bien que l'élève qu'il va corriger et les autres élèves spectateurs de cette correction vont avoir une petite idée de lui ; ils le craindront peut-être, mais d'une crainte servile, etc. Tous ces motifs, et d'autres encore, se présentent rapidement à son esprit, en recevant le commandement de son supérieur. Mais l'inférieur, se rappelant son vœu d'obéissance, part sans rien dire, accomplit à la lettre l'ordre qu'il vient de recevoir et devient d'une humeur massacrant pour tout le reste de la journée.

a) L'inférieur aurait-il manqué à la perfection de l'obéissance en exprimant sa manière de voir au supérieur ?

b) Le supérieur doit-il être tenu responsable de l'humeur massacrant de son inférieur ?

2^o Dans une paroisse, ou plutôt dans un village, où les protestants sont en majorité, est-il permis aux catholiques de lire le seul journal protestant qui s'y publie ? Ce journal, on doit s'y attendre, est rempli d'idées libérales et modernistes, mais il imprime un grand nombre de nouvelles locales qui intéressent grandement les catholiques.

Est-il aussi permis au curé de le recevoir ? Généralement, on adresse cette feuille *gratis* au curé. Ce n'est pas que ce dernier se délecte dans la lecture d'une telle feuille, mais il croit bon de la suivre de près afin de mettre ses paroissiens en garde contre certains principes erronés.

3^o Dans certains Ordres religieux, les supérieurs ont une règle qui leur recommande de ne pas se montrer faciles pour donner l'hospitalité aux étrangers. Cette règle, nul doute, est juste et sage, puisqu'elle prévient les abus ; mais elle n'est pas comprise, souvent, par de pauvres voyageurs, remplis de simplicité, qui cherchent un gîte pour la nuit. Ces braves gens ont lu dans des livres que les religieux sont hospitaliers et charitables. Surpris par la tempête ou les ténébres, ils frappent joyeusement à la porte d'une maison religieuse, et voilà qu'ils sont reçus plutôt avec froideur. Quelle désillusion ! Quel désenchantement ! Il suffit d'une réception comme celle-là, parfois, pour leur inspirer de l'aversion pour la vie religieuse.

Dans un cas comme celui-ci, un supérieur peut-il se former la conscience et se dire : « La charité prime tout. Voici un membre de J.-C. qui me demande l'hospitalité. Je dois me montrer bienveillant et facile, bien que ma règle semble s'y opposer » ?

R. — Ad I. Pour répondre à cette question délicate, nous étudierons la correction corporelle dans le droit *divin*, dans le droit *ecclésiastique* et dans le droit des *communautés religieuses*.

I. DANS LE DROIT DIVIN. — On lit dans les Proverbes ce texte bien connu : *Qui parcit virgæ, odit filium.* (xiii, 24). Voici un autre texte encore plus explicite, tiré aussi des Proverbes : *Virga atque correptio tribuit sapientiam.* (xxix, 15). Donc, dans le droit divin, la correction corporelle est imposée comme un devoir aux parents pour les cas où elle est nécessaire.

II. DANS LE DROIT ECCLÉSIASTIQUE. — 1^o Les *textes*. — a) La correction corporelle est indiquée parmi les moyens de répression dans les écoles par la règle de Chrodegand, évêque de Metz : « A la première chute, dit-il, il faut avertir le délinquant, à la seconde l'admonester, à la troisième lui adresser une réprimande publique, à la quatrième le mettre au pain et à l'eau, à la cinquième le séparer de la communauté, l'enfermer ou le battre de verges, si son âge le permet ¹. »

b) Les Décrétales consacrent ce droit d'employer la correction corporelle, en exemptant de l'excommunication du canon *Si quis suadente diabolo* les Supérieurs, les Maîtres et leurs délégués légitimes qui emploient ce moyen de réprimande à l'égard d'un clerc, même sous-diacre, pourvu qu'ils se maintiennent dans les bornes de la modération. « Superiores et Magistri, dit le P. Hilaire, qui clericum etiam subdiaconum correptionis et disciplinæ causa percipiunt, aut qui ex illorum legitimo mandato id faciunt, Attamen percussio debet esse moderata. Sane hi non suadente diabolo agunt, nec ulla hoc pacto fit injuria cœtui clericali ². »

2^o *Les faits*. — Quand un élève avait commis, dans les offices, une faute de chant ou de conduite, le délit était puni sur-le-champ par la verge appliquée sur les épaules ou sur les mains. C'est pour éviter une correction de ce genre qu'un des écoliers de Saint Gall mit le feu à l'abbaye avec un tison ³.

III. DANS LE DROIT DES COMMUNAUTÉS RELIGIEUSES. — Les maisons religieuses qui ont conservé la pratique de la correction corporelle pour leurs élèves sont certainement dans la tradition de l'Eglise. Toutefois, lorsqu'il n'en n'est pas question dans les constitutions, un supérieur ne peut, en vertu du *vœu d'obéissance*, charger un inférieur d'accomplir en son nom cette besogne ingrate.

C'est d'après ces principes que l'on doit résoudre les deux questions qui nous sont posées.

Ad II. La question des journaux mauvais est ainsi traitée dans l'art 21 de l'Index : « *Diaria, folia, et libelli periodici, qui religionem aut bonos mores data opera impetunt, non solum naturali, sed etiam ecclesiastico jure proscripti habeantur.* »

Ce que vous nous dites de votre journal rédigé par des protestants ne nous suffit pas pour que nous puissions donner un avis motivé. C'est à votre évêque qu'il faut demander une ligne de conduite pour vous et vos paroissiens.

Ad III. On lit dans le n^o 320 des *Normæ* : « *Exprimatur in constitutionibus eas per se non obligare sub reatu culpæ.* »

Il suit de là que la règle à suivre à l'égard des étrangers qui demandent l'hospitalité pour la nuit ne s'impose pas non plus sous peine de péché.

Bien plus, dans le cas qui nous est signalé, il y aurait un inconvénient sérieux à l'appliquer à la lettre, et c'est le cas de se souvenir de l'axiome du droit : « *Non intentio verbis, sed verba intentioni debent deservire.* »

¹ Hilarius a Sexten, *De Censuris ecclesiasticis*, 1898, p. 160. — C. C. *Ex tenore et cum voluntate*, de Sent. Excomm.

² Ekkehard, *De Casibus S. Galli*, c. vi. — L. Maître, *Les Ecoles épiscopales*, p. 192. — Ami, 1909, p. 585.

³ D'Achery, *Spicilegium, Regula Chrod.*

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 18 (15 sept. 1910) des *Acta Apost. Sedis* contient quatre Lettres apostoliques, un *Motu proprio*, huit lettres de Pie X, un décret du Saint-Office, des nominations d'évêques, trois décrets de la S. C. des Religieux, un jugement de la Signature Apostolique et une lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X.

I. Lettres apostoliques. — 1^o 4 mai 1910. — Les Supérieurs *pro tempore* du sanctuaire de Notre-Dame de Poupsis (diocèse de Gerace, en Calabre) auront, pendant la durée de leurs fonctions, le titre de Prêlat domestique de Sa Sainteté.

2^o 2 septembre. — Lettre aux cardinaux, archevêques et évêques de Prusse avant leur réunion annuelle de Fulda.

3^o 1^{er} novembre 1909. — Lettre aux Ministres Généraux des trois familles franciscaines. Le Pape établit divers points de nature à mettre la bonne harmonie entre tous les fils de saint François et reprouve diverses propositions d'un *Mémoire* publié contre la Lettre apostolique *Septimo jam pleno sæculo* du 4 octobre 1909, et dont les auteurs ont d'ailleurs fait leur soumission.

4^o 15 août 1910. — Lettre fixant les droits de préséance, dans les processions et autres fonctions sacrées, entre les couvents des trois familles franciscaines.

II. *Motu proprio*. — 8 sept. 1910. — Le Pape prescrit que dans tous les couvents, églises et oratoires de l'Ordre Séraphique on ajoute aux Litanies de la Sainte Vierge, après l'invocation : *Regina Sacratissimi Rosarii, o. p. n.*, celle-ci : *Regina Ordinis Minorum, o. p. n.* Voici le dispositif :

...Mandamus igitur, ut in omnibus et singulis Seraphici Ordinis conventibus, ecclesiis, oratoris, et in processionibus propriis, sacrisque functionibus, in quibus Litanie Lauretanæ recitari vel decantari solent, post invocationem : *Regina Sacratissimi Rosarii, ora pro nobis*, hæc addatur : *Regina Ordinis Minorum, ora pro nobis*.

Sub hac invocatione, speciale Immaculatæ Virginis præsidium implorandum declaramus :

I. Pro omnibus et singulis triplicis Minoriticæ Familiæ alumnis, et pro earum Ministris Generalibus, qui omnes, pari jure, prædecessorum suorum perpetuam seriem ab ipso Seraphico Patre ducunt.

II. Pro Monialibus, quæ Regulam Sanctæ Claræ sequuntur, quocumque nomine vocentur.

III. Pro Tertiariis utriusque sexus, qui in religiosa communitate vitam degunt ; et pro Tertiariis sæcularibus, cujuscumque e. Franciscalibus Familiis jurisdictioni vel directioni subjectis.

Contrariis quibuscumque, etiam specialissima mentione dignis, non obstantibus.

III. Lettres de S. S. Pie X. — 1^o 9 mai 1910. — Lettre au cardinal Vincent Vannutelli le nommant Légat apostolique pour le Congrès eucharistique de Montréal.

2^o 27 juin. — Lettre à Mgr Volpi, évêque

d'Arezzo, le félicitant d'avoir réuni ses Vicaires forains pour s'occuper avec eux des moyens de procurer le bien du diocèse.

3^o 1^{er} août. — Lettre à Mgr Cazet, vicaire apostolique de Madagascar Central, pour le féliciter à l'occasion de ses vingt-cinq ans d'épiscopat.

4^o 8 août. — Lettre au cardinal Coullié, archevêque de Lyon, en réponse aux vœux offerts au Souverain Pontife pour le 8^e anniversaire de son couronnement.

5^o 9 août. — Lettre de félicitations au P. Lotini, O. P., à l'occasion de la 2^e édition de sa *Théologie dogmatique* : « quo in opere... nihil occurrit quod a sana traditaque doctrina discedat. Nec sane tutior ulla haberi potest hoc in genere institutio, quam quæ ducem sequatur ac magistrum Thomam... »

6^o 10 août. — Lettre à Mgr Andreoli, évêque de Montefeltro (Italie centr.), qui devait inaugurer le 11 septembre sa cathédrale reconstruite.

7^o 22 août. — Lettre à Mgr Villard, évêque d'Autun, pour les fêtes du millénaire de la fondation de Cluny.

8^o 5 septembre. — Lettre à Mgr Grellier, évêque de Laval, en réponse à son adhésion au récent décret sur la Première Communion.

Saint-Office

10 septembre 1910.

Décret proscrivant divers ouvrages et revues

Feria IV, die 7 Septembris 1910

In Generali Consessu Supremæ hujus Congregationis Sancti Officii Eminentissimi ac Reverendissimi DD. Cardinales in rebus fidei ac morum Inquisitores Generales damnarunt ac proscripserunt et in Indicem librorum prohibitorum referri mandarunt sequentia commentaria et opera :

A) *Rivista Storico-critica delle Scienze Teologiche*. — Pubblicazione mensile. Roma.

B) *Libros Collectionis « Manuali di Scienze Religiose »* hucusque editos, scilicet :

1. *Alfonso Manaresi* : L'impero Romano e il Cristianesimo nei primi tre secoli. — Vol. I. Da Nerone a Commodo. Roma, 1910.

2. *Ernesto Buonaiuti* : Saggi di Filologia e Storia del Nuovo Testamento. Roma, 1910.

3. *Francesco Mari* : Il Quarto Vangelo. Roma, 1910.

Et insequentibus fer. V, die 8 ejusdem mensis et anni, Sanctissimus D. N. Pius Div. Prov. Papa X in audientia R. P. D. Adressori Sancti Officii impertita, habita de re plena relatione, decretum Eminentissimorum Patrum approbavit ac confirmavit.

Datum Romæ, in Ædibus Sancti Officii, die 10 Septembris 1910.

Aloisius CASTELLANO, S. R. et U. I. Notarius.

S. C. des Religieux

I

1^{er} octobre 1909.

Le décret du 21 novembre 1908 sur les quêtes des Religieux ne concerne pas les Œuvres de Terre Sainte confiées aux Franciscains.

Sacra Congregatio, Negotiis Religiosorum Sodalium præposita, ut pluribus jam exortis dubiis fi-

nem imponeret; vel forsân exorituris aditum præcluderet, declarandum censuit, prouti declarat, Decreto de Quæstuatione, d. d. 21 Novembris 1908. Ordines et Instituta Religiosa respiciente, ejusque normis minime fuisse comprehensum, nec comprehendî Pium Terræ Sanctæ Opus, Ordini Fratrum Minorum commissum; quum illud Opus peculiares ejusdem Ordinis necessitates et individuum utilitatem longe transgrediatur, ab Apostolica Sede pluries fuerit ac plenissime approbatum, privilegiis auctum ac vehementer commendatum. Eadem igitur Sacra Congregatio; nedum prædicto Operi detrimentum præcavens, auxilium potius impendens, decernit ac jubet, ut collectæ in favorem Terræ Sanctæ, quæ sive Feria sexta Parasceves, sive aliis per annum diebus usque adhuc fieri consueverunt, a Patribus Minoribus, sive per se, sive per alios probatæ fidei viros, juxta regulas et consuetudines hæc in re laudabiliter servatas, ubique fiant etiam in posterum, memorato Decreto diei 21 Novembris 1908 aliisque in contrarium non obstantibus.

Quibus omnibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ Decimo ab infrascripto Cardinali Præfecto, die 1 Octobris 1909 relatis, Sanctitas Sua eadem rata habere et confirmare dignata est.

Fr. J. C. CARD. VIVES, *Præfectus*.

Vincentius LA PUMA.

II

27 août 1910.

Sur les études dans les Noviciats

DE ALIQUA IN NOVITIATU STUDIIS OPERA DANDA

Ad explorandum animum illumque religiosa perfectione gradatim imbuendum, Novitiatu institutus est, qui ideo, per unum saltem annum, sub Magistro, spiritualibus tantum exercitationibus totus insumitur.

Quum autem experientia constet, adsiduis pietatis officiis, licet opportune variis, adolescentium præsertim defatigari mentem, et ad continuos per diem religionis actus minus intentam afferri plerumque voluntatem; et quum in ipso Novitiatu moderata aliqua studiis assignatio possit Novitiis non parum utilitatis afferre, ne dediscant quæ didicerunt, ac re ostendant quales sint ingenio, idoneitate et diligentia; Sacra Congregatio, Negotiis Religiosorum Sodalium præposita, in Plenario Cœtu Memororum Patrum, die 26 Augusti 1910 ad Vaticanum habito, sequentia statuit, a singulis Ordinibus et Congregationibus Religiosis apprimè servanda:

1. Novitii, privatim, unam horam singulis diebus, festis tantum exceptis, studiis dedicabunt.

2. Studiis præerunt Magister Novitiorum vel Vicemagister, qui respondente scientia pollere debent; vel, aptius, aliquis ex professoribus humaniorum litterarum, qui domi vel prope commoretur. Horum erit, non ultra ter in hebdomada, per unam horam, præter aliam quotidie a Novitiis studiis privatim addicendam, Novitios in unum collectos, veluti in Schola, instruere aut saltem eorum progressus in studiis exquirere.

3. Quamvis hæc ut veri nominis schola censeriqueat, non tamen veluti merum mortificationis exercitium habeatur. Ita igitur fiat, ut, inde, Novitii omni cum diligentia in eam incumbant ac verum fructum ex eadem percipiant; hinc autem. Magistri apta methodo studia moderentur, de unicuiusque tyronis talento ac sedulitate judicium adipiscantur et progressum curent. Genus autem studiorum cuiusvis Ordinis vel Congregationis naturæ respondeat. Linguae patriæ, et pro Novitiis Ordini sacro destinatis, linguae latine quoque ac græcæ studium commendatur, sive per repetitionem eorum, quæ jampridem Novitii didicerunt, præsertim grammatices, sive per lectionem

eorum sanctorum Patrum et antiquorum Ecclesiæ auctorum, quos litteris quoque enituisse constat. v. g. S. Ambrosii, S. Augustini, S. Hieronymi, Lactantii, S. Joannis Chrysostomi, Eusebii et similium; item Evangelii S. Lucæ et Actuum Apostolorum; græce conscriptorum.

Scripta quoque exercitia, v. g. extemporalia, exempla Mariana, magna cum utilitate accedera poterunt. Quæ quidem omnia et alia, sive patrio sive latino sermone redacta, ut Novitii e suggestu legant vel memoriter recitent summopere convenit, ad veram pronuntiationem et quandam publice dicendi dexteritatem adquirendam. Item opportunum erit, ut Novitii inter se colloquentes, loco patrii sermonis, lingua aliquando utantur latina; quæ poterunt etiam interdum breves sermones vel catecheticas instructiones ad sodales habere.

4. Qui scholæ præest adnotet, in scriptis, cuiusvis Novitii diligentiam ac progressus, et horum. Item scriptum, mittat ad Superiorem Generalem vel Moderatorem Provinciale testimonium, reliquis addendum, antequam Novitii, expleto Novitiatu, ad professionem votorum admittantur.

Quæ omnia Sanctissimus Dominus noster Pius Papæ Decimus, referente infrascripto Subsecretario, confirmare dignatus est, die 27 Augusti 1910. Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, minime obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem Sacre Congregationis, die 27 Augusti 1910.

Fr. J. C. CARD. VIVES, *Præfectus*.

Franciscus CHERUBINI, *Subsecretarius*.

III

27 août 1910.

Deux prêtres doivent accompagner l'Evêque ou le Prélat Régulier qui préside le chapitre des Moniales pour l'élection de l'abbesse ou de la prieure.

Emi Patres Sacre Congregationis, Negotiis Religiosorum Sodalium præpositæ, in Plenario Cœtu, ad Vaticanum habito die 26 mensis Augusti 1910, quæstioni, sæpe agitatæ, si et quot Sacerdotes sociare sibi debeat Episcopus vel Prælatus Regularis, qui præest Monialium Capitulo, ad eligendam Abbatissam vel Priorissam Monasterii coacto, re mature perpensa, responderunt:

« In electionibus Abbatissæ aut Priorissæ, sive Monasterium subjiçitur Episcopo, sive Prælato Regulari, singula vota Monialium in urna clausa colligantur et a Prælato Præsidente cum duobus Sacerdotibus scrutatoribus aperiuntur; quod si gravi de causa, vota oretenus dentur, id fiat coram Prælato, adsistentibus tamen Sacerdotibus scrutatoribus. Sacerdotes, de quibus agitur, sint maturæ ætatis et probatæ virtutis. Attamen, uti scrutatores aut socii Episcopi vel Prælati non admittantur ipsi Monialium Confessarii ordinarii. »

Quæ omnia Sanctissimus Dominus noster Pius Papæ X, referente infrascripto Subsecretario die 27 ejusdem mensis Augusti 1910, rata habere et confirmare dignatus est, Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria Sacre Congregationis de Religiosis, die 27 Augusti 1910.

Fr. J. C. CARD. VIVES, *Præfectus*.

Franciscus CHERUBINI, *Subsecretarius*.

Signature Apostolique

26 juillet 1910. — Confirmation d'une sentence de la Rote déclarant valide la révocation d'un curé par l'archevêque de Vercell, avec une pension de 1000 fr.

Secrétairerie d'Etat

4 juillet 1910. — Lettre à Mgr Ricard, archevêque d'Auch, encourageant, au nom du Saint-Père, son projet d'une *Association de prières et de zèle en faveur des vocations ecclésiastiques* dans son diocèse.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

La Bienheureuse Jeanne-Marie Bono-
mo, moniale bénédictine (1606-1670), par
dom Du Bourg, prieur de Ste-Marie. — In-12 de
xiv-262 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La prétendue Vie de Jeanne d'Arc de
M. A. France, par J.-B. Ayroles. In-12 de
192 p., 2 f. 50. — **Le procès de Rouen et**
le Saint-Siège pendant et après (1431-
1450), par H. Dunand. In-16 de 64 p., 1 f. —
Paris, Beauchesne.

L'âme des cathédrales, par Béatrix Rodès.
Préface d'Ed. Schuré. — In-12 de xxxii-172 p.,
3 f. — Paris, Perrin.

L'Œuvre des Congrès eucharistiques.
Ses origines, par Jean Vaudon. In-8 écu de
300 p., 3 f. 50. — **Pontifical,** par J. Baudot,
bénédictin. In-16 de 64 p., 0 f. 60. — Paris, Bloud.

Ce que répondent les adversaires de
Lourdes. Réplique à un médecin allemand,
par G. Bertrin. — In-12 de 126 p., 1 f. 25. —
Paris, Gabalda.

Saül. Antigone. Tragédies, par Alf. Poizat.
— In-12 de 144 p., 2 f. 50. — Paris, Plon.

La Vierge, par Paul Barbier. — In-16 de 186 p.,
2 f. — Paris, Beauchesne.

I. — Dom Du Bourg nous raconte la vie toute merveilleuse d'une religieuse qui fut, dès son enfance, prévenue de grâces de choix et déjà de grâces extraordinaires et que Dieu ensuite, une fois entrée en religion (à quinze ans), s'unit par la voie de visions et d'extases souvent douloureuses. Le renom de sainteté de Jeanne-Marie se répandit de bonne heure dans toute la région orientale de la Haute-Italie (son monastère était Saint-Jérôme de Bassano, au pied des Alpes); elle fut appelée aux charges les plus importantes de sa communauté, maîtresse des novices d'abord, puis, à trois reprises, prieure. Mais Dieu permit aussi qu'elle eût à subir des persécutions cruelles de la part de quelques-unes de ses Sœurs, de ses Supérieures ecclésiastiques, de la part même, à deux reprises, de ses confesseurs.

C'est la vie d'une grande mystique: « Une extatique au XVII^e siècle », dit dom Du Bourg dans son sous-titre. Dom Du Bourg s'est aidé beaucoup du dernier biographe de la Bienheureuse, dom L. Bracco, du Mont-Cassin, dont le travail, publié en 1883, est très complet et entouré de toutes les garanties de la critique. Dom Du Bourg a mis en œuvre les recherches de son confrère Cassinien; il l'a fait avec la pénétration psychologique qu'ont admirée les lecteurs de ses trois ou quatre volumes précédents et qui l'a placé à un rang si honorable parmi nos historiens moralistes. Nous sommes heureux que cette fois il ait appliqué son talent à l'exposé de phénomènes mystiques, — plus heu-

reux encore que son ouvrage voie le jour à la « Librairie Académique », dont les éditions sont d'avance assurées d'un débit si considérable dans le monde des laïcs cultivés. Mais le temps est loin, grâce à Dieu, où le monde traitait d'hallucinations ou de folies ces phénomènes qui le troublent; et même des savants incroyants, sans faire de profession de foi à la Cause, inconnue pour eux, de ces merveilles, n'hésitent pas cependant à proclamer hautement l'abîme qui sépare la mystique catholique authentique et les phénomènes morbides des déséquilibres ou des démoniaques. Le livre de dom Du Bourg sera, pour tous les esprits de bonne foi, une vive lumière.

II. — On a beaucoup écrit contre M. France. Avec l'ouvrage de l'Ecosais Andrew Lang, ce qui nous restera de mieux, ce que nous ayons de plus méthodique et de plus complet, c'est le volume que le P. Ayroles publie aujourd'hui et dont un premier aperçu avait paru déjà dans les *Études*. Le P. Ayroles « est l'homme le mieux renseigné que je sache au monde sur Jeanne d'Arc », disait naguère Mgr Touchet; et ses cinq in-4^e n'ont qu'un défaut, qui est de coûter cinquante francs.

Il n'est pas possible de mieux déshabiller un homme qu'il ne fait ici M. France, de mieux mettre à nu son ignorance ou sa mauvaise foi, l'un et l'autre probablement; car, si la mauvaise foi est éclatante, il y a certainement des bévues qui sont purement et simplement de l'ignorance. On verra ici ce que M. France sait de latin, ses contresens, le cynisme incroyable de ses références (déjà signalé par A. Lang: cf. *Ami* 1909, p. 489 et 973), ses bévues en géographie, en chronologie, ses parades d'érudition en dehors du sujet, comment il crée de toutes pièces des textes pour y glisser ses polissonneries; ses procédés pour se débarrasser de tous les monuments qui nous font connaître Jeanne d'Arc: le procès de condamnation, le procès de réhabilitation, les chroniques; son horreur des vertus chrétiennes, et de la chasteté en particulier... M. France n'a de sympathie que pour ceux qui ont traversé la mission de la Pucelle; — « Il va, dit le P. Ayroles, jusqu'à vouloir réhabiliter La Trémoille, Regnault de Chartres (l'arch. de Reims); et ses préférences pour les Anglais sont manifestes. »

III. — M. Dunand démontre fort opportunément que Rome n'a pas eu à intervenir dans le procès de Rouen, parce que l'iniquité ne lui en a été signalée par aucune des voies canoniques d'usage, ni même, ajoutons-nous, par des voies extra-canoniques, telles qu'une information partie du roi de France lui-même: le roi n'a soufflé mot en France, et si des voix protestatrices se fussent élevées autour de lui, il est à croire que lui-même, ou ses conseillers, eussent imposé silence.

Et quand le Pape eût, dès 1431, estimé légitime l'introduction d'un procès en revision, avant d'en prescrire l'ouverture il eût dû attendre le concours d'un certain nombre de circonstances qui ne devaient se trouver réunies qu'après vingt ans: à savoir: la rentrée de Paris au pouvoir de Charles VII; la soumission de l'Université au roi de France; la mise en forme du procès de condamnation (ce qui ne fut fait qu'entre 1437 et 1440, après la soumission de Paris, en 1436, et ce que Cauchon et l'Université ne songèrent guère à faire tant qu'ils se sentirent couverts par la protection de l'Angleterre), la recouvrance de Rouen et de la Normandie par les troupes françaises (jusque-là, en effet, les Anglais n'eussent pas permis aux assesseurs et officiers du tribunal de 1431 de se rendre à la convocation des délégués pontificaux).

Rome n'a pas eu à intervenir en 1431; et, l'eût-elle voulu, elle ne l'eût pu.

L'a-t-elle voulu, nous ne le savons pas. Ce n'est guère probable ; car elle ne peut guère avoir connu, alors, toute l'iniquité de ce qui se passait à Rouen. M. Dunand croit qu'elle n'a pas même été au courant du procès lui-même : nous ne le suivrions pas jusque-là. M. Dunand arguait d'une lettre d'Eugène IV au cardinal-légat de Sainte-Oix en vue d'un rapprochement entre les deux rois de France et d'Angleterre : Eugène IV n'y dit mot de la Pucelle ni du procès de Rouen, c'est vrai ; mais, pour nous, ce silence ne prouve rien, car il est certain que ce n'est pas dans une lettre de conciliation que le Pape pouvait parler de la Pucelle, dont le nom seul n'eût pu qu'exaspérer l'Angleterre et froisser, hélas ! le roi de France.

Nous croyons donc que Rome a dû savoir que Jeanne était jugée à Rouen : même sans télégraphie, les nouvelles se transmettaient alors plus rapidement que nous ne pensons, et étaient recherchées avec autant d'avidité qu'aujourd'hui. M. Goyau nous a dit ailleurs quel retentissement incroyable les premiers faits d'armes de Jeanne d'Arc avaient eu en Allemagne et jusqu'au fond de la Pologne, quelques semaines après la prise d'Orléans.

Mais ce qui n'est pas sûr du tout, croyons-nous, c'est que Rome ait connu alors clairement la divinité de la mission de Jeanne d'Arc. Cette divinité est une question de fait ; et ce fait, Rome n'avait pas pu encore l'étudier. Ce fait était, à cette date de 1431, tout autrement moins éclatant qu'il ne l'est pour nous et qu'il ne l'est devenu pour les contemporains eux-mêmes vingt ans plus tard, après que se fut accomplie la prophétie de la Pucelle et que Charles VII eut recouvré tout son royaume. En 1431, on était loin encore de cette libération nationale ; et l'on s'explique un peu (sans l'excuser) que, devant l'infortune de la Libératrice, de la Prophétesse, Charles VII et ses conseillers aient été pris de doute sur la réalité de sa mission surnaturelle (comme ont fait les braves Apôtres au jour de la Passion de leur Maître).

Il y a, chez M. Dunand, des manières de dire peut-être oratoires que nous goûtons moins : ceci, par exemple, p. 53 : — « Charles VII était l'obligé de la Pucelle ; le pape ne l'était pas... » Voilà qui n'a rien à voir du tout avec la question juridique de l'intervention ou de la non-intervention de Rome. Si le Pape eût dû intervenir, ce n'est point sa qualité de non-obligé qui l'eût dispensé de ce devoir ni qui l'excuserait de n'y avoir point satisfait. Ce n'est point à titre d'obligé ou de désobligé que le Pape est appelé à intervenir juridiquement dans les affaires de ce genre.

IV. — Ce n'est point « l'âme » chrétienne « des cathédrales » qu'a retrouvée Mme Béatrix R. C'en est une âme très poétique, idéale, mystique au sens profane du mot, vague, vaporeuse. Bref, c'en est l'âme théosophique.

Mme Béatrix R. est une jeune femme d'origine italienne et d'éducation française, qui s'est mise ensuite, en Allemagne, à l'école de l'homme qui est aujourd'hui le plus puissant apôtre de la théosophie occidentale, — de Rudolf Steiner.

Là, elle a appris, non pas un *Credo*, — car les *Credo* ne s'apprennent pas en théosophie, non plus qu'en modernisme ; — elle a appris à se faire sa foi à elle-même, à retrouver sa foi dans les arcanes de son sentiment et de sa pensée : « Toute foi résulte d'une expérience intérieure. Pas plus que la fleur qui s'épanouit n'est venue d'une autre plante se poser sur la tige qui la porte, la foi ne se transmet à un être qui n'a pas vécu au plus profond de lui, à son insu, la lente élaboration, la douloureuse gestation de cette fleur de l'âme. »

Elle a goûté beaucoup, dans cette disposition

d'âme, certains mystiques allemands du moyen âge, dont le vague n'est pas en effet sans péril. Elle a voulu retrouver ce mysticisme dans les cathédrales allemandes. Elle a pensé que les églises remarquables d'un pays et d'un peuple forment « un ensemble varié, mais *solidaire*, une sorte de bibliothèque de pierre où l'on peut déchiffrer le côté intime et quelquefois le secret de son développement religieux. » Et elle s'est mise en route pour un voyage mystique à travers les cathédrales du Rhin.

Successivement elle déchiffre ainsi Colmar et ses Grinewald, Strasbourg, Spire, Worms, Mayence, Trèves, Cologne enfin. Et, tout le long de ce pèlerinage, elle a été accompagnée d'un être immatériel, ombre ou fantôme au nimbe violet, qui d'étape en étape, de cathédrale en cathédrale, reparaissait au fond des sanctuaires, au porche des dômes ou sous les arcades des cloîtres, lui révélant, au moment voulu, d'un geste ou d'une parole pénétrante murmurée à mi-voix, le mot de l'énigme, le mystère enseveli dans les pierres comme dans son propre cœur...

Qu'était-ce que cet être mystérieux ? Fiction subjective ou réalité suprême ? Voix de la conscience intime ou voix du Double supérieur ?... Ne cherchons pas à trop préciser. Sans doute tout cela à la fois, aux yeux de notre auteur ; et sans doute aussi, « l'Âme des cathédrales » elle-même...

Mme Béatrix R. est une âme d'une rare élévation. Elle prodigue, tout le long de son pèlerinage, des trésors de poésie. Elle a voulu que toute cette poésie servît de vêtement à ses conceptions théosophiques : nous le regrettons.

V. — L'âme des cathédrales, ce n'est point « le Christ mystique, ...intérieur, subjectif », irréel, dont rêve Mme Béatrix R. ; c'est le Christ vivant, le Dieu de l'Eucharistie qu'elle ne connaît pas, dont elle a entendu parler pourtant et qu'elle vaporise comme toutes choses (cf. ses impressions à une grand-messe à la cathédrale de Trèves, p. 97-113).

A ce Dieu de l'Eucharistie le XIX^e siècle est allé avec un ferveur que n'avaient plus connue les siècles précédents ; et toute cette germination d'œuvres admirables, — Adoration Perpétuelle, Adoration Nocturne, Adoration Réparatrice, Messe Réparatrice, Communion Réparatrice, Communion fréquente et quotidienne, — se sont épanouies en cette œuvre grandiose des Congrès Eucharistiques qui ont fait le tour de la France, le tour de l'Europe, et, cette année, le tour du Nouveau Monde.

M. J. Vaudon, dans un volume prochain, nous dira l'épanouissement de cette œuvre des Congrès. Aujourd'hui il s'en tient aux origines, à la conception de l'idée, à son éclosion timide et lente chez une âme d'obscurité et d'humilité, si obscure et si inconnue que, même aujourd'hui, M. Vaudon ne nous révèle pas son nom.

Elle fut, cette âme, enfant de la B. Mère Barat ; elle connut le V. P. Eymard, fondateur de la Société des Prêtres du Très Saint Sacrement, et elle fut sa fille ; elle connut M. Dupont, le saint homme de Tours ; elle fut surtout, dans les années qui suivirent la guerre (le P. Eymard était mort en 1868), la fille du P. Chevrier (dont la cause de béatification est, elle aussi, en bonne voie), et le P. Chevrier la broya d'humiliations :

— « Vous n'entendez rien à la vie chrétienne... Allez, vendez ce que vous avez... Arrêtez la première pauvresse que vous rencontrerez ; demandez-lui d'échanger vos vêtements pour les siens ; couvrez-vous de ses haillons, et commencez à servir Notre-Seigneur... Vous n'êtes qu'une mendicante, la mendicante du Saint-Sacrement. Votre vocation, c'est de courir les chemins... Tout ce que vous

ferez sera défait... C'est Dieu qui fait les œuvres ; ce n'est pas nous. Tout ce que nous faisons de nous-mêmes ne vaut rien et gâte tout. Je le vois pour moi. Tout ce que j'ai fait a toujours été défait... Vous avez un esprit trop naturel, une ardeur trop naturelle. Il faut que Dieu prenne sa hache, ses clous, son marteau, ses ciseaux, pour couper et trancher là-dedans... Soyez le pain de N.-S. Voyez quelle préparation subit le pain ordinaire. On sème le grain. Il meurt en terre. Il croît, puis il est coupé par la faux du moissonneur, puis criblé, pétri, mis au feu, mangé. Vous n'êtes encore qu'au moulin. Vous en verrez bien d'autres... »

Elle vit, sur les conseils du P. Chevrier, Mgr Richard, alors évêque de Belley. Mgr Richard lut les notes, très brèves, qu'elle lui présentait, les relut, puis, souriant, les déchira : — « On ne fait point de plan avec le Bon Dieu, dit-il. On suit la marche de sa Providence. Dieu fait son plan lui-même... »

Et Mgr Richard lui donna une lettre pour l'archevêque d'Avignon, ville où la Providence semblait ouvrir une voie pour l'inauguration des Pèlerinages eucharistiques, à la chapelle des Pénitents-Gris.

L'œuvre était lancée ; de nombreux évêques, Mgr Mermillod, Mgr de la Boullerie, Mgr Place, Mgr Paulinier, etc., des Congrégations religieuses y donnent la main ; et les Pèlerinages eucharistiques se multiplient sur notre pays, locaux ou généraux, en Avignon, en Anjou, en Vendée, en Flandre, à Cambrai, à Douai, en Franche-Comté, à Paris, etc.

Le volume se termine à la mort de Mgr de Ségur (1881), qui avait été l'infatigable promoteur de l'œuvre. On nous cite de lui une lettre touchante à notre fondatrice inconnue : — « Il me semble que si j'étais Pape, lui écrivait-il le 20 août 1880, le zèle de l'Eucharistie et la Communion, non seulement fréquente mais quotidienne, seraient l'objet dominant de tout mon pontificat ». — Et le bon prélat ajoutait candidement : — « J'ai essayé de donner humblement cette pensée à notre cher Pie IX ; il est probable que le moment n'était pas encore venu. Le Pape qui fera cela, sous l'impulsion du Saint-Esprit, sera le rénovateur du monde. »

VI. — Dom Baudot poursuit sa bonne petite collection liturgique et nous donne, non pas une nouvelle explication du Pontifical, mais l'historique du Pontifical.

Le Pontifical n'existe pas, comme recueil séparé, avant le VIII^e siècle ; mais les éléments dont il se compose remontent à l'origine même du christianisme. D'où la division de cet opuscule : 1^o les éléments du Pontifical dans les anciens documents liturgiques, jusqu'au Pontifical d'Egbert (archevêque d'York de 732 à 766), qui est le plus ancien représentant du livre liturgique que nous appelons aujourd'hui Pontifical ; — et 2^o le Pontifical comme recueil séparé depuis le IX^e siècle jusqu'à nos jours.

VII. — La nouvelle brochure de M. Bertrin est une réplique à un médecin allemand de Metz, qui avait attaqué dans une feuille messine la démonstration du miracle dont fut l'objet Mlle Tulasne (*Un miracle d'aujourd'hui*).

VIII. — M. Alf. Poizat, le vigoureux poète (et poète chrétien) qui a fait naguère applaudir *Electre* à la Comédie Française, aborde aujourd'hui pour la première fois (et non pour la dernière, nous l'espérons) un sujet biblique. *Saül*, tragédie en cinq actes et en vers, c'est, d'un côté, l'orgueil frénétique de ce roi, qui ne veut devoir au Dieu d'Israël ni son propre salut ni celui de son royaume et s'érige soudain en persécuteur des prêtres et des prophètes, — et, d'autre part, la justice de Dieu, qui passe et élève David sur le trône.

Dans la même plaquette, *Antigone*, tragédie en quatre actes et en vers, adaptation de Sophocle, résurrection, harmonisée à notre temps, de la plus touchante figure de l'antiquité grecque.

IX. — *La Vierge* : des vers, faciles, simples, et chauds surtout. L'auteur y a mis son âme. C'est une série de petits poèmes dont l'ensemble forme comme une Vie de la Sainte Vierge : un sonnet liminaire ; puis, *Aube virginale*, 7 pièces ; *Mère de Dieu*, 3 pièces ; *Jours d'exil*, 7 pièces ; *Nazareth*, 7 pièces ; *Sur ses pas* ; *Les Sept Glaives* ; *Après le Calvaire* ; *Ses derniers jours* ; *Le Triomphe de Marie* ; *La Glorification de Maria*.

Le Pape et le Concile (1418-1450), par Noël Valois, membre de l'Institut. — 2 vol. gr. in-8 de xxx-408 et 426 p., avec 10 planches et figures, 20 f. — Paris, Picard.

On s'imagine trop souvent que, au lendemain de l'élection de Martin V (11 novembre 1417), qui mit fin au Grand Schisme, tout fut fini, que tout rentra dans l'ordre, et qu'il ne resta plus rien des désordres et de l'anarchie effroyable où s'était déchirée l'Eglise, pendant près de 40 années.

Que la vérité est loin de là ! et comme on reconnaît là un de ces raccourcis trompeurs et superficiels dont sont coutumiers certains manuels !

Après l'élection de Martin V, l'unité était rétablie sans doute au sommet de l'Eglise, *in capite* (puisque la petite bande d'Aragonais qui continua à entourer Benoît XIII ne méritait pas d'entrer en ligne de compte) ; mais, dans le reste de l'Eglise, *in membris*, quelle confusion ! quelles aspirations troubles vers une réforme que beaucoup de gens ne savaient concevoir que sous la forme d'une véritable révolution dans la Constitution divine de l'Eglise !

Les Pères de Constance avaient rêvé d'établir la périodicité, quinquennale ou décennale, des Conciles œcuméniques, — et une périodicité obligatoire, qui eût lié les papes tout aussi inéluctablement que nos rois parlementaires sont liés par les Constitutions modernes.

C'est là un système que nous avons vu reprendre de nos jours, il y a quarante ans, par Mgr Maret (dans le fameux livre qu'il publia à la veille du Concile du Vatican). Mais Mgr Maret n'a pas trouvé d'écho, tandis qu'au X^e siècle, c'était un peu de tous côtés, dans l'Eglise, qu'on rêvait de cette périodicité des Conciles.

Et ceux qui rêvaient d'une pareille révolution, ce n'étaient pas seulement des clercs prévaricateurs, des brouillons, des esprits de discorde et de rébellion comme cette nuée de prélats et de docteurs qui, après avoir condamné Jeanne d'Arc à Rouen, s'en furent dare-dare à Bâle, où le fameux Concile allait s'ouvrir six semaines après le supplice de la Pucelle (23 juillet 1431).

S'il n'y eût eu, à Bâle, que des gens de ce calibre, le péril eût été bien moins grand. Mais c'est qu'avec ces gens, et à la tête de ces gens, il y avait une élite de personnages éminents, comme ce cardinal Louis Aleman, le principal artisan du schisme bâlois et le champion acharné de la suprématie conciliaire, et qui fut béatifié cependant, soixante-seize ans après sa mort, par Clément VII, en 1527 ; — comme l'antipape lui-même Félix V, comme Jean de Ségovie, comme Guillaume Hugues, créé ensuite cardinal par Nicolas V, comme le futur cardinal et grand réformateur Nicolas de Cuse, comme Aeneas Sylvius, le futur Pie II, etc.

Ces hommes se sont trompés ; mais personne n'a jamais révoqué en doute la pureté de leur

bonne foi. Les désordres du Grand Schisme avaient été si effroyables, et l'on s'était tellement habitué à ne voir d'issue possible que dans la tenue du Concile général, que l'on en vint à ne plus concevoir l'Eglise sans le Concile, à vouloir transformer en institution permanente ce qui n'avait été qu'un remède exceptionnel à des maux sans précédent.

Ce fut là, pour l'Eglise, sous les pontificats de Martin V (1417-1431) et d'Eugène IV (1431-1447), un péril plus redoutable, en un sens, que n'avait été le Grand Schisme lui-même. Car, au temps du Grand Schisme, chacun du moins avait conscience de traverser une crise, et que cette situation de l'Eglise ne pouvait pas durer : il ne pouvait pas y avoir deux papes, l'Eglise devait être une, et ce dualisme était absolument incompatible avec l'institution voulue de Dieu, — tandis que, dans le tiers de siècle qui suivit, les grands hommes dont je viens de rappeler quelques noms ne s'imaginaient pas du tout travailler contre l'ordre de Dieu, et bien au contraire, voyaient, dans ce dualisme du Concile et du Pape, le Concile restant au-dessus du Pape, voyaient là, dis-je, l'unique moyen de mener à bien la Réforme nécessaire.

C'est cette idée exclusive de Réforme, c'est ce sentiment excessif de nécessités temporaires qui aveugla ces hommes et leur fit perdre de vue les principes éternels. C'est là un phénomène d'aveuglement que l'on peut constater de temps à autre dans l'histoire de l'Eglise comme dans toutes les histoires. Il faut vivre avec son temps sans doute, mais ne pas oublier que l'on ne vit que des principes. A tous les siècles, on voit des gens qui prennent peur et qui s'affolent des conséquences possibles de tel ou tel acte du magistère ecclésiastique ou de la juridiction pontificale. Les libéraux catholiques n'avaient qu'un objectif sous les yeux : rapprocher de l'Eglise ceux de leurs frères libéraux qui n'étaient pas catholiques, et à cet objectif ils sacrifiaient beaucoup de choses. Les opportunistes du Concile du Vatican redoutaient d'effaroucher les Eglises séparées et de déchaîner les persécutions protestantes. Les cultuelistes ne concevaient pas l'Eglise de France dépouillée de son armature externe et pécuniaire ; etc., etc.

Martin V, aux prises avec la nécessité de convoquer le Concile cinq ans après Constance, l'a convoqué en effet, à Pavie, puis à Sienne (1423-1424), et a su très habilement en amener la dissolution. Ce fut un Pontife d'une belle fermeté et d'une diplomatie très adroite ; le nom seul de Concile lui faisait horreur, dit un contemporain (il avait été, en effet, au Concile de Constance et, précédemment, à l'assemblée de Pise ; et il en pouvait juger par expérience). Mais il ne pouvait pas retarder indéfiniment l'échec redouté ; et quand il mourut (20 février 1431), le Concile était déjà convoqué à Bâle. C'est aux Pères de Bâle que le nouveau pape, Eugène IV, va avoir terriblement affaire, tout le long de son pontificat. Mais les Pères de Bâle, par leurs excès mêmes, rendront du moins à l'Eglise un service considérable : c'est qu'ils dégoûteront le monde de l'utopie conciliaire. L'antipape de Bâle, Félix V, abdiquera (7 avril 1449), deux ans après l'élection du successeur d'Eugène IV, Nicolas V ; et le grand jubilé romain de 1450, célébré par une affluence inouïe de pèlerins, attestera le prestige incomparable reconquis par la papauté.

Voilà quelques lignes du cadre historique où se meut le nouvel ouvrage de M. Noël Valois. M. N. Valois est un des princes de l'érudition pour tout ce qui touche à l'histoire de l'Eglise à la fin du moyen âge ; et son esprit de foi, son sens ecclésiastique égale sa science. Il est désormais et

depuis quinze ans, aux yeux de tout le monde savant, l'historien du Grand Schisme et des suites du Grand Schisme. Et il reste, dans l'immensité de sa documentation, il reste d'une clarté, d'une lucidité telle, que sa lecture, loin d'être inaccessible aux non-initiés, sera un charme pour tout esprit d'une culture ordinaire, pour tout jeune homme pourvu d'humanités suffisantes. L'érudition ne s'est jamais montrée sous un vêtement plus simple, plus avenant. Ces volumes n'ont qu'un défaut pour nos confrères : c'est l'élévation du prix, conséquence nécessaire de leur étendue et des développements qu'ils ont dû prendre. Et certainement, tous ces développements convergent au plan de l'ouvrage, et il n'en est pas un que l'on se résignerait à supprimer. Mais cependant, comme on serait heureux d'espérer que M. N. Valois nous présentera lui-même un jour, sous forme manuelle, un exposé condensé du fruit de ses travaux !

Nouveaux Examens de conscience et Sujets de méditations, à l'usage du Clergé de nos jours, par G. André, S. S. — In-12 de xxvi-649 p. compactes, 4 fr. — Paris, Beauchesne.

« Ces Nouveaux Examens de conscience ne sont, pour le fond, qu'une reproduction à peu près complète du *Memento de vie sacerdotale* de M. le chanoine Dementhon. » Pour la méthode de composition, ils s'inspirent du livre de Tronson. « Dieu me garde, certes, poursuit l'auteur en sa préface, de penser que l'on puisse entièrement suppléer aux « Examens de Monsieur Tronson, » quand il s'agit de principes directeurs d'une vie de prêtre !... Je me suis seulement permis de croire que nous pouvions, en nous servant de la même doctrine, exercer nos consciences à en méditer les applications pratiques et variées, telles que semblent les demander nos temps actuels. »

Les paroles que je viens de citer marquent bien le caractère du livre et son opportunité ; mais elles n'en laissent soupçonner ni la haute valeur, ni l'originalité.

« Ce qui distingue vos exercices, écrit à l'auteur l'archevêque d'Avignon, c'est qu'en chacun d'eux, depuis la première ligne jusqu'à la dernière, tout y est mouvement et vie. Et quelle vie ardente, forte, pleine d'onction ! » En effet, à la lecture de ces pages, on est saisi par l'accent de sincérité, de conviction, par la puissance avec laquelle les idées abstraites et les figures du passé, notamment celle du Christ, sont « réalisées » sous nos yeux, pour employer une expression de Newman. Sans doute, nos défauts sont analysés avec pénétration et finesse ; mais l'originalité du livre consiste en ce que leur correction nous est proposée moins comme le résultat d'une étude compliquée et d'un échenillage minutieux, que comme la conséquence nécessaire du don total, absolu, de soi-même à Jésus-Christ. Sans cesse les dogmes essentiels, les idées décisives nous sont proposées ou rappelées dans ces pages ; peu à peu elles s'imposent, elles agissent, elles provoquent de nouveaux épanouissements de vie surnaturelle ; et dans l'âme qu'envahit ainsi toute entière l'amour divin, il n'y a plus de place pour les défauts : ils sont dominés et étouffés. Cette méthode large et féconde est celle qu'exprimait S. Augustin dans la parole célèbre : *Ama et fac quod vis*, et que pratiquait S. François de Sales, ainsi qu'il s'en explique lui-même : « Quand Dieu m'envoie une âme généreuse à conduire, je tâche d'allumer le feu de l'amour divin aux quatre coins de la maison, bien sûr que les misères, les frivolités mondaines, s'il en restait encore, vont bientôt s'abîmer et se perdre dans cet incendie. »

Un livre écrit dans cet esprit peut évidemment servir à la méditation presque aussi bien qu'à l'examen. Tout dépend de l'heure à laquelle on l'ouvrira.

Quant à l'objet de ces exercices, c'est, dit encore l'archevêque d'Avignon, « l'activité du prêtre dans toute son étendue, sous toutes ses formes, avec toutes les exigences de l'heure présente, depuis l'idée première et transcendante de son sacerdoce jusqu'aux œuvres les plus lointaines de son apostolat » dans les maisons d'éducation, en paroisse, ou dans les œuvres de tout genre.

Les *Examina* de M. André seront donc, pour les prêtres d'aujourd'hui, un digne complément de Tronson. S'ils n'atteignent pas toujours à cette hardiesse de dessin et à cette netteté du trait qui donnent tant de saveur aux interrogations du célèbre manuel, du moins ils le rappellent et souvent l'égalent par la variété et l'à-propos des citations scripturaires et patristiques, et peut-être le surpassent-ils par le relief dans lequel ils présentent, au premier point, l'idéal de la vertu réalisé dans le Christ ou les saints.

Ce livre se présente sous les auspices du cardinal Coullié, de Mgr Latty et de Mgr Dadolle, qui ont écrit à l'auteur des lettres fort élogieuses. Il est dédié aux étudiants du Séminaire universitaire de Lyon, dont M. André fut longtemps le Supérieur ; ils seront heureux de posséder ces pages dont la lecture les avait édifiés, et charmés. Nul doute que bientôt, selon le vœu de M. Sauvé que nous faisons nôtre, ces *Examina* ne deviennent classiques dans les séminaires, et « le livre de chevet de tous les prêtres. »

La dame qui a perdu son peintre, par P. Bourget, de l'Acad. Fr. — **La Croisée des chemins**, par Henry Bordeaux. — **Ascension**, par Charles de Pomairols. — **Les joies du célibat**, par M. Aigueperse et Roger Dombre. — **Un Pardon**, par Paul Renaudin. — **Aimer quand même**, par Jean de la Brète. — **La Brèche**, par Brada. — **Les Demoiselles de la Poste**, par Paul Bonhomme. — Vol. in-12 de 361, 368, 500, 302, 373, 311, 292 et 326 p., à 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Révoltée, par Mme Henri Delas. — In-12 de 143 p., 2 f. — Paris, lib. des Saints-Pères.

I. — Du nouveau recueil de M. Bourget, le chef-d'œuvre est incontestablement *Une nuit de Noël sous la Terre*. Il y a là quarante pages de la plus dramatique et de la plus chrétienne beauté, et qui peuvent être mises en toutes les mains. Deux types surtout s'en détachent, parmi un groupe de figures fort sympathiques : le type du révolutionnaire par principes, le plus dangereux et le plus implacable de tous, ci-devant médecin honnête, serviable, estimé, aimé de tous, puis agent secret du comité jacobin dans la petite ville de Franche-Comté où il vit, et pourvoyeur insatiable d'échafaud, par principe encore une fois, jugeant tout aussi légitimes et incomparablement plus urgentes les exécutions d'aristocrates que les amputations de membres gangrenés, et cet homme de sang se retrouvant tout à coup médecin au chevet d'une ci-devant en péril de mort, et, après une lutte angoissante, faisant passer, pour un instant seulement, mais pour un instant décisif, sa conscience de médecin avant sa conscience civique et jacobine ; — et 2^e le ci-devant, au moment de tomber aux mains des révolutionnaires, occupé à charger le pistolet qui doit tuer sa femme et lui-même, quand tout à coup ses yeux, au moment de revoir une dernière fois les traits

de sa femme adorée, rencontrent, suspendu dans dans l'alcôve, un tableau de Nativité où le peintre a figuré, à portée des regards de Joseph et de Marie, la croix, l'instrument du supplice du Nouveau-né... Sa foi se réveille soudain. Ce tableau lui révèle la leçon de la vie et de la mort, du sacrifice et de la résignation : — « Auprès de toutes les naissances, il y a une menace, puis-quauprès de toutes il y a une certitude de mort et que nous ne venons au monde dans la douleur que pour en sortir dans la douleur. Cette menace, ces parents l'acceptent. Ils sont agenouillés. Ils prient. Cet enfant l'accepte. Il dort. Les uns et les autres acceptent la vie, avec ce qu'elle a d'inconnu et de redoutable, et pour ceux qui la donnent, et pour celui qui la reçoit. Cette mère sera crucifiée dans la chair de son fils. Elle le sait, et elle ne se révolte pas. Cet époux sera crucifié dans le cœur de son épouse. Il le sait et il ne se révolte pas. Cet enfant connaîtra les tortures de la plus cruelle agonie, ...l'outrage d'un peuple, les soufflets, les crachats... Son martyre est là, prédit sur ce mur par ce jeu de lumière et d'ombre qui dessine là cette croix. Il le sait et il ne se révolte pas... Et toi?... Ah! lâche, lâche!... »

Une autre série de six nouvelles sont groupées sous ce titre générique : *Les cousins d'Adolphe* (titre d'un de ces dîners périodiques qui réunissent à Paris, dans un cabinet de restaurant, artistes ou écrivains ou compatriotes de province) ; nouvelles fort finement contées et d'une psychologie féminine très fouillée, mais beaucoup moins édifiante que savante ; lassitude de gens qui n'ont l'énergie ni d'aller au bout de leur passion ni d'y renoncer et qui de reculs en reculs finissent par tomber fort vilainement ; empoisonnement de ces amours qui naissent d'une rencontre entre des rancunes affolées et les sensualités d'une jalousie lâche ; passion tardive de sexagénaires, d'autant plus douloureuses et violentes qu'elles sont sans espoir ; etc.

La seconde mort de Broggi-Mezzastris met en scène l'imbécillité des collectionneurs et des critiques d'art qui doctoralement oraculent des attributions d'œuvres de rencontre, et la stupeur d'un roué de la gent avocate, qui n'en revient pas de découvrir un cas d'honnêteté ; — « Il me gâte mes notions de la nature humaine ! ...C'est bien la peine d'avoir plaidé vingt ans pour en arriver là !... »

Enfin *La dame qui a perdu son peintre*, la plus longue de ces nouvelles (130 pages), celle qui a donné son nom au volume ; bonne étude de psychologie féminine aussi, mais surtout satire des critiques d'art. M. Bourget nous avertit que ces pages ont été écrites il y a plusieurs années. L'avertissement n'est pas superflu, sans quoi tout le monde eût pensé qu'il avait voulu ici pourtraire la mésaventure de Sa Majesté Guillaume II baptisant Vinci (cet hiver même) un bibelot de maigre artisan londonien.

II. — *La Croisée des Chemins*, par M. H. Bordeaux, c'est ce que nos pères (et déjà Hercule) appelaient « les deux chemins de la vie. » Pascal Rouvray, jeune étudiant en médecine, voit devant lui s'ouvrir, à Paris, une route merveilleuse de gloire et d'amour, quand soudain un deuil fait surgir à ses yeux épouvantés le devoir d'achever de payer des dettes laissées par son grand-père et que son admirable père a dévoué sa vie à éteindre...

Lutte angoissante ; cas de conscience posé, discuté avec une finesse et tout ensemble une splendeur d'analyse incomparable, — si incomparable que l'on est au moment de penser que le jeune homme reste libre, en conscience, de répudier le

fardeau de l'héritage paternel... Mais l'honneur familial est là. Le sens de la famille parle plus haut que tout et dissipe toutes ces fumées, tous ces mirages de la gloire humaine ou de la passion individuelle. M. H. Bordeaux est l'apôtre de la famille, du sens familial. Chacun de ses romans de ces années-ci est un acte d'apostolat, et d'un apostolat qui a remué profondément bien des cœurs. Pourquoi faut-il qu'il mêle toujours à ses récits une ou deux scènes qui ne permettent pas de les laisser entre toutes mains ? Ainsi, dans cette *Croisée des chemins* qui est si belle, si grande, si touchante, si convaincante, pourquoi, à la dernière partie, cette scène de la villa Laurence ? Scène superbe, sans doute, quand on arrive au dénouement : mais était-il nécessaire, pour cela, d'arrêter, des pages durant, notre imagination sur un spectacle si pénible ? Nous le regrettons d'autant plus vivement que vraiment cette nouvelle œuvre de M. H. Bordeaux est de nature à faire un grand bien et à provoquer les réflexions les plus salutaires.

III. — Un de nos poètes les plus profonds, M. Ch. de Pomairols, vient d'écrire en prose un livre : *Ascension*, auquel il donne en sous-titre : *roman*. C'est de la prose, en ce sens que ce ne sont pas des vers ; mais jamais poésie ne parla langue plus élevée, plus transfigurée. C'est un roman, en ce sens que les personnages ne portent pas des noms historiques ; mais nulle histoire n'est plus réelle que celle-là, ancienne tout à la fois et nouvelle, passée et future, éternelle comme la vie chrétienne. C'est le poème de la vie religieuse. C'est le poème du sacrifice. C'est le poème de l'« ascension » d'une vie qui, par l'épreuve et le renoncement, atteint à la perfection. Destève serait, par tempérament, un rêveur et ce que le monde appelle un contemplatif : sa foi chrétienne l'oblige à agir et à lutter sans trêve : tendre époux, il voit mourir la jeune femme qu'il adore ; père non moins aimant, il ne peut ni ne veut empêcher son unique fille d'entrer en religion ; enfin, gentilhomme terrien profondément attaché au sol natal, il quitte la France pour partager l'exil auquel les lois liberticides du *xx^e* siècle condamnent sa fille religieuse.

On lira ces pages dans le silence et avec recueillement, comme elles ont été écrites ; et on les fermera dans un profond sentiment de respect.

IV. — *Les joies du célibat*, roman par lettres, de la plus pure et de la plus gentille délicatesse, comme tout ce que nous ont donné les deux distingués auteurs qui l'ont signé. Très gai, très amusant, et très innocent. C'est l'histoire, vécue, paraît-il, de deux nobles cœurs que des circonstances cruelles et la volonté de la famille ont séparés à l'âge des illusions et qui se retrouvent plus tard, à l'âge des abdications définitives. Ils n'ont pu fonder de famille terrestre ; ils fonderont une famille adoptive d'enfants de Dieu. Le bonheur qu'ils ont cru un instant toucher de la main, aux jours de leur jeunesse, ils le réaliseront pour d'autres, et ils en seront béatifiés les premiers ; et ainsi le frais roman de leurs jeunes années aura son dénouement à côté d'eux et grâce à eux, par eux. C'est un de ces bonheurs où nous voyons réalisé le centuple que l'Evangile nous promet dès ce monde, *nunc in tempore hoc*.

V. — M. Paul Renaudin réunit, dans son nouveau volume, quatre nouvelles, dont la dernière, *Cendres*, n'est pas... la première ; — deux autres, *Le Message* et *L'Oasis*, fort attachantes, captivantes même, surtout *L'Oasis*, histoire d'une amitié amoureuse entre un jeune homme et une jeune

femme qui glissent, qui se sentent glisser de l'amitié à l'amour et qui s'arrêtent à mi-chemin, dans « l'oasis, » au seuil du désert de feu ; — la première enfin, celle qui donne son nom au volume, *Un Pardon*, est d'aspect farouche et tragique. M. Renaudin l'intitule « pardon » : c'est surtout de « vengeance » qu'il y est question, la vengeance du mari outragé qui condamne sa femme à la réclusion et s'y condamne avec elle, mais à part d'elle et sans lui parler jamais, dans un domaine perdu au fond des forêts... Le pardon ne se laisse entrevoir qu'au dénouement : il est très beau, alors ; le dernier mot, l'adieu suprême de l'épouse mourante est admirable : — « La mort ne sépare pas comme la faute, n'est-ce pas ? Je reste avec toi, toujours. » Mais le châtement qui a précédé n'est pas vraisemblable. M. Renaudin a voulu, semble-t-il, chercher une *via media* entre le préjugé du monde qui n'admet pas de pardon possible pour ces sortes de fautes et le tolstoïsme pseudo-miséricordieux ; il n'aura contenté ni les uns ni les autres. Nous avons dit notre sentiment là-dessus à propos d'une des dernières œuvres de Mathilde Sraou, *Après le Pardon*. Nous n'y revenons pas aujourd'hui.

Quoi qu'il en soit, ces pages sont d'une rare élévation d'âme chrétienne. Elles ne sont pas faites pour être mises en toutes mains ; et des yeux trop jeunes aussi bien n'y entendraient rien. Mais à des lecteurs qui ont vécu, elles suggéreront de nobles réflexions. M. Paul Renaudin est un psychologue fort pénétrant ; mais nous aimerons toujours mieux le voir appliquer sa psychologie à des scènes de la vie réelle, à des tableaux de dévouement chrétien, — comme il l'a fait dans *Silhouettes d'Humblés* et surtout dans *Les Champier*, — qu'à des romans.

VI. — Jean de la Brète, depuis qu'elle est l'auteur fortunée de *Mon Oncle et mon Curé* (qui en est à sa 166^e édition), n'a rien écrit, je crois, qui ne soit de nature à faire les délices très innocentes de nos jeunes filles. *Aimer quand même* ne fera pas exception à la règle.

Un jeune médecin vient de découvrir la jeune fille idéale dont d'autres ne savent que rêver. Elle est pauvre ; elle a un secret pénible de famille : qu'importe?... Bien plus, la voici inculpée d'un crime, d'un meurtre commis dans des circonstances étrangement odieuses. Toutes les preuves sont contre elle ; tout le monde croit à sa culpabilité... Seul, le docteur est intangible dans sa foi et son amour ; et par une série de démarches et de ruses de guerre excessivement intéressantes, il réussit à découvrir la vraie coupable... Déroulement à ravir : — « Le cœur honnête d'une femme intelligente, écrit-il à un ami, renferme toutes les nuances infinies, toutes les délicatesses esquises qui sont, pour l'homme, l'essence de sa paix et de son bonheur... » Un peu dithyrambique, notre brave docteur ; mais, heureusement pour lui, sa femme trouve dans sa piété le secret de tous les équilibres.

VII. — *La Brèche* est œuvre de dame aussi, et d'une dame de haute distinction. Il faut une « brèche » à tous nos bonheurs terrestres. Nous sommes ainsi faits, que trop de bonheur nous serait une chose dangereuse. L'épreuve nous est nécessaire. Et dans le ménage Du Quéroy, sous les dehors d'une félicité parfaite et d'une union idéale, se cache un secret gros de complications tragiques : on a fait endosser à un fils né hors mariage l'état civil d'un fils légitime, mort prématurément au loin. Equivoque malheureuse qui un jour va se révéler et déchaîner des orages. ...Tout se dénoue heureusement. Mais il eût été mieux de

ne pas attendre si longtemps, de ne pas vivre toute une vie avec ce secret, de ne pas s'en dévorer le cœur en silence : — « Il y a eu, dans votre vie de femme, des choses bien douloureuses ; mais vous y avez beaucoup trop pensé... Personne n'a le droit de pleurer toujours... »

VIII. — *Les Demoiselles de la Poste* sont un bien joli livre : ce qui prouve qu'il n'est que de les accommoder, ces « demoiselles, » à la sauce littéraire pour les rendre affriolantes. Elles sont deux, tante et nièce. La tante n'a jamais fait tourner la tête à personne, et c'est sans doute d'avoir vu ses charmes méconnus par la société qu'elle est devenue, sur ses jours antiques, si grincheuse, mais grincheuse en paroles beaucoup plus qu'au fond de son âme, plus amusante que méchante, et qui rachète, tout par le bon mouvement du dénouement. Mais à côté d'elle, il y a la nièce, Simone ! Ah ! celle-ci a du charme, et de l'esprit, et du pimpant, et du solide aussi, pour toutes deux ! Et puis il y a un jeune artiste peintre, chez qui les grâces de Mlle Simone allument tout à coup une ferveur restauratrice de tous les vieux tableaux de l'église de Corneilles ; et puis enfin il y a le curé et son gouvernement, puisqu'on parle curés partout maintenant, dans les romans aussi bien qu'à la Chambre des Députés. C'est chez le curé qu'est hébergé le jeune peintre ; c'est chez lui, et devant lui, que se font les premières ouvertures matrimoniales, suivies bientôt d'une heureuse conclusion... C'est charmant, — dans les romans ; — dans la vie, les Simone ne courent pas les rues, ni même les bureaux de poste.

IX. — *Révoltée* met en scène une dame que la perte d'un mari tendrement aimé révolte contre la volonté divine : elle n'a pas la foi ; elle a été élevée dans une ignorance religieuse absolue ; elle se dévoue, dans son deuil, au soin des malades ; la pratique de la charité lui révèle Dieu. Ce serait un touchant récit d'ascension morale si la plume de l'auteur était aussi bonne que ses intentions. Il y a trop de traces de sentimentalité, de fadeur, de langueur ; trop peu de spontanéité.

L'échec de la restauration monarchique en 1873, par Arthur Loth. — In-8 de v-546 p., 7 f. 50. — Paris, Perrin.

Dom Guéranger Abbé de Solesmes. — T. II, in-8 raisin de 460 p., avec portrait en héliogravure, 8 f. — Paris, Plon.

Trois héros, par le général Canonge. — In-12 de xvi-236 p., avec cartes, portraits et vues, 3 f. — Paris, Garnier.

I. — Tous les amis de l'*Univers* connaissent M. Arthur Loth. M. Arthur Loth est un des plus anciens rédacteurs de l'*Univers* ; et c'est à l'*Univers* que le comte de Chambord rendait, lors de la mort de Louis Veillot, en 1883, ce précieux témoignage que nul autre journal en France n'avait aussi fidèlement entendu, au cours des années 1871-1873, les principes et les idées du représentant de la monarchie nationale.

On a immensément écrit déjà sur cette crise de 1871-1873. Il n'y a pas pour nous de drame plus étreignant dans toute notre histoire. Même le traité de Troyes, par lequel une reine dénaturée vendait la France aux Anglais, nous semble moins effroyablement tragique, puisqu'enfin, moins de dix ans après, tout était réparé et le roi légitime sacré à Reims, — tandis qu'après tantôt quarante ans écoulés, les conséquences de la trahison de 1871-1873 n'ont pas cessé de peser sur nous et pèseront peut-être encore sur nos fils.

Car ce fut une trahison ; et, si le roi n'a pas régné, ce n'est pas parce qu'il n'a pas voulu régner, comme le répètent à l'envi des personnages qui y ont trop d'intérêt, — c'est parce qu'un parti au service de principes ou d'intérêts contraires à ceux du roi, n'a pas voulu qu'il régnât, — ou, ce qui revient au même, a mis traîtreusement à son rappel en France des conditions qu'il savait bien d'avance que le roi ne pouvait pas accepter.

Oui, certes c'est un drame, et d'une grandeur magnifique chez le prince qui a refusé un règne qu'il voulait réparer et qu'il ne pouvait faire réparer qu'à condition de l'inaugurer dans l'intégrité de ses principes. Mais quelle petitesse, quelle étroitesse, quelle mesquinerie misérable chez ces parlementaires qui intriguent contre lui ! Même ces princes d'Orléans, qui pendant la guerre avaient si vaillamment revendiqué le droit de porter les armes pour la défense du pays, comment n'ont-ils pas compris qu'un devoir beaucoup plus impérieux s'imposait alors à eux, le devoir d'assurer le sort de la France par la reconnaissance du principe monarchique héréditaire, le devoir de montrer à la France une famille de princes unis, prêts à réparer les désastres de l'invasion et à relever le pays ?

Mgr Dupanloup écrivait (à M. de Pressensé) le 28 octobre 1873, au lendemain de la lettre de Salzbourg : — « Nous irons de calamité en calamité jusqu'au fond de l'abîme. La malédiction de l'avenir et de l'histoire s'attachera à ceux qui, pouvant asseoir le pays sur des bases séculaires dans la stabilité, la liberté et l'honneur, auront empêché cette œuvre !... Quelle tristesse et quel remords pour certains hommes forcés de se dire : Il y eut un jour, une heure où on aurait pu sauver la France, où notre concours aurait décidé de tout, et nous n'avons pas voulu ! »

Mgr Dupanloup songeait sans doute, en écrivant ces lignes, à Henri V. et à ses conseillers et croyait porter leur condamnation. Ce n'est pas Henri V. et ses conseillers que ces lignes condamnent et flétrissent : ce sont les amis eux-mêmes de Mgr Dupanloup et le parti libéral où son influence a été si malheureuse.

C'est la conclusion que tous les lecteurs que le préjugé libéral n'aveugle pas outre mesure, tireront du magnifique exposé des faits qui leur est présenté ici par M. Arthur Loth.

II. — Le tome II de *Dom Guéranger* a suivi de près le tome I (voir *Ami*, p. 220). Avec ce second volume s'achève la vie du grand Abbé. Cette publication restera l'un des coups les plus terribles qui aient été portés au libéralisme. La lecture, la méditation de ces deux volumes sera un antidote souverain contre un mal qui, sous diverses formes et divers noms, n'a cessé de pululer jusqu'en ce début du XX^e siècle. Montrer dom Guéranger dans la splendide rectitude de son sens catholique et de son idéal religieux, c'est un spectacle d'une douceur et d'une force incomparables. Il n'est pas une âme droite et généreuse qui y puisse résister. Il est peu de lectures qui doivent être recommandées plus instamment à la jeunesse cléricale de nos séminaires, à la jeunesse cultivée de nos divers groupements et cercles d'études. L'ouvrage a été accueilli avec un respectueux enthousiasme par toute la presse catholique. Nous n'avons perçu de notes discordantes que dans le *Correspondant*, qui n'a pas eu la magnanimité de secouer les rancunes ou les préjugés d'antan, et dans une jeune revue d'étudiants qui saisit trop volontiers l'occasion de sécréter un libéralisme fort âcre. Mais nous sommes très heureux de noter ici combien la *Revue du Clergé français* (que l'Abbé de Solesmes aurait combattue plus d'une fois !) s'est honorée en confiant à la vaillante plume de M. Eugène Tavernier le soin

de présenter magnifiquement dom Guéranger à ses lecteurs (no du 1^{er} avril, p. 42-55).

(Nous avons applaudi aux pages de M. Taver-nier; mais voilà que, à propos du t. II de *Dom Guéranger*, M. Vacandard, *Revue du Cl. fr.* du 1^{er} juin, vient mettre une sourdine qui brise quelque peu, sur ce point, l'harmonie entre nous et la docte *Revue*. L'harmonie se refera sur d'au-tres points, nous espérons. L'article de M. Vacan-dard est d'ailleurs fort courtois; et nous n'ajou-tons cette note que pour être complet).

III. — Les « trois héros » que le général Canonge fait revivre dans son petit volume, sont presque nos contemporains, puisque ce sont des héros de la guerre de 1870; et comme ils sont oubliés déjà! comme ils méritaient peu de l'être, cependant!

Le premier est une pauvre et modeste femme, Mme Bellavoine, qui, le matin de cette triste bataille de Beaumont-en-Argonne (30 août) que l'on a appelée la préface de Sedan, risque intrépidement sa vie pour avertir du danger, quand il est encore temps, le commandant du V^e corps, le général de Failly. Celui-ci était à dîner paisible-ment chez le maire de Beaumont avec son état-major, quand Mme Bellavoine, forçant toutes les consignes, fait brusquement irruption dans la salle: — « Les Prussiens sont chez nous! Ils vont vous attaquer! » Très calme, le général fait: — « Où est-ce cela, chez vous? » et demande une carte. On la lui apporte, il vérifie le lieu indiqué par la dame: — « Ma bonne dame, cela est impos-sible. » La dame insiste, le général la remercie, reprend le déjeuner si indiscrètement interrompu et était encore à table quand retentit le premier coup de canon de la « surprise. »

Les deux autres héros du général Canonge sont: le maréchal des logis Collignon et le colonel Do-mange, tous deux Lorrains, tous deux tombés glo-rieusement aussi à Beaumont et salués, dans leur dévouement, par l'admiration émue de l'ennemi lui-même. Ce sont de belles pages de patriotisme et d'art militaire, vibrantes d'enthousiasme et tout ensemble faisant revivre dans une clarté admi-rable le détail des opérations. — Une douzaine de portraits et cartes.

Le roi Louis XIII à vingt ans, par Louis Batiffol. — In-8 de ix-698 p., 7 f. 50. — Paris, Calmann-Lévy.

La Duchesse du Maine, reine de Sceaux et conspiratrice (1676-1753), par le général de Piépape. — In-8 de 388 p., avec 2 portraits en héliogravure, 7 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Le *Louis XIII à vingt ans*, de M. L. Batiffol (le frère de Mgr), c'est Louis XIII de seize à vingt-trois ans, — soit, du coup d'Etat du 24 avril 1617 (exécution de Concini) à l'en-trée de Richelieu au Conseil, 29 avril 1624.

Ce qu'était Louis XIII à seize ans, on l'a vu l'an dernier (*Ami* 1909, p. 65-70), et nous avons raconté tout au long ce coup d'Etat du 24 avril 1617 quand M. L. Batiffol en publia pour la première fois le récit détaillé dans nos *Revue*s et nous révéla un Louis XIII inconnu. C'est cette affaire de 1617 qui forme le premier chapitre du livre que nous annonçons. Tout le volume est aussi palpitant que ce premier récit. Partout la même documentation minutieuse, inépuisable, fait le même excellent ménage avec un sens psycholo-gique très fin. Rien, dans ces pages, n'est laissé à l'imagination, à la conjecture; tout y est ap-puyé sur des textes contemporains, sur des témoi-gnages sûrs; et de cette multitude inouïe de don-

nées précises se compose un récit aussi attachant que solide.

Chacun de ces chapitres appellerait une étude spéciale. Tous sont nouveaux vraiment. Un de ceux qui nous ont le plus retenus, c'est celui qui est intitulé *La religion du roi*, p. 254-320. La religion du roi, la piété du roi était de qualité excellente et charmante, aussi simple et aussi enjouée que sérieuse et forte; et nous sommes aux antipodes du Louis XIII « sombre, soupçon-neux, mélancolique, » qu'ont rêvé les historiens à la Henri Martin.

En ce qui touche la grande charité dont le roi fit preuve envers les protestants, je ne sais pas si M. L. Batiffol ne le libéralise pas un peu plus qu'il ne serait juste. Louis XIII a été très libéral pour les protestants, en pratique; mais son libé-ralisme n'a jamais été théorique, à la façon du libéralisme moderne. La liberté de conscience n'a jamais été à ses yeux un droit théorique, absolu, primordial, tel qu'on l'entend aujourd'hui, le droit que toute conscience humaine aurait de choi-sir sa religion ou d'en changer ou de n'en point avoir du tout; la liberté de conscience n'a été, pour Louis XIII comme pour l'Eglise, qu'une né-cessité de fait, qu'une tolérance plus ou moins provisoire, commandée par la vertu de prudence dans le gouvernement de l'Etat et par la vertu de charité vis-à-vis des hérétiques de bonne foi.

C'est là une distinction qu'il n'a pas formulée en rigueur de langage théologique; mais il l'avait certainement au fond de la conscience, comme on le peut voir par cette déclaration qu'il a faite vingt fois, nous dit M. Batiffol (p. 272), « qu'il ne fallait pas forcer les consciences accou-tumées à une longue tolérance; que ce qui avait été bon il y avait soixante ans pour empêcher l'in-troduction de l'hérésie pendant que la liberté de conscience était encore inconnue, était dangereux maintenant, après qu'on l'avait si longtemps goûtée. »

On entend, sous ces lignes, un écho de la doc-trine de l'Eglise, qui n'a jamais mis sur le même pied les apostats, chez qui elle ne reconnaît pas la bonne foi, et ceux au contraire qui sont nés et ont été élevés dans l'hérésie. L'Eglise admet qu'un prince puisse ou doive tolérer la liberté des cultes hérétiques là où cette liberté est déjà établie; elle ne reconnaît jamais qu'il soit permis d'introduire cette liberté là où elle n'est pas encore.

Les mesures de Louis XIII vis-à-vis des protes-tants ont donc été très libérales. L'ont-elles été trop? Ceci est une question précisément de « me-sure ». Des catholiques de ce temps-là ont jugé que le roi allait trop loin dans l'esprit de tolé-rances. C'est possible; mais pour nous ce n'est pas sûr. Chacune des tolérances royales pourrait faire l'objet d'un cas de conscience qu'il serait intéres-sant de discuter; mais ce sont des discussions qui ont été entamées plus d'une fois déjà ici; et nos lecteurs connaissent les principes à appliquer en l'espèce.

M. Batiffol pense que cette tolérance du jeune roi aura été pour lui source de scrupules et que plus d'une fois ses sentiments religieux lui auront reproché sa bienveillance excessive envers les hé-rétiques: « Il y a des raisons de le croire », dit-il, et la principale qu'il apporte, c'est le zèle dé-ployé par Louis XIII pour la conversion de ces protestants que son métier de roi ne lui permettait pas de violenter.

Ah! ceci, par exemple, non. Il n'y a pas l'om-bre d'opposition entre le devoir de la tolérance, entendu comme nous venons de le rappeler, et le devoir de l'apostolat. Bien au contraire. La tolé-rance chrétienne est une des premières vertus de l'apôtre; et il n'y a personne de plus tolérant, de plus condescendant, en pratique, que les vrais

apôtres et les hommes de principes. Nous l'avons longuement expliqué autrefois à propos de saint François de Sales. Et ce zèle de Louis XIII pour la conversion des hérétiques nous est une nouvelle preuve de tout ce qu'il y avait de sens catholique au fond de sa tolérance.

Ce chapitre des conversions opérées par les agents du roi et sous l'impulsion du roi et par les moyens agréés du roi est un des plus intéressants du livre de M. Batiffol. Et il est tout à fait nouveau. Cette entreprise royale est demeurée inconnue aux contemporains. Les ministres n'en ont rien su. Aucun écrivain du moment n'y fait allusion : ce fut, aux environs de 1620, « le secret du roi ! » Le personnage à qui le roi avait confié le soin de s'occuper de l'affaire était un de ses quatre secrétaires intimes, — dits secrétaires du cabinet, — Louis Tronson, le père du futur Supérieur de Saint-Sulpice. C'est ce Tronson, secrétaire du roi, qui a gardé tous les papiers y relatifs ; il les a laissés à son fils le Sulpicien ; des archives de Saint-Sulpice le dossier est passé à la Bibliothèque Mazarine, et c'est là que M. Batiffol l'a trouvé. Tout passait par les mains de Tronson ; Tronson traitait de tout directement avec le roi, sans intermédiaire ; et les agents députés à cet effet devaient se garder de laisser entendre aux futurs néophytes qu'ils venaient de la part du roi. Vis-à-vis des grands on devait agir par promesses, en faisant briller à leurs yeux l'espoir de servir mieux le roi dans les charges qui ne manqueraient pas d'être confiées à leur mérite au cas où ils se feraient catholiques ; vis-à-vis du peuple, il fallait avant tout veiller à ce que les pauvres égarés, plus ignorants que coupables, fussent partout à même d'être instruits de la doctrine de l'Eglise, rétablir partout le culte catholique, placer dans les églises des ecclésiastiques « doctes, bien disans, prudents, de bonne vie et douce conversation », fonder des collèges, surveiller la prédication des curés, etc.

C'est surtout à la conversion des pasteurs et des grands que le roi tenait. Il s'en promettait des résultats rayonnants ; et il ne fut pas trompé. Le nombre des conversions de ministres a été certainement considérable, comme en font foi « les états des pensions accordées aux ministres convertis ». Quant aux grands, Louis XIII eût voulu convertir le vieux Sully et lui écrivit (9 avril 1623) une lettre très touchante : un instant le bruit courut de l'abjuration de l'ancien ministre, mais Sully ne céda pas. A défaut du père, ce fut le fils qui se convertit, le marquis de Rosny, et Louis XIII en annonça lui-même la nouvelle au duc, pour amortir « le coup ».

Une conversion très retentissante, ce fut celle du marquis de La Charce, qui entraînait avec lui ses deux frères, ses cinq fils, son beau-frère, 50 gentilshommes, sans parler des quatre places fortes des Cévennes qu'il occupait. — Une autre fois, à Pons en Saintonge (le pays de M. Combes !), on compta 58 huguenots convertis, en un jour ; à Foix, 122, et le ministre prit « une fuite honteuse » ; à Saint-Jean-d'Angély, 8.000, ramenés par les « pères capucins de la mission » ; etc.

Celle dont l'effet fut le plus considérable, ce fut le vieux duc de Lesdiguières, en 1622, qui entraîna à sa suite les meilleurs noms de la noblesse du Dauphiné et des Cévennes. Les motifs entraînants étaient-ils toujours d'une absolue pureté ? Il ne semble pas ; mais il n'est pas impossible que des motifs plus ou moins mêlés frayent la voie à des motifs suffisants. Un sentiment que l'on retrouve souvent chez ces gentilshommes calvinistes, c'est qu'ils étaient « dégoûtés » de leurs coreligionnaires : mésintelligences perpétuelles, divisions, jalousies, violences, défaut de discipline, etc. : le « dégoût » n'est sans doute pas l'idéal d'un cœur

chrétien, mais il peut fort bien devenir pour le cœur le principe d'une orientation vers des régions moins « dégoûtantes ». Ces conversions de gentilshommes ne furent pas toutes durables : quelle fut la proportion des rechutes ? On aimerait à avoir là-dessus des indications précises, que M. Batiffol retrouvera peut-être un jour.

Ce chapitre des rapports du jeune Louis XIII avec les protestants nous a retenus longtemps. Tous les chapitres de M. Batiffol mériteraient de le faire de même. Je ne sais pas si tous les personnages de l'histoire sont aussi intéressants que Louis XIII à vingt ans ; mais ce qui est sûr, c'est que M. Batiffol a su tirer, de la poussière des archives, des scènes du plus captivant pittoresque : Louis XIII soldat passionné ; Louis XIII chasseur infatigable ; Louis XIII peu livresque, mais le goût très ouvert aux arts ; Louis XIII bon cœur surtout, ouvert à toutes les affections pures. L'affection à laquelle il fut le plus lent à s'ouvrir, ce fut l'amour conjugal : il y a un chapitre des plus curieux sur l'éloignement que Louis XIII éprouva un temps pour « la petite reine » son épouse ; ce fut une grosse affaire diplomatique, on ne parlait d'autre chose dans les ambassades et les cours d'Europe, le nonce en était tout anxieux : le roi fera-t-il enfin ce qu'il faut pour assurer la succession royale ? Enfin la petite reine un beau jour conquiert le cœur de son époux, et voilà les chancelleries en repos !

Il y a aussi le ministère du duc de Luynes, et l'affection du roi pour son jeune ministre, affection où il entraînait certainement des éléments morbides ; mais Louis XIII en vit les inconvénients et promit d'en guérir, et en guérit.

Il y a cette terrible question de la reine-mère, qui n'eut rien de royal ni de maternel et qui, éloignée enfin de la cour après la chute de Concini, ne cesse, cinq années durant, de conspirer, de lever des troupes contre le roi son fils. Jusqu'à ce qu'enfin le roi se décide en janvier 1622 à la laisser assister à quelques séances du Conseil : elle sera, au Conseil, l'artisan de « l'ascension de Richelieu » ; Richelieu, jusque-là réduit à quémander sans beaucoup de dignité le cardinalat que Rome lui refusait et à multiplier des offres de services toujours rejetées par le roi, Richelieu, grâce à elle, sera enfin cardinal en 1622 et entrera au Conseil en 1624, dans une situation encore secondaire au début. Mais dès ce début même, il n'est personne qui ne prévienne son avenir : « On peut croire que dans peu de temps il sera le seul timonier du vaisseau pour toutes les affaires, » écrit l'ambassadeur vénitien le 1er mai (le surlendemain de l'entrée de Richelieu au Conseil). Quant à Marie de Médicis, elle est radieuse ; c'est son triomphe, du moins elle le croit : son confident au Conseil, elle se revoit déjà maîtresse de l'Etat. Elle en reviendra cruellement ! Mais, avant de la bouter à sa place, c'est sur le roi que Richelieu doit d'abord mettre la main.

Comment il y réussit, et en quelle mesure il y réussit, et ce qu'il faut penser de la légende d'un Louis XIII abdiquant sa personnalité propre au profit d'un serviteur omnipotent, après qu'on l'a vu, ce jeune roi de vingt ans, si entier, si jaloux de son autorité, si susceptible sur les égards dus à sa souveraine volonté : c'est ce que M. Batiffol nous dira dans un autre volume, attendu avec impatience.

II. — Cent ans plus tard, c'est encore une femme, moins sottre (ou tout au moins, moins lourdement sottre) que Marie de Médicis, mais non moins vaniteuse ni égoïste, c'est encore une femme que nous trouvons rêvant de gouverner la France, sous le nom, non plus d'un fils, mais d'un mari plutôt dépourvu d'énergie.

C'est de cette femme, c'est de la duchesse du

Maine, que M. le général de Piépape, s'arrachant un instant à ses belles études d'histoire militaire, vient de faire revivre devant nous la carrière. Et son livre sera une révélation, même pour les familiers de notre histoire; mais il est aussi un document bien précieux de psychologie féminine.

Ce n'était point sans doute une méchante femme que cette duchesse du Maine; mais elle voulut gouverner, ce pour quoi les femmes ne sont point faites. Elle voulut gouverner son mari d'abord, sa petite cour de Sceaux ensuite, la France enfin, et pourquoi pas l'Europe entière?... bref, gouverner tout le monde sauf elle-même. Les adulations dont elle fut entourée dans ses quarante premières années lui tournèrent la tête; et les échecs et les épreuves qui suivirent ne lui purent donner le bon sens dont elle était peut-être devenue incapable.

Elle était née, en 1676, petite-fille du grand Condé, fille par conséquent de M. le Prince Henri-Jules, celui que sa toute petite taille faisait appeler « M. le Prince tout court », elle-même, ainsi que ses deux sœurs, du même type minuscule, ce qui les faisait appeler par une cousine malicieuse (Mlle de Nantes) « les poupées du sang ».

On la maria, en 1692, au duc du Maine, l'aîné des fils adultérins de Louis XIV et de Madame de Montespan, assez agréable de visage, mais né pied-bot et point guéri d'une légère boiterie, fort instruit par ailleurs (élevé par Mme de Maintenon), très pieux, de nobles sentiments, consciencieux en toutes choses, brave à la guerre, mais à la guerre seulement, et dénué de bravoure et de virilité devant sa femme surtout.

Vers 1700, la duchesse, qui enrageait de figurer dans une Cour où elle n'était point reine, se confine presque tout à fait à Sceaux; elle embellit encore délicieusement le magnifique château que Colbert avait habité avant elle; elle en veut faire un émule du Chantilly de son grand-père. Elle en veut faire surtout une Académie, un centre de littérature, de philosophie, de sciences, sans oublier l'esprit chevaleresque, dont elle était férue. Toute une société d'élite se presse autour d'elle; toute la philosophie de ce temps-là est à ses pieds; elle est vraiment la reine de Sceaux, « emperière de Sceaux, » comme elle s'intitule, ou « Reine des abeilles, grande maîtresse de l'Ordre de la Mouche à Miel »; car elle a fondé un Ordre, parodie précieuse de ces temps héroïques de la chevalerie qu'elle adore. Ce sont des splendeurs, des féeries inouïes, que les « Grandes Nuits de Sceaux, » mais féeries sans objet, sans but, sans raison, purs caprices d'une imagination féminine sans contrepoids: car le pauvre duc du Maine ne s'intéressait guère à tout cela; mais il laissait faire, et la duchesse ne douta pas un instant que la gloire de Sceaux ne dût éclipser la gloire du grand siècle de Louis XIV et de tous les grands siècles du monde.

Cependant le grand roi vieillissait; ses héritiers légitimes disparaissaient l'un après l'autre; il ne restait plus qu'un enfant chétif pour héritier du trône... C'est le moment, pour la duchesse du Maine, d'ouvrir son âme à des perspectives d'avenir illimitées. Le duc son mari n'est-il pas tout-puissant auprès de Mme de Maintenon? Il faut lire dans Saint-Simon le récit passionné des menées souterraines qui pas à pas approchaient du trône le fils de Mme de Montespan, « le fruit du plus scandaleux double adultère »: Louis XIV le légitime, le fait pair de France, lui donne rang de prince du sang, lui confie (1714) la personne du petit Dauphin, lui donne le commandement de la maison civile et de la maison militaire, l'investit du droit de succéder à la cou-

ronne si les princes du sang viennent à manquer... Pour le moins, la duchesse voit son mari au moment de devenir régent de France; et ce fût arrivé si le duc avait eu un peu de l'ambition et de l'énergie de sa femme... Mais il suffit au duc d'Orléans, poussé par Saint-Simon, de se présenter au Parlement pour emporter toutes les résistances: c'est à lui que fut dévolue la régence, et la duchesse du Maine tomba de son haut en apprenant que son mari n'avait pas même osé prendre la parole pour défendre ses « droits. »

La voici maintenant lancée dans la politique. Foin des Muses et des lettres! Le Régent a usurpé la place due à son mari; elle renversera le Régent. Elle s'allie à Alberoni et à Cellamare: le premier conduit l'affaire à Madrid, et le second, qui est ambassadeur d'Espagne en France, en tient tous les fils à Paris. Rien de plus simple: on va soulever Paris et les provinces contre l'autorité usurpée du Régent, le faire arrêter dans une fête, l'enlever, l'incarcérer à Burgos ou à Tolède, lui substituer le roi d'Espagne, qui prendra pour lieutenant le duc du Maine et le chargera d'administrer en son nom le royaume de France. Et le tour sera joué! C'est si simple, si infaillible, que la duchesse en parle à tout le monde; et elle en parle si fort, et surtout en écrit si multiplement et si inconsidérément, qu'elle laisse tomber entre les mains de la police française tous les éléments d'une information complète... Le Régent, qui d'abord n'avait fait que rire de l'aventure, quand il vit que c'était sérieux et que l'on en voulait peut-être jusqu'à sa vie, le Régent les fit arrêter l'un et l'autre, et incarcérer, pendant un an ou dix-huit mois (1719-1720), le duc à Doullens, elle, au château de Dijon, puis à la citadelle de Chalon-sur-Saône.

L'épreuve ne la mûrit point. Le duc, en prison, avait été un modèle de résignation et de calme, ne cherchant de consolation que dans la prière; elle, toujours fantasque, toujours à récriminer, à tempêter, à injurier tout le monde, à débiter des tirades tragiques prises de son répertoire de Sceaux, vrai « Roland furieux, » dit la Palatine.

De guerre lasse elle finit par faire sa confession pour reconquérir sa liberté; elle adresse au Régent un Mémoire où bravement elle revendique toute la responsabilité de l'affaire, déclarant que son mari n'en a jamais soupçonné la gravité; que, s'il en avait eu vent, il eût été capable de tout révéler; que son plus grand embarras, à elle, avait été de se cacher de lui... Et le duc, de son côté, confirmait ce témoignage par la peur qu'il éprouvait de se retrouver en la société de sa terrible femme et d'être de nouveau compromis par elle.

Enfin, les voici hors de prison, lui, pour rentrer dans le calme d'où il n'eût jamais voulu sortir, et mourir pieusement en 1736; elle, revenue à sa cour de Sceaux et essayant de galvaniser un public qui peu à peu se détachait d'elle. Elle vieillit dans l'indifférence générale, jalouse des mardis de Mme de Lambert et furieuse de la défection de Mme du Deffand, qui fonde un salon rival. Elle meurt, abandonnée, à Paris, le 23 janvier 1753, dans quels sentiments, on ne sait au juste: on sait qu'un prêtre fut appelé auprès d'elle, et qu'elle reçut « rapidement » les Sacrements; et c'est tout: les gazettes du temps ne disent rien autre chose.

Elle avait eu sept enfants; il ne lui en restait, quand elle mourut, que deux, qui moururent sans alliance. C'était la réalisation de la prévision chagrine du grand Condé, qui, devant l'amoindrissement physique de sa descendance (laquelle en effet ne devait pas dépasser la deuxième génération).

disait : — « Si ma race diminue toujours ainsi, elle viendra à rien. »

Les Pères de la Révolution, par Joseph Fabre. — In-8 de 764 p., 10 fr. — Paris, Alcan.

Louis XVI, par Marius Sepet. — In-12 de 496 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

La Mort du Roi, par Pierre de Vaissière. In-8 écu de vii-226 p., richement illustré, 3 fr. 50. — **La mort de Pichégu**, par F. Barbey. In-12 de 276 p., avec 5 plans inédits et 7 gravures, 3 fr. 50. — **Vieilles maisons, Vieux papiers**, par G. Lenôtre. IV^e Série. In-8 écu de xxxv-370 p., 5 fr. — Paris, Perrin.

I. — Les Pères de la Révolution, pour M. J. Fabre, ce sont les philosophes du XVIII^e siècle, Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Buffon, l'abbé de Saint-Pierre, Diderot et les Encyclopédistes, les illuminés et les économistes, Turgot, Condorcet.

Là-dessus, nous sommes tout à fait d'accord avec lui.

Dans une série de volumes précédents, il a retracé successivement le tableau de la pensée antique, de la pensée chrétienne, de la pensée moderne (de Luther à Leibniz). Il a fort embelli la pensée antique; il n'a rien entendu à la pensée chrétienne, et ce qu'il en dit n'est qu'une caricature dont l'unique utilité est de nous montrer par un exemple topique l'étrange déformation que subit l'enseignement de l'Eglise en traversant certains cerveaux; il a beaucoup trop modernisé Luther et les penseurs du XVI^e et du XVII^e siècle.

De tous ces penseurs sur lesquels il a exercé son enquête, ceux qu'il a le mieux compris, ce sont les philosophes du XVIII^e siècle, les Pères de la Révolution. Il est, ici, dans son élément. Il les entend à merveille; et il les aime non moins. Il applaudit à tout rompre à leur œuvre de démolition. Son livre est donc d'un fort mauvais esprit et témoigne d'un cœur toujours aussi farouchement obstiné dans son antichristianisme. Mais c'est un inventaire; et c'est à ce titre qu'il est très curieux à consulter. Nous le dédions à ceux qui en sont encore à prôner la liberté de la pensée et de la presse et à fermer les yeux sur le lien nécessaire, fatal, entre la pensée et l'acte. Ces gens-là ont été vraiment les Pères de la Révolution: pour M. Fabre, c'est leur gloire immortelle; pour nous c'est leur crime et leur opprobre. M. Fabre apporte à son étude « un juste sentiment de piété filiale », de candeur même, qui plus d'une fois prête à sourire. Il note aussi que « la sympathie n'exclut pas l'impartialité »; et il est vrai qu'il signale, chez Rousseau par exemple, une mentalité tyrannique; chez Diderot, une étonnante dépravation du sens moral, jointe à un sentiment exalté de la valeur humaine (mais qui n'est que sentiment); chez Condorcet, la naïveté et l'inexpérience d'une spéculation qui ne voit pas de limites aux aptitudes réformatrices de la raison humaine; chez Voltaire, l'inexactitude et l'étroitesse de la critique des Ecritures, l'absence de sérieux et une inconséquence qui « s'accommode de toutes les capucinaades »; etc.

Sed hæc quid sunt inter tantos? Qu'est-ce que tout cela, que sont ces menues tares au regard de l'immensité de l'œuvre réalisée? et comme toutes ces scories sont emportées dans le torrent de bénédictions qui se déchaînent aux dernières pages de notre auteur! Il y a là toute une litanie de *Bénis soient-ils*, qui est d'un comique intense. M. Fabre a bien mauvais esprit; mais il est bien amusant parfois, et l'on en rit de bon

cœur si l'on ne songeait que sa liturgie révolutionnaire risque d'être prise au sérieux par nos primaires de village, par ceux que Paul Bourget s'apprête à flageller sous la dénomination de *Pense-petit*.

II. — Ce livre de M. Fabre, la filiation logique qu'il fait éclater entre les idées et les faits, est une nouvelle preuve de ce qu'il y a de superficiel dans l'expression si souvent répétée et mal comprise d'« *anarchie spontanée*. »

Non, il n'y a rien de spontané dans la Révolution. Tout a été préparé, dans les idées, par les « Pères de la Révolution, » et dans les faits, par les organisateurs des sociétés secrètes.

Et cette Révolution qui était si bien préparée a été terriblement précipitée par l'avènement au trône du roi Louis XVI (et aussi de la reine Marie-Antoinette!). Louis XVI n'avait pas été préparé à régner; roi, il n'a su ni régner par lui-même ni choisir ses conseillers; et des personnes dont il a reçu ou subi les conseils, la reine a été malheureusement l'une des plus inexpérimentées et des plus inconsidérées. Ils ont été l'un et l'autre très grands dans le malheur, mais là seulement. C'est beaucoup évidemment, pour une vie privée; pour un règne, non.

Et c'est pourquoi M. Marius Sepet, un érudit d'une rare sûreté (conservateur au département des manuscrits de la Bibliothèque Nationale), au terme de la monographie très pleine qu'il vient de consacrer à Louis XVI, et malgré son ardente sympathie pour l'infortuné prince, conclut douloureusement :

« Notre objet ici a été surtout de considérer sa destinée dans son rapport avec celle de notre patrie. A ce point de vue, il y a là vraiment un terrible secret de la Providence. Il a existé en effet entre le caractère de l'excellent prince et la tâche qui lui incombait, une opposition extraordinaire et, pour ainsi dire, invincible. Le règne de Louis XVI, malgré son dévouement sans bornes au bonheur public, a été un tissu de velléités inconsistantes, une succession d'échecs de jour en jour plus irréparables... »

III. — *La Mort du Roi*, ce n'est pas une réédition de ce que tout le monde sait ou croit savoir du séjour au Temple et du procès de Louis XVI. *La Mort du Roi*, c'est la mort du roi, pas autre chose : la dernière toilette du condamné, son exécution, l'attitude du peuple devant le forfait : en tout, douze heures d'histoire.

Le récit commence au 20 janvier, vers dix heures et demie du soir, et se termine le 21 vers dix h. et demie du matin.

En six tableaux, M. P. de Vaissière nous fait revivre la dernière soirée, la dernière matinée, la marche à l'échafaud, la scène de la place de la Révolution, le transfert au cimetière de la Madeleine, l'impression produite sur la population. Un VII^e chapitre est consacré aux *Reliques* du roi (les ornements de la dernière Messe du Temple sont à l'église Saint-Jean-Saint-François, le paroissien du roi au comte d'Astier d'Ussel, sa chemise à Mme Philippe Gille, etc.).

Peu de récits sont émouvants à ce point. Ce sont des scènes d'horreur et d'écoeurement, et toujours cependant d'une majesté incomparable et d'une paix divine. M. P. de Vaissière nous présente, dit-il, « un récit sans art, volontairement sans art »; mais le comble de l'art, devant des scènes pareilles, c'est de se moquer de l'art. Il s'est interdit tout commentaire personnel; il laisse parler les textes, les témoins; pas un fait ici qui ne soit formellement et positivement extrait des textes. Mais les lecteurs des trois précédents volumes de M. P. de V. savent quelle éloquence

prennent les textes dans le cadre qu'il leur ménage !

C'est une évocation d'une puissance indicible ; cette cellule de 5 mètres sur 4, qui vit la dernière nuit du roi, le dernier entretien avec l'abbé Edgeworth de 11 h. 1/2 à minuit 1/2, la dernière confession, le dernier sommeil ensuite, toujours d'un calme imperturbable ; en regard de ce calme de la victime, l'angoisse des bourreaux, la Convention affolée du cauchemar d'une réaction possible, ces placards jetés sous les portes ou abandonnés sur les bornes, et dont les appels au peuple effrayeront le gouvernement jusqu'à l'heure suprême, jusqu'à ce que « l'affaire » soit « faite » ; le fidèle serviteur Cléry en prière toute cette nuit, dans la cellule voisine du roi ; le réveil du roi à 5 heures ; à 6 heures, la messe, célébrée par l'abbé Edgeworth avec les « ustensiles » envoyés à deux heures du matin par le curé constitutionnel de la paroisse Saint-François-d'Assise ; la dernière Communion du roi ; la dernière bénédiction royale donnée à Cléry ; le noble sacrifice du roi renonçant, sur le conseil de l'abbé Edgeworth, à faire ses adieux à la reine et à ses enfants, pour ne pas leur « donner le coup de la mort » ; le refus, par deux fois réitéré, des commissaires de la Commune de donner des ciseaux au roi pour la toilette de la chevelure (ils craignaient une tentative de suicide !) ; les dernières lignes tombées de la main du roi, à 7 h. 3/4, qui sont un billet de remerciement à l'adresse de son serviteur Turgy ; l'arrivée de la garde vers 8 heures ; l'entrée de Santerre dans la chambre du roi à 8 h. 1/2 ; le roi en route pour l'échafaud, à jeun, n'ayant rien pris depuis 11 h. du soir, alors que l'état-major de la garde nationale, présidé par Santerre, a préludé par un déjeuner, une « orgie », à la scène épouvantable ; la marche à l'échafaud, en voiture, au pas, plus d'une lieue de chemin, du Temple à la place de la Révolution, entre trois et quatre rangs de citoyens en armes (environ 80.000 hommes !), parmi quelques tentatives avortées pour arrêter le cortège, tandis que le roi, calme, silencieux, lit le bréviaire de l'abbé et n'entend rien du dehors : enfin la place de la Révolution, couverte de troupes ; il est 10 h. 10... Dix minutes après, le crime était consommé, — dix minutes dont le détail nous est ici donné en cinquante pages poignantes...

Et la tête du roi à peine tombée, ces scélérats qui se frottent les mains dans le sang répandu sous l'échafaud ; qui plongent leurs piques et leurs sabres dans la boue sanglante qui s'amasse au pied de la guillotine, pour s'en faire un talisman, un gage de victoires sur tous les aristocrates de la terre ; qui essuient la guillotine avec l'étoffe d'un drapeau ; qui se barbouillent de sang royal le visage ; qui tendent la main au valet du bourreau pour qu'il lui reste, à cette main, un peu de sang ; qui plongent leurs doigts dans la flaque rouge et les portent à leur bouche, goûtant ce sang, le savourant, faisant réflexion qu'il est : « bougrement salé » ; qui aspergent la foule de ce sang... O grands ancêtres !... ô démocratie !... Mais, sous cette lie montée à la surface, les fidélités les plus touchantes et des effrois indicibles : M. P. de Vaissière a retrouvé les noms de plus d'une douzaine de malheureux ou de malheureuses qui, le soir même du 21 janvier, ont sombré dans la mort ou la folie, victimes de l'épouvante et du désespoir dont un forfait que l'on jugeait impossible avait rempli leurs âmes.

Beau et grand livre, dont la splendeur de l'illustration (21 gravures hors texte) multiplie encore la vertu évocatrice.

IV. — La mort de Pichegru est un spectacle d'une tout autre nature. C'est le suicide d'un traître.

Pichegru a commencé de trahir dès le mois d'août 1795, date où il est entré pour la première fois en relations avec Condé. Il était alors commandant de l'armée de Rhin-et-Moselle (depuis le 20 avril de cette année 1795) et le restera jusqu'au 4 mars 1796 ; mais, plus d'un an après sa déposition de son commandement, il reste en relations avec Condé (jusqu'en mai 1797) et reçoit des subsides de l'Anglais Wickham ; erre, après fructidor, plus de trois ans en Allemagne (on le trouve à Brunswick, à Wesel, à Essen, à Augsburg, etc.) ; pousse en 1799 (toujours à l'instigation des ministres anglais), une pointe en Suisse, où la guerre fait rage entre Souvarov et Masséna ; manque d'être surpris en déc. 1800 à Bayreuth avec une bande d'espions et d'agents anglais ; se retire en Angleterre en juin 1801 ; débarque en France, dans la forêt d'Eu, en janvier 1804, pour conspirer avec Cadoudal la ruine de Bonaparte, à la veille même de la proclamation de l'Empire ; est pris par la police le 28 février ; s'étrangle dans sa prison du Temple, la nuit du 5 au 6 avril.

Ce sont ces dernières semaines seulement de la vie de Pichegru que M. Barbey reconstitue dans son nouveau livre, qui passe en intérêt les romans policiers les plus ingénieux. On a essayé de révoquer en doute le suicide même du général, de prétendre que c'est Bonaparte qui l'aurait suicidé : M. Barbey prouve, par le témoignage de tous les contemporains et des curieux eux-mêmes accourus au Temple et introduits auprès du cadavre, que c'est bien Pichegru qui s'est donné la mort. Le seul argument invoqué contre Bonaparte en cette affaire, c'est une présomption fondée sur le vieil axiome : *is fecit ovi prodest*. Mais Bonaparte n'avait nul intérêt à suicider Pichegru, dont la condamnation était certaine ; et de plus, Bonaparte ne voulait pas la mort de Pichegru : il en a donné l'instruction formelle à Réal : — « Vous allez interroger Pichegru... Je n'ai pas besoin de son sang. Dites-lui qu'il faut regarder tout ceci comme une bataille perdue. Il ne pourrait rester en France. Pressentez-le sur Cayenne. Il connaît le pays. On pourrait lui faire là une belle position. »

Les passions politiques, à la fin de la Restauration, en 1828, élevèrent une statue à Pichegru (parce qu'il avait été agent royaliste), à Besançon (il était franc-comtois, né à Arbois en 1761). Deux ans après, la Révolution de juillet vint la renverser. C'est une statue que personne ne songera à relever.

En tête de son livre, M. Barbey a mis un très beau portrait de Pichegru. C'est une physionomie étrangement fausse et louche. C'est la physionomie d'un traître.

V. — Le plus émouvant récit de la nouvelle Série de M. G. Lenôtre est la mort de Charette, sous le feu du peloton d'exécution de Nantes, le 30 mars 1796. Il y a là une page d'une grandeur incomparable. Il n'est que des héros chrétiens pour mourir ainsi, avec cette magnificence sans superbe et cette dignité faite de simplicité et de paix surnaturelle.

Mais c'est tout le volume de M. Lenôtre qui est palpitant, comme tout ce qu'il écrit. Il paraît qu'il s'est trouvé des gens chagrins pour censurer sa manière d'écrire l'histoire, son sens du pittoresque, son don du détail. Le détail n'est rien sans doute, ou n'est que fastidieux, quand il est manié par un imbécile. Aux mains d'un historien, d'un homme qui a le sens de l'âme humaine, il devient tout, et s'éclaire de toute la réalité historique où on l'encadre et qu'il éclaire à son tour de la lumière la plus précise et la plus vivante. A ces censeurs M. Lenôtre a pris la peine de répondre dans l'avant-propos de sa IV^e Série :

peine qui nous a valu une belle page de critique littéraire, mais qui d'ailleurs était superflue pour les 100.000 lecteurs que passionne chacune de ses nouvelles publications.

Lisez plutôt, dans cette IV^e Série, la monographie de cet Herman, président du Tribunal révolutionnaire, type de magistrat qui ne voit que la loi, même quand cette loi est atroce, le juge imperturbable dans l'exercice de sa fonction, l'automate-juge qui avec une impeccable « amenité glaciale » envoie à l'échafaud la reine, Philippe-Egalité, les Girondins, Danton, Camille Desmoulins ; qui y aurait envoyé sa femme même et son fils si la « loi » les avait amenés à sa barre ; et qui y monte lui-même, à trente-cinq ans, sans laisser aucune affection sur la terre, pas même au cœur de sa femme, qu'il avait tirée pourtant de la misère et qui, trois mois et dix jours après l'exécution de « son homme », se remariait avec un paysan de l'Artois ;

ou les mésaventures de ce M. Berthélemy, archiviste de l'Ordre de Malte, qui, bien renté et logé confortablement à la Tour du Temple, dut subitement déménager par suite de la fâcheuse intrusion de la famille Capet dans ses meubles et qui n'eut, tout le temps de la Terreur, qu'une idée, mais une idée solidement plantée dans son petit cerveau, l'idée fixe de rentrer dans ses meubles et dans l'indemnité que lui valait leur détérioration : à quoi il aboutit en effet l'an IV de la République une et indivisible ; comme quoi il n'est que de n'avoir qu'une idée pour réussir : c'est la moralité qui se dégage de son cas, d'ailleurs extrêmement amusant, aussi désopilant que nos « moralités » du moyen âge ;

ou l'histoire de Roustan (Papa Tam), mamlouk de Napoléon et Turc authentique (ce qui n'était pas le cas pour beaucoup de ces fameux mamlouks, originaires de l'Île-de-France ou de l'Artois), comblé de pensions et de cadeaux, choyé comme personne, favori et presque confident de l'empereur ; époux, en 1806, de la fille d'un huissier du palais ; définitivement embourgeoisé après les Cent-Jours, laissant pousser sa barbe et ne songeant plus qu'à achever bonassement à Dourdan son existence de « gros plein de soupe », évoquant de temps à autre entre deux somnolences la bataille d'Austerlitz et résumant ses impressions en cette phrase dénuée de quoi que ce soit de pompiers : « Pommes de terre cuites sous la cendre... Pas de viande ! »

ou la fin de Thérèse Levasseur, l'ex-épouse de Rousseau devant la Nature, qui, en 1793, à soixante-douze ans, veut encore battre monnaie de son titre de veuve de Rousseau, au profit du valet brutal dont elle s'est faite la compagne et qui la gruge pour la laisser mourir de misère un dimanche de juillet 1801 ;

ou l'incroyable supercherie d'un faux évêque d'Agra à l'armée vendéenne, lequel n'était que l'ancien curé jureur de Dol de Bretagne, né Guillot et se faisant appeler de Folleville ; — ou la monomanie d'une dame de Montcairzain, épouse d'un procureur mais qui se donnait pour fille du prince de Conti et qui brûlait de se faire condamner pour montrer, fût-ce sous le couperet, qu'elle avait du sang de Bourbons dans les veines : pauvre létraquée, qui fut toute fortunée, un instant, de pouvoir ouvrir un bureau de tabac à Orléans et vint mourir, en 1825, de faim ou de froid, « au pied d'une borne, en face des Tuileries » ; — ou surtout, et pour terminer sur une figure d'une belle noblesse, cette histoire de Madame Gasnier, dite l'Américaine, dont les lecteurs du *Correspondant* ont eu la primeur, créole de Saint-Domingue débarquée à Nantes au printemps de 1793, juste

pour y voir mourir son mari et donner dans les années suivantes un exemple magnifique de orânerie, de franchise, de dévouement à la cause du roi et de la Vendée : † 1834, à quatre-vingt-douze ans.

Le Malaise du Monde latin, par Paul Adam. — In-12 de 294 p., 3 f. 50. — Paris, Roger et Chernoviz.

Le Danger allemand, par R. Blatchford. — In-12 de 88 p., 0 f. 50. — Paris, Perrin.

La Vanité allemande, par le Dr Emile Reich. Traduit de l'anglais par Henri Mansvic. — In 16 de 283 p., 3 f. 50. — Paris, Flammarion.

I. — L'autre jour (21 juin), le Comité central d'action catholique de Madrid, en son nom et au nom des associations qu'il représente, adressait au Pape une noble protestation contre les mesures anticoncordataires du président du conseil Canalejas, contre cette politique qui veut « tâcher d'implanter en Espagne les orientations néfastes qui sont la cause de la décadence des races latines. »

Ce n'est point dans ces « orientations néfastes » que M. Paul Adam cherche « le malaise du monde latin ».

M. Paul Adam est un de nos plus mauvais romanciers d'aujourd'hui. Il est d'ailleurs de ceux que même un esprit cultivé et féru de littérature peut ignorer ; et nous ne l'avons cité encore qu'une fois ici, lors de la publication de ce *Serpent noir*, dont le cynisme fit scandale. On était habitué, jusqu'aujourd'hui, à chercher ses productions dans des librairies qui ne sont pas de celles dont nous annonçons les nouveautés ; et si nous nous occupons de son « *Malaise* », c'est parce que l'édition en a été prise par une maison qui fut longtemps exclusivement ecclésiastique.

A vrai dire, c'est un singulier livre, qui ne répond guère à son titre. On se demande quel « malaise » M. Paul Adam a en vue. Son livre ressemble bien à un recueil d'articles que l'on a négligé de coudre, même tant bien que mal.

On nous y parle du dieu de Corcyre (Guillaume II à Corfou), — des conséquences de Solferino, — de l'inaction de ce pauvre Napoléon III qui, pour n'avoir point consommé la ruine de François-Joseph, « perdit le fruit de sa belle (!!) politique méditerranéenne » (p. 20), — de « l'élan de l'Italie déconcertée par notre folie papiste de Mentana » (p. 27). On entonne des couplets qui voudraient être enthousiastes et qui ne dépassent pas la platitude naturaliste, en l'honneur de la Révolution : « Une nation qui se lève en armes, à la fin du dix-huitième siècle, qui proclame la liberté d'opinions avec les droits de l'Homme, qui rompt les jougs politiques imposés par les conquérants aux peuples vaincus, ... qui se débarrasse elle-même d'un joug royal rétabli sur ses épaules après la défaite, qui donne au monde l'exemple de l'indépendance », etc., etc. (p. 79-80).

On décerne des brevets d'immortalité à toute une pléiade de romanciers : « Les romans immortels semblent nombreux ; c'est l'œuvre entier de Balzac, celui de Stendhal, celui de Flaubert, celui de Zola, c'est *l'Homme qui rit* de Hugo, le *Domique* de Fromentin, le *René* de Chateaubriand, l'*Eve futura* de Villiers de l'Isle Adam ; d'autres encore. Ceux-ci semblent maintenant des statues colossales et radieuses... » (p. 46).

Ailleurs, p. 101-102, un goût de même nature a présidé au « canon » (mêlé de quelques noms honnêtes assez clairsemés) que M. P. Adam dresse des romanciers contemporains dignes d'être « assi-

milés aux chefs-d'œuvre des anciens », à l'Illiade, à l'Enéide, etc. »

« Depuis Balzac, Flaubert et Zola, Tolstoï, Rosny, Anatole France, Louis Bertrand, Maurice Barrès, Henri Barbusse, Claude Farrer, Binet-Valmer, les Margueritte, Marius Ary Leblond, le roman de synthèse a joint aux historiettes d'amour, et aux descriptions de caractère, la psychologie des milieux, des peuples. Il ressuscite ainsi l'antique épopée. Il se peut comparer à l'Illiade, à l'Enéide, aux chansons de geste, aux poèmes indous et persans. Il embrasse les hommes et l'univers en de nouveaux symboles, moins simplistes que ceux de jadis. *Le Médecin de campagne, Salammbô, La Guerre et la Paix, Germinal et Travail, Vamireh et la Fardeau, L'Orme du Mail, le Sang des Races, les Déracinés, l'Enfer, les Civilisés, les Matèques*¹, *les Tronçons du Glaive, la Sarabande* peuvent être assimilés aux chefs-d'œuvre des anciens... »

Voilà les classiques de l'avenir, les classiques qui doivent nous sortir de notre « malaise » sans doute. Il est vrai que ce sont peut-être classiques pour primaires ; car l'avenir est aux primaires ; et, sous ce titre : « Le nouveau seigneur », c'est d'une sorte d'apothéose que M. P. Adam rêve pour nos instituteurs :

« Durant un Congrès des instituteurs, et à la suite du plaidoyer que j'écrivis pour ces excellents fonctionnaires qu'on méconnaît trop (!), certains d'entre eux prirent la plume... Dans l'avenir, l'instituteur occupera, sur toute la surface du territoire, la situation prédominante, s'il demeure réellement le sage. Qu'à la fois, il défende sa tradition et accueille l'innovation, qu'il tende même la main aux vaincus de l'heure présente, aux prêtres afin de rétablir la paix dans la commune, puisque la République est sortie de la période dangereuse. Qu'il obtienne, par l'action syndicaliste, l'émancipation totale de sa personne capable ensuite de refuser un concours dégradant aux candidats divers. Qu'il soit la colonne de la balance entre les partis militants... »

Et le dithyrambe se poursuit, sur une dizaine de phrases en optatif : — « Que l'instituteur groupe les bonnes volontés, qu'il réconcilie les adversaires, qu'il blâme les vindicatifs, qu'il protège les faibles, qu'il calme les irascibles. Qu'il accomplisse ce que le bon seigneur accomplissait aux dix-septième et dix-huitième siècles, en visitant les chaumières, en connaissant les familles... Que l'instituteur soit, comme le prêtre, et avec lui le consolateur des peines, l'ordonnateur des fêtes. Qu'ensemble ils instituent les syndicats et les associations. Que les fonctionnaires de l'enseignement relisent cette sorte de principes chers à Jean-Jacques Rousseau, et, avant dix années, ils dirigeront la France moderne. »

Rien que cela ! Zuze un peu, mon bon : — « Tout est entre leurs mains. Ils occupent aujourd'hui le plus bel édifice du village ou du quartier, presque toujours. A eux d'y vivre en maîtres réellement comme ils y vivent nominalement » (p. 193-198).

Satis superque. Encore une fois nous n'eussions pas présenté cet écrivain à nos lecteurs, si le nom de l'éditeur n'avait été de nature à faire illusion à ceux d'entre eux qui négligent de suivre les évolutions des librairies.

II. — *Le Danger allemand* est l'œuvre du leader socialiste anglais Robert Blatchford. C'est un

recueil d'articles parus dans le *Daily Mail* en décembre 1909, à la veille des dernières élections générales. Il n'a pas d'inimitié contre les Allemands ; mais il dit écrire ces articles parce qu'il croit « que l'Allemagne se prépare délibérément à détruire l'Empire Britannique », et parce qu'il sait « que nous ne sommes ni préparés, ni capables de nous défendre contre une soudaine et formidable attaque. » C'est pourquoi il veut ancrer au cœur de tous ses compatriotes (et des Français qui liront cette traduction) la conviction dont son âme déborde, leur faire toucher du doigt la menace, les preuves de l'hostilité allemande, l'évidence des faits, les armer pour la tâche qui s'impose : « 1^o un vote immédiat de 50 millions de livres sterling pour la marine, 2^o un vote immédiat d'une loi de service militaire obligatoire avec exécution immédiate », etc., etc.

III. — *La Vanité allemande* : traduction aussi de l'anglais ; et même préoccupation fondamentale que dans l'opuscule de R. Blatchford. Il y a, pour l'Angleterre, un péril allemand ; la question allemande constitue pour la Grande-Bretagne le même problème que celui qui par l'élévation de Carthage se posa jadis aux Romains. L'auteur anglais, M. de Reich, connaît à merveille, non pas seulement la politique allemande, mais la littérature aussi de ce peuple, celle d'aujourd'hui et celle d'hier. Il n'a pas d'antipathie personnelle, pas de parti pris contre les Allemands ; et, en éût-il, ce ne sont pas des sentiments d'ordre personnel qui expliquent non plus qu'ils ne créent entre deux peuples un antagonisme aussi formidable que celui qui oppose l'Angleterre à l'Allemagne.

« Le conflit est plus haut, dit-il ; il n'est au pouvoir de personne, particulier ou homme d'Etat, de le neutraliser. »

Et il résume en deux propositions le sujet de son livre :

« Les Allemands sont affligés de la plus terrible crise de vanité connue dans les temps modernes. »

« Les Anglais ignorent absolument le dangereux état d'esprit de leurs plus grands rivaux. »

C'est pour dissiper cette ignorance anglaise qu'il a écrit son livre. C'est au point de vue des intérêts politiques qu'il se place ; c'est à la politique allemande qu'il en a. Il y a de braves Allemands, très braves gens en effet, qui protesteront ; mais les Allemands qui sont au courant se diront que voilà un Anglais qui les a joliment percés à jour. Les braves Allemands continueront à rester braves ; mais cela n'empêche que les maîtres de la pensée politique chez eux sont des gens atroces. Ces maîtres, beaucoup d'Allemands, même cultivés, surtout dans le Sud, les ignorent ; beaucoup ignorent jusqu'au nom de Woltmann, sur qui notre auteur anglais s'étend longuement (et à juste titre) et dont nous avons exposé ici déjà les théories (*Ami* 1909, p. 396) ; mais cela n'empêche que ce sont ces gens-là, les Woltmann, les H. St. Chamberlain, les Lamprecht, etc., qui prétendent préparer l'avenir, comme leurs devanciers ont préparé 1866 et 1870. Et là-dessus nous tombons tout de suite d'accord, chaque année, au cours de nos excursions outre-Rhin, avec quantité de braves Allemands, même d'hommes politiques.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 octobris 1910.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensts.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ L'orthographe française est *météque*. Nous comprendrions qu'on écrivit *météque*, du grec μέτερος, — mais jamais *météque* ! — Mais il y a beaux jours que M. P. Adam a oublié l'Illiade et tout son grec pour Zola, Anatole France et Cie.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelle doit être l'attitude des catholiques à l'occasion du décès d'un juif ? Peuvent-ils, sans péché, assister au convoi funèbre et pénétrer dans la synagogue ?

Pour mon cas personnel, il s'agissait seulement d'accompagner le défunt jusqu'à la sortie du village ; là il y eut un discours du rabbin, et la famille et les amis sont partis pour la commune de la sépulture.

En raison du long séjour de ce juif dans la paroisse, de son urbanité, de ses relations (marchand d'étoffes), de ses charités, de sa fidélité à assister aux enterrements des catholiques, le plus grand nombre de mes paroissiens s'est cru obligé d'accompagner son cadavre. C'était un dimanche ; à la fin de la grand'messe, ce fut une débandade générale.

Ai-je à protester ? à éclairer ? Que faire en pareil cas, car la famille n'est pas éteinte ? Toute la paroisse avait été invitée.

Et pour l'assistance aux mariages juifs ?

R. — I. Les lois positives contre les Juifs dans le droit de l'Eglise. — Les unes concernent les princes, et les autres les simples fidèles.

I. DEVOIRS DES PRINCES A L'ÉGARD DES JUIFS. — Au moyen âge, les Juifs, chassés d'un grand nombre de royaumes, cherchèrent et trouvèrent un refuge dans les Etats de l'Eglise, où ils furent accueillis avec bonté¹.

Comme ils pouvaient être cause de dommage pour les peuples chrétiens et que la cohabitation pouvait ne pas être sans danger pour les hôtes des Juifs, l'Eglise a établi à leur sujet une législation spéciale.

1^o Les princes pouvaient tolérer les Juifs dans leurs Etats. L'Eglise, jugeant qu'il valait mieux pour eux conserver leur religion que de n'en pas avoir du tout, permit aux Juifs de garder les

synagogues existantes, mais défendit de donner à leur culte et à leurs synagogues aucun développement.

2^o Il n'était pas permis aux princes de chasser les Juifs admis dans leurs Etats ; mais ils devaient empêcher, par les lois et les peines, que les Juifs tolérés dans le pays ne fissent rien qui pût tourner au détriment de la religion et de la société.

II. DEVOIRS DES FIDÈLES A L'ÉGARD DES JUIFS. — Aux simples fidèles il était défendu :

1^o D'habiter la même maison que les Juifs ;

2^o D'inviter les Juifs à leur table et d'accepter leurs invitations ;

3^o De fréquenter les mêmes bains ;

4^o De recourir à leurs médecins, excepté en cas de nécessité, et de recevoir des remèdes de leurs mains ;

5^o De se mettre au service des Juifs dans leurs maisons et même encore hors de leurs maisons ;

6^o De prendre à domicile des Juifs à leur service ;

7^o De confier aux Juifs des charges publiques ;

8^o D'instituer les Juifs héritiers ou légataires ;

9^o D'élever leurs enfants chez eux. — « Ex variis juris canonici locis, dit C. Marc, vetatur cum eis (Judæis) cohabitare, eorum conviviis interesse, communi balneo uti, eos medicos adhibere, medicinas ab eis datas recipere, eis famulari, servitute subjici, filios eorum nutrire in eorum domibus, azymis eorum vesci, publica officia eis apud christianos committere¹. »

En somme, les Juifs avaient dans l'ancienne société un état à part ; ils n'entraient pas dans la société civile, au milieu de laquelle ils vivaient comme un élément étranger. Ils étaient tenus à l'écart ; et, pour que la séparation pût être plus facilement effective, ils devaient porter extérieurement la marque de leur nationalité par la couleur ou la forme de leurs habits.

Les lois de l'Eglise au sujet de la communica-

¹ Benoît XIV, Const. *A quo primum*, 14 juin 1751 ; — bref *Beatus Andreas*, 22 février 1755. — Vacandard, *Vie de saint Bernard*, abbé de Clairvaux, t. II, chap. 27, n. II. — Heinrich Brueck, *Lehrbuch der Kirchengeschichte* (Mainz, Kirchheim, 1898), n. 113. — Santi, lib. V, tit. VI, n. 2.

¹ Cl. Marc, *Inst. morales*, t. I, n. 448. — Ami, 1894, p. 133. — Tit. *de Judæis per totum*. — Ojetti, *Synopsis*, v^o *Judæi*, p. 283.

tion avec les Juifs étaient sévèrement appliquées au moyen âge ¹. C'était moins pour frapper les Juifs, que pour empêcher les chrétiens d'avoir des rapports avec eux.

II. Les principales raisons des prohibitions édictées par le droit étaient les suivantes :

1^o L'hostilité des Juifs et leurs blasphèmes contre Notre-Seigneur et la religion chrétienne ;

2^o Le danger de perversion pour les chrétiens sur lesquels ils auraient eu de l'influence ;

3^o L'inconvenance qu'il y aurait eu à se mêler à leurs pratiques rituelles et à se soumettre en leur compagnie à leurs observances ;

4^o L'inconvenance qu'il y aurait eu et qu'il y a trop aujourd'hui à mettre aux mains des Juifs, blasphémateurs et persécuteurs de la foi chrétienne, l'autorité et l'influence sur des âmes baptisées ;

5^o Les dangers que l'action et surtout la prépondérance des Juifs ont toujours fait courir à la société et aux droits individuels, surtout par le moyen du commerce, de l'usure, de l'accaparement des capitaux ;

6^o Les crimes envers les chrétiens que conseille ou innocente le Talmud.

III. Les lois contre les Juifs dans la société présente.

— Les canonistes et les théologiens reconnaissent volontiers que les prescriptions du droit contre les Juifs sont plus ou moins tombées en désuétude aujourd'hui : « *Consuetudine tamen, dit Cl. Marc, multis in locis, huic legi quatenus est positiva, derogatum est.* »

Ogetti est du même avis : « *At nunc, dit-il, adeo immutato humanæ societatis statu, dummodo absint quodcumque perversionis periculum, hæc omnia licere videntur.* »

La condition des Juifs est, en effet, bien différente, dans la plupart des sociétés modernes. Ils y jouissent des mêmes droits civils que les autres citoyens et, malgré leur nombre relativement très minime et très inférieur, ils ont réussi à se rendre maîtres des affaires commerciales, industrielles, financières et politiques.

Ce n'est pas assurément pour le plus grand avantage des nations au milieu desquelles ils ont acquis la prépondérance. On peut juger, par expérience, combien étaient sages les mesures par lesquelles l'Eglise empêchait le développement de l'influence juive. Le mal causé par les Juifs en est venu à un tel point qu'une réaction est absolument nécessaire. En attendant, les Juifs conservent et développent efficacement leur prépondérance dans les Etats qui ont eu le tort de ne pas s'inspirer à leur égard de l'esprit qui a dicté les lois canoniques les concernant.

Les mœurs ont plus conservé que les lois de l'antique esprit chrétien. En dépit du brillant état social des Juifs et de leur position financière plus brillante encore, il reste dans les cœurs une aversion instinctive pour le juif. Mais cette aver-

sion tend de plus en plus à se dissiper. Les Juifs ont réussi à se faire accepter dans la haute société. Beaucoup d'entre eux ont perdu de leur attachement à leur religion et ne diffèrent pas sensiblement des incroyants et des indifférents en si grand nombre parmi les chrétiens.

Ce changement considérable ne permet pas d'observer dans leur rigueur les prescriptions du droit positif de l'Eglise à leur égard.

Toutefois elles restent et on doit les observer dans la mesure où elles dérivent du droit naturel et divin. Ainsi, l'on ne peut avoir avec les Juifs des rapports qui aillent contre la foi, comme de prendre part à leur culte ; ou contre la charité, comme de les fréquenter d'une manière qui puisse scandaliser le prochain, ou bien créer pour soi-même un danger de perversion. Ainsi encore ne peut-on pas s'associer à eux pour des affaires dans lesquelles ils s'enrichissent par l'usure, les accaparements et par tout autre moyen entaché d'injustice.

IV. Pour en venir aux cas sur lesquels on nous consulte :

I. LES SÉPULTURES. — La question est réglée par le décret du Saint-Office du 7 juillet 1864 : « *Smyrnen.* — I. Si puo permettere a' cattolici di accompagnare i funerali degli eretici sino alla porta della chiesa ? — RESP. Ad I. *Dummodo catholici comitantes funera hæreticorum aut schismaticorum usque ad januam cæmeterii meram præsentiam materiale exhibeant, civilis honoris causa erga defunctos, nec se immisceant ritibus hæreticorum, nec luminaria deferant, nec pro defuncti anima suffragia persolvant, tolerari posse* ¹. »

Pour le cas qui nous est proposé, le fait d'accompagner le défunt jusqu'à la sortie du village peut être considéré comme un acte de politesse toléré, sous les réserves ci-dessus.

Pour l'assistance au discours du rabbin, elle pourrait être regardée comme une participation au culte judaïque et se trouverait donc interdite. Elle n'a pas été coupable à raison de la bonne foi, mais il y a lieu d'avertir pour l'avenir à raison du scandale.

II. LES MARIAGES DES JUIFS. — On peut distinguer diverses circonstances qui se rencontrent dans la cérémonie.

1^o *Le contrat à la mairie.* — Comme il s'agit d'un mariage entre deux personnes de religion juive, le mariage se trouve exister aussitôt que les contractants ont donné leur consentement. Comme le consentement est régulièrement exprimé devant l'officier de l'état civil, c'est en ce moment que le mariage entre juifs est existant au point de vue du droit naturel ; et ledit contrat civil ne comportant aucune cérémonie religieuse de la part des rabbins, il n'est pas interdit aux catholiques d'y assister.

¹ *Collectanea*, t. I, n. 1258. — Zitelli, *Apparatus*, p. 559.

¹ *Decretal.*, lib. V, tit. IV.

2^o *La cérémonie religieuse à la synagogue.* — Elle comporte des rites religieux auxquels il est interdit de prendre part, pour qu'il n'y ait pas communication *in divinis* avec les Juifs.

3^o *Le repas des noces.* — On ne peut pas le regarder comme une cérémonie religieuse, mais comme une fête purement civile. Au point de vue du droit positif, il se trouve interdit; mais aujourd'hui il n'est guère possible de faire observer la loi et le plus simple est de laisser les gens dans la bonne foi, par crainte d'une transgression volontaire et coupable.

Q. — 1^o Le décret de la S. C. des Religieux du 15 juin 1909 est-il applicable :

a) Aux membres d'un Institut à vœux simples qui n'a pas encore été approuvé définitivement par le Saint-Siège, mais n'a encore reçu que le *Decretum laudis* ?

b) Aux membres d'une Congrégation approuvée qui ne demandent dispense que des premiers vœux temporaires ?

2^o Après combien de temps une Congrégation n'ayant que le *Decretum laudis* peut-elle recevoir l'approbation définitive, et à quelles conditions ? — *Quid*, si elle reste plus d'une année sans avoir un seul novice ?

R. — Ad I. a) Le décret *Quum minoris*¹ du 15 juin 1909 concerne tous les instituts qui ne sont plus purement diocésains et qui relèvent du Saint-Siège. Or, le *Decretum laudis* est le premier acte par lequel la S. C. met la main sur l'institut et le transforme, d'institut purement diocésain, en institut soumis directement à l'autorité du Saint-Siège : « *Decretum laudis*, disent les *Normæ*, est primus actus quo S. Sedes ad instituti opus manum admovet ut cesset esse simpliciter diocesanum »².

Donc, le décret du 15 juin 1909 concerne même les Instituts qui n'ont obtenu que le *Decretum laudis*.

b) D'après un décret du 5 avril 1910, le décret *Quum minoris* dont on vient de parler concerne tous les religieux qui font des vœux temporaires d'au moins six ans : « Si religiosi votis temporaneis vel juramento perseverantiae vel supradictis promissionibus per sex integros annos ligati fuerint »³.

Si les premiers vœux temporaires dans un institut durent six ans, celui-ci est compris dans le décret du 15 juin 1909.

Ad II. L'institut honoré d'un bref de louange recevait jadis du Saint-Siège, par l'intermédiaire de la S. C., un certain nombre d'observations qu'il devait insérer dans ses constitutions et mettre en pratique. On voulait que l'institut fit passer dans sa vie de chaque jour les remarques qui lui ont été faites, les modifications qui lui ont été demandées, pour en voir l'effet sur la marche générale de l'institut et sur les services particuliers.

Depuis la publication des *Normæ*, la chose a changé. Comme l'institut peut maintenant con-

naître d'une manière certaine et authentique les règles qu'adopte la S. C. dans l'approbation des constitutions d'un institut, elle se borne ordinairement à lui donner l'ordre de se conformer aux *Normæ* : « Quoad approbationem constitutionum : dilata, et interim conformetur *Normis*. »

Combien faut-il de temps après le Décret de louange pour obtenir le décret d'approbation de l'institut ? Les *Normæ* répondent : « *Decretum approbationis instituti.* — Conceditur denique decretum approbationis instituti, si post datum decretum laudis, per satis diuturni temporis experimentum probatur instituti firma compago, constitutionum accommodatio et vigens observantia, regiminis recta ratio, sororum studium servandæ disciplinæ in vinculo caritatis ad intra, et zelus in adimplendis operibus suis instituti propriis ad extra. » Ainsi s'exprime l'article 3.

Quel est ce temps d'expérience assez long dont parlent les *Normæ*, per satis diuturni temporis experimentum ? Il faut ici recourir à la pratique de la S. C. Anciennement, c'est-à-dire vers 1860, le *congruum tempus* était évalué à dix ans, de telle sorte qu'un institut ne pouvait représenter ses constitutions que dix ans après le dernier examen. Depuis, cette limite a été réduite et à juste raison. Le droit canonique étant mieux connu en théorie, plus entré dans la pratique, les constitutions des divers instituts ont montré, dès leur première rédaction, une conformité plus étroite avec les règles du droit et la pratique de la S. C. On avait donc de ce côté une première garantie, et la S. C. n'était plus obligée d'attendre les résultats d'une expérience assez longue pour savoir comment l'institut se serait plié en pratique aux exigences d'une loi canonique qu'il avait ignorée jusque-là.

D'autre part, ces instituts se développant avaient besoin d'une base stable sur laquelle ils pussent asseoir l'avenir, et il y avait de ce côté encore intérêt à réduire le temps d'épreuve pour établir, dans son ensemble et ses détails, la vie de l'institut et la marche générale des œuvres qu'il était appelé à créer ou à développer.

La règle de la S. C. est qu'actuellement on n'accorde les trois premiers rescrits qu'après une moyenne de trois à cinq ans entre chacun d'eux. Quant au quatrième, celui de l'approbation définitive des constitutions, la S. C. indique elle-même au bout de quel temps il devra être demandé.

Toute règle ayant des exceptions, il arrive parfois que, — pour des motifs particuliers qui relèvent uniquement de l'appréciation de la S. C., dans sa sagesse et sa prudence, — ces termes peuvent être plus courts ; mais le délai ordinaire est de trois à cinq années entre deux approbations successives⁴.

Il n'est pas question du nombre des novices comme condition de l'approbation définitive.

¹ *Ami* 1909, p. 648.

² *Normæ*, art. 2. — Cf. Battandier, *Guide canonique*, 1908, n. 25, p. 18.

³ *Ami*, 1910, p. 435.

⁴ Battandier, *Guide canonique*, p. 21, n. 28.

Q. — X..., bon chrétien, mais un peu halluciné, se confesse régulièrement. A chaque confession, son confesseur lui dit : « Allez communier. » Mais X... répond chaque fois, et cela depuis trois ans : « Je voudrais bien aller à la Sainte Table, mais je ne le puis pas, car je suis possédé du démon. Tant que vous ne m'aurez pas exorcisé, je ne m'approcherai pas de la communion, et même, si vous refusez de m'exorciser, je ne me confesserai plus. »

Le confesseur, sachant que ce pénitent est halluciné sur ce point, pour le tranquilliser et lui faire croire qu'il n'est plus possédé du démon, peut-il se permettre un simulacre d'exorcisme ?

R. — L'Ami en 1902, p. 1111, à la fin d'une longue étude sur le démonisme, a parlé des exorcismes en cas de possession et d'obsession. Commençons par rappeler les principes, et nous les appliquerons ensuite au cas qui nous est proposé.

En dehors des exorcismes demi-solennels et d'obligation, tels que ceux que fait le prêtre en administrant le sacrement de baptême, il faut distinguer soigneusement les exorcismes solennels et les exorcismes privés. — Les exorcismes solennels sont ceux qui se font publiquement dans l'église en habit de chœur, avec les indications et les longues prières marquées à la fin du Rituel Romain. Aucune loi générale, dit Génicot, ne défend de s'en servir à sa volonté quand on en reconnaît le besoin. Mais un grand nombre d'évêques ont défendu à tout prêtre de s'en servir sans leur permission expresse, et l'on peut même dire que c'est devenu un usage général, de sorte que ce serait, dit Gury, un péché grave d'y avoir recours sans la permission de l'évêque, parce qu'il pourrait en résulter du scandale.

Il n'en est pas de même de l'exorcisme privé, qui se fait sans aucune cérémonie et pour lequel il n'y a généralement besoin d'aucune permission de l'évêque, à moins donc qu'il n'y ait défense expresse d'en user sans cela. — Il peut se faire ou bien avec toutes les prières indiquées dans le Rituel, mais alors en secret, et pourvu encore qu'il y ait au moins probabilité réelle de possession, et ce n'est que pour celui-là qu'il pourrait y avoir défense expresse de l'évêque ; ou bien *sub formula brevi secundum beneplacitum proprium*, par exemple : « Ego, ut minister Dei, præcipio tibi, Satana, ut recedas ab hac creatura Dei, » ou bien au pluriel : « Ego... præcipio vobis, spiritus immundi, ut recedatis ab hac creatura Dei. » Le vénérable serviteur de Dieu Vincent Pallota, dit Clément Marc, se servait de cet exorcisme privé toutes les fois qu'il voyait que son pénitent se disposait à lui cacher quelque péché qu'il avait trop de peine à avouer, ou qu'il ne voulait pas se repentir, et il conseillait aux confesseurs de s'en servir avec grande confiance et humilité. Saint Liguori recommande également de s'en servir pour les âmes qui sont obsédées de tentations très grandes.

Appuyé sur ces principes, nous disons d'abord que nous rejetons tout simulacre d'exorcisme. C'est en effet absolument contraire à l'esprit de l'Eglise, trop amie de la vérité pour admettre des

simulacres. Les simulacres pour la messe ou les sacrements seraient certainement des péchés *très graves*. Les exorcismes sans doute ne sont pas des sacrements ; ce serait cependant un péché grave de simuler l'exorcisme solennel. Il ne doit pas en être de même des exorcismes tout à fait privés ; mais pourquoi les simuler quand on peut si facilement en user vraiment ? Ou pourquoi mentir et tromper le pénitent en lui faisant croire qu'on l'a exorcisé, quand on ne s'est même pas servi d'un exorcisme privé ?

Pour revenir plus strictement encore au cas proposé, il est évident qu'ici le confesseur ne doit pas avoir recours à l'exorcisme solennel. Mais pourquoi ne recourrait-il pas à l'exorcisme privé ? S'il est réellement probable pour lui qu'il y a chez son pénitent possession ou demi-possession, il pourrait se servir en tout ou en partie des prières de l'Eglise indiquées pour cela ; le pénitent en serait plus frappé. Si l'évêque, ce qui ne semble pas beaucoup à croire, l'avait défendu, il pourrait lui en demander la permission. Si enfin, comme nous serions plus porté à le croire, le confesseur ne regarde pas même ici une demi-possession comme probable, il nous semble certain qu'il y a au moins une obsession : car le démon ne peut pas être pour rien dans cette hallucination qui éloigne absolument le pénitent des sacrements. Le confesseur peut et doit même avoir recours alors à une formule secrète d'exorcisme, qu'il peut prolonger plus ou moins, afin de dire à son pénitent avec vérité qu'il l'a exorcisé.

Q. — Une personne ayant un mauvais livre en lisait quelques passages. Quand elle se sentait trop impressionnée, elle s'arrêtait, pour reprendre ensuite. De plus, elle s'est longuement entretenue dans les souvenirs réveillés par cette lecture.

Est-ce qu'il sera suffisant qu'elle s'accuse en ces termes : « J'ai fait une mauvaise lecture et j'ai eu souvenance de mauvaises pensées » ?

R. — L'accusation telle qu'elle nous est énoncée ne peut évidemment pas être regardée comme suffisante, car elle n'indique ni si les péchés sont mortels, ni quel est leur nombre. Le confesseur ne peut donc pas s'en contenter, mais il doit interroger la pénitente. Il doit d'abord lui demander si ce livre était tout à fait mauvais ou seulement léger ; ensuite, quand elle s'arrêtait parce qu'elle était trop impressionnée, si c'était pour repousser et combattre ces mauvaises impressions, ou pour en jouir, et de même dans quel but elle voulait reprendre sa lecture ; et s'il se trouve, comme il semble bien probable, que cette lecture a constitué un péché mortel, il faut lui demander si elle ne l'a faite qu'une seule fois, ou bien si elle l'a faite plusieurs fois à des moments vraiment distincts, et alors combien de fois.

De même pour les souvenirs réveillés par cette lecture, il faut lui demander si elle a vraiment consenti et pris plaisir volontairement à ces mauvaises pensées, et si elles étaient accompagnées

de mauvais désirs, et dans l'affirmative combien de fois elle y a consenti. Si elle ne sait pas s'en rendre compte, le confesseur lui demandera pendant combien de jours ou combien de semaines elle a conservé ces souvenirs ou ces pensées, et si elle y consentait toutes les fois qu'ils lui revenaient à l'esprit, ou combien de fois à peu près par semaine. Il devra même, croyons-nous, lui demander si à la suite de ces pensées elle n'a pas manqué à la modestie envers elle-même, ou cherché un mauvais plaisir sur elle-même et combien de fois.

Q. — Je suis aumônier d'un Pensionnat de jeunes filles, qui autrefois a été dirigé par des religieuses à vœux simples.

Dans l'immeuble se trouve la chapelle, indépendante de la paroisse.

Cette chapelle est-elle soumise à toutes les prescriptions indiquées dans le Mandement du Carême ou dans les lettres circulaires de l'évêque ?

Par exemple, la lecture de ces Mandements ou lettres circulaires *doit-elle être faite* dans ces chapelles non paroissiales, lorsqu'il y a cette clause : « Et lecture en sera faite dans les églises et chapelles de notre diocèse » ?

De même, les quêtes ordonnées par Mgr ou par les statuts diocésains *doivent-elles être faites* dans ces chapelles non paroissiales ? Peut-on s'autoriser du non-usage de les faire ?

Je vous ferai remarquer que la chapelle visée n'est pas ouverte pour le dehors, rien que pour les élèves, le personnel de la maison, et les dames pensionnaires.

Enfin le Vendredi Saint, tandis que le prêtre présente aux élèves et maîtresses du Pensionnat la croix à baiser, un enfant de chœur se tient à ses côtés avec un plateau pour recueillir l'offrande faite par chaque élève et maîtresse. Il semble que l'aumônier y ait sa part. Qu'en pensez-vous ? Ne serait-ce pas comme un casuel ?

R. — Il faut d'abord établir la situation juridique de la chapelle, pour en déduire les droits et les devoirs de l'aumônier.

I. SITUATION JURIDIQUE DE LA CHAPELLE. — Il s'agit d'une chapelle ayant appartenu à une congrégation religieuse à vœux *simples* et ouverte aux seules personnes habitant la maison : les élèves, le personnel de la maison et les dames pensionnaires.

1^o *C'est une chapelle semi-publique.* — De fait, le décret de la S. C. des Rites du 23 janvier 1899 définit ainsi les chapelles semi-publiques : « Oratoria semipublica ea esse, quæ etsi in loco quodam privato, vel non absolute publico, auctoritate Ordinarii erecta sunt ; commode tamen non fidelium omnium nec privatæ tantum personæ aut familiæ, sed alicujus communitatis vel personarum coetus inserviunt... Hujus generis Oratoria sunt quæ pertinent ad Convictus et hospitium juven-tuli litteris, scientiis, aut artibus instituendæ destinata ¹. »

2^o *C'est une chapelle avec droit de patronage.* — De fait, les personnes qui sont propriétaires d'une chapelle ont sur cette chapelle un droit de patronage qui comporte avec lui divers privilèges.

Si la congrégation qui a construit l'oratoire au principe en est restée *propriétaire*, elle a gardé le droit de patronage. Dans le cas où il y aurait eu une véritable aliénation, avec les permissions exigées, la Société qui aurait acquis le pensionnat et la chapelle aurait le droit de patronage.

3^o *Cette chapelle semi-publique est soumise à l'autorité épiscopale.* — Les religieux à vœux *solennels* peuvent seuls prétendre à l'exemption vis-à-vis de l'évêque. De fait, la constitution *Conditæ* du 8 décembre 1900 règle ainsi les droits des évêques relativement aux congrégations à vœux simples : « Episcoporum sint jura, in diocesi cujusque sua, permittere vel prohibere novas domos sodalitatium condi, item nova ab illis templa excitari, oratoria seu publica seu semi-publica aperiri, sacrum fieri in domesticis sacellis... »

II. CONSÉQUENCES. — La chapelle en question ne pouvant prétendre à aucune exemption, l'aumônier est tenu à exécuter toutes les prescriptions épiscopales relativement au culte.

1^o La lecture des mandements de Carême et des Lettres circulaires de l'Ordinaire y doit être faite, quand il y a la clause : « Lecture en sera faite dans les églises et chapelles de notre diocèse. »

2^o Les quêtes prescrites par l'évêque y sont aussi obligatoires, pour les mêmes motifs.

Peut-on s'autoriser du non-usage pour ne pas faire les quêtes ? La question revient à celle-ci : Peut-on en obtenir l'exemption par *prescription* ? La réponse est *négative*.

3^o Que penser de l'offrande faite en allant baiser la croix le Vendredi Saint ? — La législation actuelle relative aux offrandes destinées aux Lieux Saints se trouve consignée dans la constitution *Salvatoris* de Léon XIII du 26 déc. 1887. En voici le dispositif : « Nos igitur... vi præsentium, perpetuum in modum decernimus, ut V. F. Patriarchæ, archiepiscopi, episcopi et alii totius terrarum orbis locorum Ordinarii sub sanctæ obediendiæ vinculo curare teneantur, ut respective in cujuscumque diocesis *parochiali* ecclesia, una saltem singulis annis vice, nempe feria sexta Majoris hebdomadæ, vel alio ad uniuscujusque Ordinarii ad libitum similiter semel tantum quotannis eligendo die, fidelium charitati Sanctorum Locorum necessitates proponantur ¹. »

Comme votre chapelle n'est pas une église paroissiale, il n'y a pas lieu de rechercher si les offrandes faites en allant baiser la croix que présente l'aumônier reviennent aux Lieux saints.

Par contre, on peut appliquer cet autre principe que les aumônes faites en baisant un objet sacré présenté par un prêtre appartiennent au recteur de la chapelle, à moins d'indications contraires. Nous regarderions donc ces offrandes du Vendredi Saint au baisement de la croix comme un casuel de l'aumônier.

¹ S. R. C., n. 4007.

¹ *Collectanea*, t. II, p. 258, note 1.

Q. — Etant donné les droits exorbitants que s'adjuge l'Etat dans les successions, jusqu'à quel point la conscience se trouve-t-elle engagée dans les déclarations à faire à l'Enregistrement? Peut-on omettre de déclarer les valeurs au porteur?

R. — Donnons d'abord sommairement les principes théologiques relatifs aux impôts.

On distingue ordinairement deux sortes d'impôts : les impôts *directs*, c'est-à-dire qui atteignent directement les personnes, comme la cote personnelle, ou les choses qu'elles possèdent, leurs maisons, leurs champs, etc.; et les impôts *indirects*, qui ne frappent les personnes qu'indirectement et dans certaines circonstances particulières, quand elles veulent, par exemple, vendre, acheter, fabriquer, transporter certaines marchandises, quand elles doivent hériter, etc.

Il est certain que les chefs d'Etat ont le droit d'exiger de leurs sujets des impôts soit directs, soit indirects, parce qu'ils ne pourraient pas gouverner sans cela; en conséquence, les sujets ont le devoir de les payer.

Mais pour que la loi qui exige les impôts soit obligatoire en conscience, il faut qu'elle soit juste, c'est-à-dire proportionnée aux besoins réels du gouvernement et aux facultés de chacun. Or les impôts actuels, en France, au dire des personnes les plus sages et les plus honnêtes, dépassent de beaucoup les besoins réels du gouvernement qui, s'il voulait éviter les gaspillages, pourrait les diminuer considérablement; ils dépassent par là-même aussi moralement les facultés de bien des personnes. Ils ne sont donc pas justes; donc ils ne peuvent obliger en conscience, si ce n'est *per accidens*, quand on ne peut les refuser sans scandale, sans trouble, etc.

Les impôts peuvent être imposés par une loi morale, c'est-à-dire obligeant directement la conscience (en supposant toutefois qu'ils soient justes), ou par une loi pénale obligeant à payer ou l'impôt lui-même, ou l'amende si celle-ci est imposée à défaut de paiement.

Presque tous les auteurs modernes regardent comme pénales les lois relatives aux impôts *indirects* (nous en avons donné les raisons plusieurs fois). — Un certain nombre regardent comme morale la loi qui établit les impôts *directs*, lesquels peuvent d'ailleurs plus facilement être justes. Mais un grand nombre aussi, parmi les récents, la regardent également comme pénale. En tout cas, même en la regardant comme morale, elle n'obligerait directement la conscience que *ex justitia legali* et non *ex justitia commutativa*. (Ita Noldin). Par conséquent, ceux qui ne les auraient pas payés ne seraient pas obligés de *soi* à restitution.

Si aucune loi n'oblige *de soi* à payer les impôts indirects, il ne peut y avoir non plus aucune obligation d'indiquer les objets sur lesquels sont basés ces impôts, par exemple, de déclarer le prix exact d'une vente ou d'un achat, ni les valeurs au porteur. Il est d'ailleurs généralement admis, même

par les personnes de conscience timorée, qu'on peut fort bien ne point déclarer à l'Enregistrement les valeurs au porteur, pourvu toutefois que personne n'en souffre injustement, ce qui arriverait si l'on fraudait v. g. des mineurs ou des cohéritiers. — D'ailleurs, l'Etat ne compte guère sur les déclarations des valeurs au porteur; c'est pourquoi il met sur les coupons un impôt qu'il est impossible d'éviter.

Q. — J'ai eu à baptiser une enfant âgée de 6 ans. A ma question si elle voulait accepter le sacrement, c'est-à-dire une effusion d'eau (comme je venais de le faire à ses frères plus jeunes et qu'elle venait de voir) qui lui donnerait le ciel, je n'ai pu tirer qu'un *Oui*. Il me fallait profiter d'une occasion. J'avais très peu de temps à moi. Les parents dans le fond ne s'opposaient pas à mon acte, mais ils devaient l'ignorer.

Je lui parlai aussi un peu de la foi, lui dis qu'il fallait croire tout ce que j'allais faire, parce que le bon Dieu l'avait dit, et enfin l'engageai à lui demander pardon.

Sur ce, j'administrai le baptême. Il me semble qu'il est valide et a été licite. Qu'en pensez-vous?

R. — 1^o De quelque côté que nous examinions le cas proposé, il est bien certain pour nous que le baptême de cette enfant est *valide*. Si elle n'avait pas encore l'usage de la raison (et c'est ce que nous sommes tout à fait porté à croire), il suffisait pour la validité que la matière et la forme voulues par Jésus-Christ et par l'Eglise fussent posées par un ministre légitime ayant l'intention de faire ce que fait ou veut l'Eglise; or nous avons bien cela ici. Si elle avait l'usage de la raison (et ce n'est pas impossible), il fallait de plus qu'elle eût l'intention au moins *habituelle implicite* de recevoir le sacrement; or ici le prêtre lui a demandé formellement si elle voulait recevoir le baptême, c'est-à-dire « une effusion d'eau telle que venaient de la recevoir ses frères plus jeunes, comme elle l'avait vu, qui lui donnerait le ciel, » et elle a dit : *Oui*; elle avait donc bien plus que l'intention rigoureusement requise, puisqu'elle avait l'intention actuelle. Quant à la foi et l'état de grâce ou les dispositions nécessaires pour recevoir fructueusement le baptême, elles ne sont aucunement essentielles pour la validité.

2^o Mais ce baptême a-t-il été *licitement* conféré? — Nous répondons encore affirmativement au moins de la part du ministre, puisqu'il a fait tout ce qu'il croyait pouvoir et devoir faire en la circonstance; donc il a agi licitement.

En examinant maintenant ce qu'il fallait pour la licité *a parte rei*, si l'enfant n'avait pas l'usage de la raison, nous devons dire que rien de plus, comme dispositions, n'était exigé pour la licité que pour la validité. Mais si l'enfant avait l'usage suffisant de la raison, le prêtre devait, pour qu'il pût lui administrer licitement le baptême, lui faire faire au moins un acte de foi et de contrition. De même dans le cas de doute, parce qu'il ne faut jamais, autant que possible, exposer les

sacrements à ne pas produire la grâce qu'ils doivent produire. Or de ce côté, *a parte rei*, le prêtre ne nous semble pas tout à fait sans reproche. Pressé par le temps, il lui a bien fait faire, vaille que vaille, un acte de foi; mais nous ne voyons pas qu'il l'ait instruite de ce qu'elle devait croire nécessairement, les mystères de la Sainte Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption, qu'il devait lui apprendre à connaître au moins sommairement. Il l'engagea enfin à demander pardon de ses péchés : mais lui fit-il connaître les motifs essentiels sur lesquels devait s'appuyer cette demande de pardon pour être sur-naturelle?

Enfin l'exposé du cas ajoute ceci : « J'avais très peu de temps à moi. Les parents dans le fond ne s'opposaient pas à mon acte, mais ils devaient l'ignorer. » Voilà ce dont nous ne nous rendons pas bien compte. Les parents venaient de permettre le baptême des frères de la petite fille, administré même sous ses yeux; pourquoi fallait-il leur cacher le baptême de celle-ci, auquel dans le fond ils n'étaient pas opposés? Il semble que tous ces baptêmes auraient pu et dû se faire en même temps; alors le prêtre aurait pu aussi prendre tout le temps utile pour s'assurer si la petite fille avait l'usage de la raison, et pour l'instruire plus à son aise, s'il était tant soit peu probable qu'elle l'avait.

Q. — Un curé, plus voisin de la gare que ses collègues, en profite pour canaliser vers son église tous les défunts qui arrivent par le chemin de fer.

Il prétend que les familles qui organisent les funérailles ont le droit de choisir la paroisse où doivent avoir lieu les obsèques de ceux qui meurent hors de la ville, quel que soit leur domicile ou leur quasi-domicile.

Veuillez nous dire :

1° Si ces familles peuvent avoir ce droit, si contraire aux principes d'autorité de l'Eglise, qui ne laisse rien à l'imprévu?

2° Sur quelles décisions est basé ce droit d'option, si toutefois il existe?

R. — Nous allons d'abord résumer les dernières décisions de la S. C. du Concile sur ce point.

I. *Novarien.*, 27 mai 1893-22 juin 1895. — Un curé de Novare posait à la S. C. du Concile la question suivante : « Quand le corps d'un défunt est amené par le chemin de fer pour recevoir sa sépulture dans une ville qui contient diverses paroisses, les parents du défunt ont-ils le droit d'appeler indistinctement un curé quelconque de la ville, ou bien doivent-ils recourir pour les funérailles au curé de la paroisse dans laquelle se trouve la station du chemin de fer? » — Le 27 mai 1893, la S. C. répondait : « Quoad defunctos qui habebant domicilium in civitate, vocandum esse parochum respectivæ parœciæ. Quoad cæteros, audiantur in scriptis capitulum cathedralis ecclesiæ et parochi ejusdem civitatis. »

Le 22 juin 1895, après une nouvelle étude de la

question, la S. C. répondait de nouveau : « Quatenus non constet de sepultura legitime electa, nec cadaver ad parochiam domicilii deferri debeat, jus funerandi spectare ad ecclesiam cathedralem, salvis conventionibus particularibus in singulis casibus 1. »

II. *Romana et Bredana*, 27 août 1904 :

... In civitatibus ubi plures sunt parœciæ cum cœmeterio communi, nonnunquam movetur quæstio cuiusmodi ecclesiæ competat jus funerandi et sepeliendi :

I. Extraneos alibi defunctos qui in eodem cœmeterio sepulturam elegerunt, non designata ab ipso defuncto ecclesia in qua solemnia funeris persolvantur ;

II. Peregrinos, qui perfunctorie in civitate commorantur et ibi moriuntur non electa sepultura, dum ad locum domicilii sui transferri nequeunt.

RESP. — Ad I. Spectare ad parochum cathedralis, seu ad ecclesiam principalem loci, salvis consuetudinibus et constitutionibus particularibus.

Ad II. Spectare ad parochum loci in quo peregrinus vitam absolvit, salvis constitutionibus et consuetudinibus particularibus 2.

III. *Clavaren.*, 17 juin 1905. — Le curé de Saint-Etienne de Lavanio posa à la S. C. du Concile les questions suivantes :

1° Si un individu domicilié à Chiavari, la ville épiscopale, de par sa volonté ou par celle de sa famille est porté, pour la sépulture, dans le cimetière de Lavanio, soit parce qu'il a demandé à y être inhumé, soit parce qu'il y a une concession de famille, *ratione sepulchri familiaris vel electivi*, le curé de Lavanio a-t-il le droit de faire les funérailles entières et d'en toucher les honoraires, en réservant au curé du domicile le droit de faire la levée du corps, d'accompagner le défunt et de toucher la quarte funéraire?

En cas de réponse affirmative :

2° Si par la volonté du défunt ou de sa famille les funérailles, c'est-à-dire la messe d'enterrement, étaient célébrées dans la paroisse du domicile, le curé de Saint-Etienne de Lavanio peut-il revendiquer les honoraires de cette messe d'enterrement, à l'exception de la quarte funéraire?

3° Dans le cas où il y aurait doubles funérailles ou messe d'enterrement, l'une à la paroisse du domicile, l'autre à la paroisse de la sépulture, le curé du lieu de la sépulture a-t-il le droit de revendiquer les honoraires de la messe dite dans la paroisse du domicile, à l'exception de la quarte funéraire?

L'avocat du curé de Saint-Jean de Chiavari ayant eu gain de cause devant toutes les juridictions, on peut regarder ses preuves comme l'expression du droit ecclésiastique sur ce point.

Le cimetière de Lavanio n'est pas un cimetière paroissial au sens strict du mot, c'est-à-dire un cimetière construit avec l'autorité de l'évêque pour les besoins de l'église qui en aurait la propriété; car il faut toutes ces conditions pour un cimetière paroissial canonique, dont la paroisse puisse se dire propriétaire.

De fait, c'est un cimetière public, c'est-à-dire construit par l'ordre de l'autorité civile, sans la permission et même sans aucune intervention de l'évêque, comme sont d'ailleurs tous les nouveaux cimetières.

On doit en conclure : — 1° que, en droit, les

¹ *Ami*, 1903, p. 620.

² *Ami*, 1905, p. 389.

sépulcres qui y sont établis ne doivent pas être assimilés aux sépulcres construits dans les églises ; — 2^o que ces sépulcres n'enlèvent rien aux droits du curé sur ses paroissiens, quel que soit le lieu de leur sépulture.

La preuve du fait est facile à établir :

Le cimetière de Lavanio a été établi en 1810, sous la domination française, par l'autorité civile seule et l'autorité ecclésiastique n'est intervenue d'aucune manière, ni pour l'établissement primitif, ni pour les agrandissements successifs, ni pour la construction des sépultures à concéder aux particuliers ; bien plus, la commune n'a tenu compte d'aucun culte et n'a pas réservé une place pour les dissidents.

Il suit de là que le cimetière de Lavanio n'a aucun des caractères des cimetières paroissiaux et qu'il a au contraire tous ceux des cimetières publics, créés par l'autorité civile.

En droit, les sépultures qu'y ont acquises les familles ne sont pas de celles qui donnent au curé de Lavanio le droit de faire les funérailles.

Dans le principe, le curé du domicile avait seul le droit de faire les funérailles de ses paroissiens, parce que l'équité demande que celui qui a administré les sacrements pendant la vie ne soit pas privé des offrandes faites à la mort. Dans la suite, l'Eglise a permis aux fidèles, sous certaines conditions, de construire des sépulcres pour leurs familles, *sepulcrum gentilitium*, dans des églises étrangères ou d'y choisir eux-mêmes leur sépulture, *sepulcrum electivum*. Mais c'est là un privilège qui doit être prouvé, et la loi générale est formulée par cette proposition de Pignatelli : « Parochus jus habet in suum parochianum ubique in universo mundo. »

Ce droit, le curé peut l'exercer dans tous les cimetières publics, parce que ces cimetières ne sont pas réservés par la loi civile, qui les a créés, à une église déterminée ; mais ils sont ouverts à tout individu, sans que la paroisse sur laquelle ils se trouvent puisse y mettre obstacle.

Le curé peut donc conduire son paroissien dans le cimetière d'une commune voisine, à moins que le curé de cette paroisse puisse alléguer un privilège résultant soit d'un tombeau de famille, soit d'une élection de sépulture.

Or, les sépulcres construits de notre temps dans les cimetières publics n'ont pas les conditions requises par le droit ecclésiastique pour les sépulcres de famille au sens canonique du mot.

Trois conditions, en effet, sont requises pour ces sépulcres de famille : un lieu saint, la permission de l'évêque, et une juste cause. Or :

a) *Il n'y a pas de lieu saint*, puisque la plupart de ces cimetières n'ont pas été, dans le principe, bénits par l'évêque et que ceux qui l'ont été ont perdu dans la suite leur bénédiction par l'inhumation de personnes dont le cadavre pollue le cimetière ; aussi le Saint-Office, dans un décret du 12 février 1862, a-t-il prescrit de bénir chaque fosse dans ces sortes de cimetières.

b) *Il n'y a pas de permission de l'évêque*. — De fait, aucun de ceux qui construisent des sépulcres dans les concessions des cimetières ne songe à solliciter une permission quelconque de l'autorité épiscopale.

c) *Enfin, il n'y a pas une juste cause*, celle de reconnaître les services rendus à l'Eglise, puisque les concessions sont accordées à tous ceux qui en paient le prix, fussent-ils ennemis de l'Eglise.

C'est un principe admis de tous, qu'une chose n'est dite légitime que si elle est conforme aux règles du droit qui la régissent. Or, les concessions faites dans les cimetières publics des communes n'ont pas les conditions voulues pour être l'objet d'une élection de sépulture et pour former un tombeau de famille canonique. Par conséquent, ces sépulcres ne peuvent en rien diminuer les droits du curé, et leur présence dans une paroisse ne confère par elle-même aucun droit au curé de cette paroisse, ainsi que le reconnaît Berardi : « Sepultura gentilitiæ seu majorum in sensu juris canonici non sunt aræ quæ in modernis publicis cœmeteriis acquiruntur ¹. »

La pratique de Rome est dans le même sens : le cimetière de Rome est regardé par les curés de la ville comme complètement public, et aucun d'eux ne prétend à un droit quelconque quand une personne meurt dans une localité où elle avait son domicile et est apportée au *Campo Santo*, bien que ce cimetière doive son origine aux Papes. La pratique de Rome et de presque toute l'Italie doit être prise en considération, *cum observantia sit optima legum interpretis*.

La S. C. du Concile a adopté ces conclusions et a répondu :

Ad I. *Negative, dummodo non agatur de sepulchro gentilitio canonice erecto.*

Ad II. *Negative.*

Ad III. *Negative* ².

IV. *Asten.*, 26 janvier 1907. — Il existe, à Asti, un usage au sujet de la sépulture des personnes, paroissiens ou étrangers, qui sont mortes au dehors et que l'on apporte au cimetière communal d'Asti. Quelquefois le chapelain du cimetière, sur la seule invitation des parents et sans aucune délégation du curé, se transporte à l'entrée de la ville ou à la gare du chemin de fer, pour y recevoir les cadavres apportés du dehors. Revêtu de la *cotta* ou surplis, portant la barrette et accompagné des confréries, il récite le *Miserere* et conduit ensuite le cadavre au cimetière. Quelquefois, il célèbre des obsèques solennelles à l'oratoire du cimetière, et parfois ce sont les premières prières faites pour le défunt ; d'autres fois, il y a une bénédiction privée, donnée par un prêtre au sortir de l'hôpital ; enfin quelquefois toutes les cérémonies funèbres ont été faites dans la paroisse du décès.

¹ Berardi, *De Parocho*, n. 770.

² *Ami*, 1905, p. 682.

Au sujet de cette pratique les curés de la ville d'Asti demandent : « An sustineatur consuetudo, qua capellanus cœmeterii peragit functiones funereas cadaverum, quæ aliunde in civitatem Astensem deferuntur et deinde tumulantur in publico cœmeterio ? »

La S. C. renvoie à la décision pour Novare que nous donnons plus haut : « *Detur resolutio in Novarien., Funerum, 27 maii 1893 et 22 junii 1895. Et ad mentem.* »

— De ces décisions diverses, nous formulons les règles suivantes relatives à la sépulture dans un cimetière étranger :

I. La première chose à examiner, c'est la *question du sépulcre de famille*. La question de principe reste sauve, c'est à-dire que la S. C. du Concile laisse supposer qu'il pourrait y avoir un véritable sépulcre au strict sens canonique, *dummodo non agatur de sepulcro gentilitio canonice erecto* ; dans ce cas, la sépulture devrait être présidée par le curé de l'église où se trouve le tombeau de famille.

Les concessions dans les cimetières modernes ne comportent pas les caractères des sépulcres canoniques de famille, et elles ne peuvent en revendiquer les privilèges.

II. *L'élection de sépulture*. — L'Eglise admet encore aujourd'hui l'élection de sépulture : *quatenus non constet de sepultura legitime electa*, dit la décision de Novare.

Par qui doit être faite cette élection de sépulture ? Le chapitre de Novare pensait que le choix fait par les parents suffisait :

Capitulum... perpendit cadavera transvehi e loco ubi mors secuta fuit ad civitatem generatim ex voluntate consanguineorum defuncti qui Novariæ morantur, ac ideo tenet ex hoc facto erui locum habere electionem sepulture apud eosdem consanguineos et consequenter in parœcia ubi isti degunt. Hinc opinatur capitulum... jus ducendi funus pro sepultura defunctorum qui in civitate domicilium non habebant, spectare ad parochum in cujus parœcia domicilium habent defuncti consanguinei.

Quelques-uns des curés de la ville, plus larges encore que le chapitre, reconnaissaient non seulement aux parents, mais encore aux *amis* le droit de se prononcer sur les funérailles, et aux uns et aux autres la faculté d'appeler quel curé ils voudraient pour l'inhumation.

Le rapporteur ne s'opposait pas d'une manière absolue à ce mandat présumé pour l'élection : « *Quod vero presumptum mandatum ad sepulturam eligendam in consanguineis et affinibus propinquioribus admitti possit, non videtur omnino a jure alienum ; an admitti possit etiam in amicis, decernet sapientia vestra.* »

La S. C. n'admet pas ce principe, puisqu'elle exige une élection *régulière*, qui ne peut se faire que par l'individu lui-même ou par un délégué muni d'un mandat exprès, ainsi que l'enseignent tous les canonistes. « *Re quidem vera*, dit encore le rapporteur, *jus commune recognoscit fidelibus jus sibi eligendi sepulturam ejusdemque juris*

exercitium aliis expresse mandandi ex c. 13, De testamentis. »

La sépulture demandée par un individu dans un cimetière communal ne constitue point par elle-même une élection canonique de sépulture, parce que ces cimetières sont ouverts à tous.

III. *La sépulture paroissiale*. — En l'absence de tombeau de famille canonique et d'élection de sépulture légitimement faite par l'intéressé ou par son mandataire exprès, c'est au curé du domicile du défunt que revient le droit de présider les funérailles : *Quoad defunctos qui habebant domicilium in civitate, vocandum esse parochum respectivæ civitatis parœcie*.

Les cimetières publics en France et dans tous les pays qui l'ont imitée sont *neutres* en ce sens que tout individu peut y être inhumé : ce qui comporte pour les curés des personnes inhumées la faculté d'y exercer tous leurs droits.

Un curé a donc le droit de faire la sépulture de tous ses paroissiens qui n'ont pas été soustraits à son action par une élection de sépulture ou un tombeau de famille canonique ; ce droit, il peut l'exercer dans tous les cimetières publics, *in universo mundo*.

Le curé de la paroisse du cimetière n'ayant aucun droit sur la sépulture ne peut en aucune manière revendiquer des honoraires ou la quote funéraire.

IV. *Les droits du chapitre*. — En l'absence de domicile pour le défunt, dans la paroisse, c'est au chapitre de la cathédrale à faire la sépulture : « *jus funerandi spectare ad ecclesiam cathedrallem.* » C'est l'application du droit commun : « *Capitulum enim Ecclesiæ cathedralis fundatam habet in jure intentionem ad eos tumulandos quos sua speciali jurisdictione non complectuntur ceteri parochi.* » Et dans un autre passage : « *Cum ecclesia cathedralis censeatur in jure tanquam parochia universalis totius civitatis et districtus et talis sit reapse in funeribus defunctorum peregrinorum et advenarum...* »

V. *Les droits de l'église principale*. — Quand il n'y a pas d'église cathédrale dans un lieu à qui reviendrait la sépulture dans ce lieu d'un individu qui n'y a pas de domicile et n'a pas fait élection de sépulture :

1^o Il est certain que le curé sur la paroisse duquel se trouve la gare ne peut de ce fait revendiquer aucun droit : « *Neque parochus in cujus districtu statio viæ ferreæ sita est, jus funeris et sepulture sibi tribuere posset, suam quia corpus ad parœciam pervenit et per eam transit.* » Ainsi s'exprime le secrétaire dans le *folium* de 1893, à l'encontre d'un des curés de Novare, probablement l'intéressé, qui disait : « *Parochus illius parœciæ intra cujus fines statio viæ sita est, jure sit vocandus, et semper.* »

On cite bien une décision de la S. C. du Concile pour Raguse, du 12 juillet 1890, qui se prononce pour le curé du port de mer ; mais c'est à cause d'une coutume immémoriale. Aussi en conclut-on

que la raison tirée de la situation du port ne suffit pas¹.

2^o D'après le décret du 27 août 1904, en l'absence d'église cathédrale, le droit de faire les funérailles des individus qui n'ont pas choisi de sépulture « spectat ad ecclesiam principalem loci, salvis consuetudinibus et constitutionibus particularibus. »

Toutefois, on admet sur ce point la valeur des coutumes particulières et des statuts diocésains, parce qu'il s'agit d'un point qui n'avait pas encore été défini d'une manière bien précise par le droit.

Q. — Un voyage de plusieurs jours en chemin de fer peut-il dispenser de l'assistance à la messe un dimanche ou un jour de fête ?

R. — 1^o Il y a d'abord, avant d'entreprendre le voyage, à examiner s'il est nécessaire ou sérieusement utile, ou bien si c'est un simple voyage de plaisir; ensuite, dans le premier cas, s'il peut être remis à un peu plus tard. S'il peut être facilement remis à un peu plus tard, ou si ce n'est qu'un voyage de plaisir, et qu'il doive faire manquer une messe de précepte, il ne faudrait pas le commencer le dimanche matin ou le samedi soir, parce que le précepte de la messe urge déjà au moins moralement et oblige en conséquence à prendre les précautions voulues pour le remplir. Si au contraire c'est un voyage nécessaire ou grandement utile et qui ne peut être retardé sans d'assez graves inconvénients, rappelons-nous l'adage communément admis : « *Cum hoc præceptum sit positivum et non pertineat ad graviora, ab ejus observatione excusat quælibet causa gravis, seu quodvis incommodum vel damnum notabile in bonis animæ vel corporis proprii vel proximi.* » Mais même un voyage de plaisir, ou non grandement utile, pourrait être commencé au milieu de la semaine, ou même le vendredi, même encore le samedi matin du moins avec quelque motif tant soit peu raisonnable, tout en prévoyant qu'il ne pourrait pas permettre l'audition de la messe le dimanche, parce qu'alors le précepte de la messe ne semble pas urger encore moralement, et par là-même ne peut obliger à prendre déjà des précautions pour qu'il soit accompli en son temps.

2^o Supposons le voyage commencé; nous devons encore apporter quelques distinctions. Ou bien ce voyage peut être assez facilement interrompu le dimanche, au moins pendant un temps suffisant pour entendre la messe : alors évidemment il y a obligation d'entendre la messe, puisque le précepte peut se concilier assez facilement avec le voyage. Ou bien la messe ne peut être entendue sans quelque dommage notable, ou quelque inconvénient assez grave : alors le précepte n'oblige plus, car on peut dire : « *Lex humana non obligat cum tanto incommodo.* »

3^o Il est évident que ce que nous disons du

dimanche s'applique également aux jours de fête d'obligation. Il pourrait même se faire qu'il fallût une cause au moins un peu plus grave pour excuser de l'audition de la messe, par exemple un jour de Noël, qu'un simple dimanche.

Q. — Un prêtre a obtenu par indult de Rome « le privilège de l'oratoire domestique, pour raison de santé. » Puis-je, en passant, dire la messe dans sa chapelle ?

L'indult ne spécifie pas si ce prêtre peut ou ne peut pas admettre des personnes étrangères à dire la messe chez lui.

R. — Ces indults portent ordinairement : *pro unica missa* ; dans ce cas, le prêtre indultaire peut seul en user.

Si la concession est *sans restriction*, ou bien si l'indult prévoit une *messe d'action de grâces*, nous pensons que l'on peut dire au moins deux messes dans la chapelle privée.

Q. — 1^o Pour le scapulaire de N.-D. du Mont-Carmel, l'inscription est-elle requise uniquement pour gagner les indulgences, ou est-elle nécessaire même pour le privilège de la préservation de l'enfer ?

2^o Que conseillez-vous de faire à un de mes confrères qui depuis plusieurs années a omis cette inscription et ne peut plus se rappeler toutes les personnes à qui il a imposé ce saint habit ?

3^o Que doit faire un prêtre qui a négligé de faire inscrire plusieurs personnes dans la Confrérie du Rosaire et qui a oublié les noms ?

R. — L'inscription des noms est nécessaire pour gagner les indulgences, mais non pour jouir des privilèges.

Les inscriptions qui avaient été omises ont été régularisées par les diverses sanations accordées par la S. C. des Indulgences.

Ceux qui ont gardé les noms doivent les faire transcrire sur le registre des confréries ; ceux qui ne les ont pas gardés ne sont tenus à rien.

Q. — Vous dites à la page 397 que la *Raccoltà* et les Recueils de Beringer et de Hilgers ne parlant point du chapelet de S. Joseph, vous en concluez qu'il n'existe point comme dévotion autorisée et enrichie d'indulgences.

Ne peut-on, pour composer un chapelet, se servir d'oraisons jaculatoires indulgenciées *toties quoties* ? Depuis mon enfance, j'ai toujours dit les chapelets de S. Joseph et du Sacré-Cœur en me servant de mon rosaire et ainsi que suit :

Pour le chapelet de S. Joseph : Sur la croix : *Notre Père...* ; sur les gros grains : *Je vous salue, Marie...* ; sur les petits grains : *Jésus, Marie, Joseph, assistez-moi dans ma dernière agonie* (ind. de 100 jours *toties quoties*) ; et *Gloire au Père...* à la fin de chaque dizaine.

Pour le chapelet du Sacré-Cœur : Sur la croix : *Anima Christi* (300 j.) ; sur les gros grains : *Doux Cœur de Marie, soyez mon salut* (300 j.) ; sur les petits grains : *Doux Cœur de Jésus, faites que je vous aime de plus en plus* (300 j.) ; et à la place du *Gloria*, à la fin de chaque dizaine : *Mon Jésus, miséricorde !* (100 j.). Toutes ces indulgences se gagnent *toties quoties*.

Il me semble qu'ainsi composés ces deux chapelets sont des prières autorisées et enrichies de nombreuses

¹ Journal de Droit, 1890, p. 621.

indulgences. Les oraisons jaculatoires perdent-elles leurs indulgences par le fait qu'on les récite sous forme de chapelet ? Je ne le crois pas.

R. — Avec ces prières enrichies d'indulgences partielles, vous avez une dévotion privée fort recommandable, et que chacun peut imiter sans perdre les indulgences partielles attachées aux prières en question, mais qui reste toutefois dans le domaine des dévotions privées.

Q. — Les presbytères appartenant aux communes ou à l'Etat n'ont pas été compris sous la rubrique de « biens ecclésiastiques. » Aussi ont-ils pu être loués par les curés sans autorisation préalable de l'Ordinaire ou du Souverain Pontife. Quelques-uns même ont été occupés ou vendus par la commune ou l'Etat. A ce sujet, il n'a pas été question de vol, d'excommunication pour les vendeurs, acheteurs, etc.

Cependant ces presbytères, dits propriétés des communes ou de l'Etat, avaient été affectés au service du culte catholique, par convention tacite, pour un temps indéfini ou au moins jusqu'à révision du Concordat et entente nouvelle entre l'Eglise et l'Etat.

R. — Les presbytères propriétés des communes ou loués par elles et mis à la disposition des curés pour servir de logement, n'ont rien d'ecclésiastique ; ils peuvent donc être vendus, achetés ou loués sans aucune permission de l'autorité religieuse.

Les communes doivent un logement à leur curé ; mais cette obligation n'est pas attachée à telle ou telle maison déterminée.

Q. — Un religieux à vœux perpétuels trouvant la vie religieuse un peu monotone, demande la dispense de ses vœux. Pour l'obtenir plus facilement, il fait valoir des motifs inexistants, mais graves, s'accusant même de fautes qu'il n'a pas commises.

Certains confrères soutiennent que malgré ces mensonges ce religieux est délié de ses vœux : « La dispense, disent-ils, est illicite mais valide. »

D'autres affirment le contraire.

Qui a raison ?

R. — Il nous semble que la dispense obtenue en faisant valoir des motifs inexistants et même des fautes qui n'ont pas été commises est *illicite* et *nulle*.

Nous en donnons la preuve par *déduction*, en nous basant sur la manière d'agir du Saint-Siège. On a demandé souvent des dispenses de ce genre ; or, pour les accorder, les Papes ont toujours exigé des causes *graves* et ont *refusé toutes les requêtes qui ne leur paraissaient pas suffisamment appuyées par des motifs sérieux* ; donc, à plus forte raison, les auraient-ils refusées s'ils avaient su qu'elles étaient appuyées par des mensonges¹.

La teneur des indults pour les sécularisations temporaires vient confirmer notre enseignement ; on y trouve en effet les clauses *si veritate nitantur* et *durante asserta infirmitate*, qui indiquent évidemment une concession *conditionnelle*, qui

n'a de valeur qu'autant que les motifs allégués sont vrais.

Dans le cas où une clause de ce genre se trouverait dans l'indult de sécularisation perpétuelle dont il est question, elle le rendrait nul d'une manière absolument certaine. Nous pensons qu'il en est de même lors même que la clause ne s'y trouverait pas, parce que les Souverains Pontifes sont censés ne vouloir faire qu'un usage *licite* de leur pouvoir de dispenser, et ne l'employer que pour des motifs réels et graves.

Q. — Une question fort pratique en mission.

Berthier dans son *Abrégé de Théologie* en français, édition 1902, page 374, n° 1639, fin de paragraphe, dit ceci : «... Quand un époux catholique obtient la dispense de l'empêchement de disparité des cultes pour se marier avec un infidèle, l'Eglise en lui accordant cette dispense le délie par là-même des autres empêchements qui n'atteignent pas la partie infidèle. (Décision d'une Congrégation). »

D'où il suivrait qu'en donnant dispense *in disparitate cultus*, il n'y aurait plus à s'occuper des autres empêchements *juris ecclesiastici*.

Mais cette proposition de Berthier est-elle bien conforme à la vérité ? Tel de mes confrères n'ose y donner son assentiment avant de connaître ce décret authentique d'une Congrégation. Et, pour ma part, j'ai beau chercher dans d'autres auteurs de Théologie morale l'énoncé d'une proposition semblable, je ne trouve rien.

R. — Voici quelques-unes des règles tracées par le Saint-Siège pour l'usage de la faculté de dispenser de la disparité de culte.

I. *Saint-Office, 12 janvier 1763.* — Dans les lieux où il y a plus d'infidèles que de chrétiens, on peut certainement faire usage du privilège de dispenser de la disparité du culte. Toutefois, comme le missionnaire a en même temps le pouvoir de dispenser des empêchements de consanguinité ou d'affinité, il doit se montrer plus disposé à accorder ces dispenses pour permettre le mariage entre catholiques que celle de l'empêchement de disparité de culte¹.

II. *Propagande, 31 janvier 1796.* — On permet de dispenser de la disparité de culte, même quand la femme a été ravie et se trouve encore sous la puissance de son ravisseur, pourvu toutefois qu'elle donne librement son consentement ; de plus, le Pape revalide tous les mariages qui auraient été nuls pour ce motif, pourvu qu'il n'y ait pas d'autres empêchements dirimants : « Insuper, ut pro tranquillandis conscientiis dignetur Sanctitas Sua convalidare ad cautelam, et quatenus opus sit, matrimonia vi præcedentium dispensationum ante contracta, existente muliere in potestate raptoris, quatenus nullum aliud obstat impedimentum dirimens. — Sanctitas Sua utrique supplicationi dignata est benigne annuere². »

Si la dispense est accordée à la condition qu'il n'y ait pas d'autre empêchement dirimant, c'est

¹ Piat de Mons, *Prælectiones*, t. I, p. 172. — Cf. Pall., *Dispensatio*, xiii, 1-5, 15-18.

¹ *Collectanea*, n. 472, ad 1.

² *Collectanea*, n. 629.

la preuve que la concession de la dispense de disparité de culte ne renferme pas en elle-même la dispense des autres empêchements qui n'atteignent pas la partie infidèle.

Q. — Nous avons dans notre chapelle une statue de S. Joseph. Le saint tient sa main droite posée sur l'épaule de l'Enfant Jésus, qui est debout devant lui, plutôt du côté droit. On m'a fait observer que cette statue n'est pas liturgique. Qu'en pense l'Ami ?

R. — Nous ne connaissons aucun décret relatif aux statues de saint Joseph.

Sans doute, il y a un décret du Saint-Office, du 15 avril 1895, qui défend de représenter la Sainte Vierge avec l'Enfant Jésus debout à ses pieds, et non pas sur les bras de sa mère ; mais ce décret est basé sur celui d'Urbain VIII qui défend de sculpter ou de peindre et d'exposer en public les images ou statues de N.-S., de la Sainte Vierge, des anges et des saints « cum alio habitu et forma, quam in catholica et apostolica Ecclesia ab antiquo tempore consuevit. » Le décret du 15 avril 1895 vise la statue de Notre-Dame du Sacré-Cœur qui représentait la Vierge-Mère « alia forma quam in catholica et apostolica Ecclesia ab antiquo tempore consuevit, » puisque l'Enfant Jésus était placé debout aux pieds de sa mère, et non pas sur les bras de la Sainte Vierge. Cette forme était contraire au décret d'Urbain VIII. C'était donc une nouveauté, d'autant plus fâcheuse qu'elle coïncidait avec une tendance qui se produisait en certains lieux à exagérer la puissance que la Sainte Vierge tient de sa maternité divine. Aussi la S. Inquisition, toujours soucieuse de réprimer les nouveautés et de préserver la doctrine catholique de toute nuance d'erreur, donna-t-elle l'ordre de modifier les statues et les images de Notre-Dame du Sacré-Cœur et de représenter l'Enfant Jésus désormais sur les bras de sa mère¹.

Ce décret ne s'applique pas à S. Joseph, parce que, dans l'iconographie chrétienne, on représente S. Joseph avec l'Enfant Jésus qu'il porte au bras ou tient par la main².

Q. — Ici, en Belgique, on a l'habitude d'ajouter après la bénédiction du T. S. Sacrement les prières : « Dieu soit béni, etc. »

Ces prières subissent des variantes à la 4^e invocation qui devient, selon les paroisses : Béni soit son Sacré-Cœur ; — ou : Béni soit son Très Sacré-Cœur ; — ou : Béni soit son Très Saint Cœur.

Peut-on à volonté employer l'une ou l'autre de ces trois formules ?

R. — Le texte authentique est celui-ci : « *Benedetto il suo Sacratissimo Cuore* »³.

L'une et l'autre des trois traductions dont vous parlez reproduisent assez exactement le sens du

texte italien pour qu'on puisse gagner les indulgences en les utilisant.

La S. C. des Indulgences se prononce sur le texte original, qu'elle veut maintenir intact. Les prières enrichies d'indulgences peuvent être récitées dans toute langue, pourvu que la traduction en soit fidèle. Pour constater la fidélité de la traduction, il suffit d'une déclaration de la S. C. des Indulgences promulguée par le Cardinal Préfet, ou même d'une déclaration faite par un évêque du pays dont la langue est celle des prières traduites⁴.

Q. — L'Ami du 1^{er} avril 1909 déclare qu'il n'est pas en sûreté de conscience l'héritier direct qui refuse de réclamer une fondation sous prétexte que l'ayant obtenue il faudra la rendre à l'Eglise.

Mais l'héritier direct est-il tenu de payer de ses deniers les frais occasionnés par les démarches et le procès ?

R. — L'héritier qui réclame une fondation n'est pas tenu à payer de sa bourse les frais de réclamation, et ces frais retombent sur les revenus de la fondation, dont les charges seront diminuées ou retardées jusqu'au remboursement complet des dépenses.

Que faut-il faire si l'issue est douteuse ? L'héritier n'est tenu à marcher qu'autant que la fabrique de l'église lui promettra d'une manière certaine le remboursement des frais, à prendre soit sur les revenus de la fondation, si elle est rendue, soit sur ses revenus propres, si le procès échoue.

Le motif de cette décision, c'est que la fondation se trouve en péril sans qu'il y ait faute de la part des héritiers ; or, où il n'y a pas de faute, il ne peut y avoir de peine.

Q. — Dans les constitutions de la *Ligue sacerdotale eucharistique pour la réception quotidienne de la Sainte Eucharistie*, dont le siège est à Rome, se trouve cet article : « VII. Tandem probatis confessariis, eodem in Sacerdotali Eucharistico Fœdere nunc et in posterum inscriptis, communicandi semel in hebdomada plenariam indulgentiam poenitentibus, qui quotidie vel quasi quotidie ad Sacram Synaxim accedere consueverunt, fit rite facultas. »

L'Ami voudrait-il nous dire en quelle forme ou de quelle manière se doit transmettre cette indulgence plénière ? — Le seul fait de venir se confesser suffit-il pour que le pénitent gagne l'indulgence dès lors que le confesseur a l'intention de la lui conférer ?

R. — Comme le concours du confesseur est nécessaire à la concession de l'indulgence, il faut pour celle-ci une manifestation extérieure connue du pénitent.

Q. — Les images du scapulaire du Sacré-Cœur doivent-elles nécessairement être tissées avec l'étoffe ou peuvent-elles être peintes ?

R. — D'après le décret de la S. C. des Rites du 4 avril 1900, le scapulaire du Sacré-Cœur est formé

¹ Ami, 1895, p. 108. — *Nouvelle Revue théologique*, 1895, p. 412.

² Barbier de Montault, *Traité d'iconographie*, t. II, p. 361.

³ *Raccolta*, n. 320.

⁴ *Decreta authentica*, n. 415.

de deux morceaux d'étoffe de *laine blanche*, rattachés l'un à l'autre par deux cordons, comme à l'ordinaire. L'un des morceaux porte l'image habituelle du Sacré-Cœur de Jésus ; sur l'autre, on voit l'image de la Sainte Vierge sous le titre de *Mère de la Miséricorde*. « Hoc scapulare confictur ex binis de more partibus laneis albi coloris, per duplicem chordulam seu vittam conjunctis, quarum una habet emblemata Sacri Cordis Jesu, prouti pingi solet, altera refert imaginem B. M. V. sub titulo Mater Misericordiæ¹. »

Il n'y a rien de déclaré au sujet de la manière dont doivent être représentées les images qui ornent le scapulaire du Sacré-Cœur. Nous en concluons que toute liberté est laissée à chacun.

Q. — Est-il exact que l'on ne peut indulgencier les chapelets en verre massif, et quelle est la raison de cette défense ?

R. — Les objets à indulgencier doivent être de matière *solide* et durable, et non d'une matière qui se brise, se détériore et s'use facilement².

Ainsi il est expressément défendu d'indulgencier les images de verre *soufflé* ; mais les chapelets peuvent être en verre ou cristal *solide* : « An possint applicari indulgentiæ coronis ex vitro, seu cristallo confectis ? — RESP. *Affirmative*, dummodo globuli sint ex vitro solido, atque compacto³. »

Q. — Une institutrice divorcée et remariée s'offre à rendre le pain bénit. Doit-on l'accepter ?

R. — La présentation du pain bénit n'est pas un acte *essentiel* du culte, bien qu'elle se rapporte à une pratique religieuse ; l'Eglise n'a donc rien défini sur ce point.

C'est une aumône offerte à la paroisse, et rien n'interdit de recevoir les aumônes faites par les pécheurs publics.

Il y a cependant lieu de tenir compte de l'impression que doit faire cette offrande sur l'ensemble de la paroisse. Si elle est mauvaise, un curé doit refuser l'offrande pour ne pas scandaliser ses fidèles.

Q. — 1^o Un évêque a-t-il le droit d'exiger que tous ses curés assistent chaque année à la retraite, sous peine de suspension ?

2^o A-t-il le droit strict de défendre à ses prêtres de porter dans son diocèse les insignes de chanoine d'un autre diocèse ?

R. — Ad I. Les *retraites ecclésiastiques* sont des institutions purement *diocésaines*, sur lesquelles le droit général n'a rien statué. Mais nous avons longuement prouvé en 1895, p. 669 et suiv., que l'évêque a le droit d'établir une loi qui oblige ses prêtres à suivre les exercices de la retraite, et de frapper d'une peine les transgresseurs de son ordonnance.

¹ *Ami*, 1900, p. 704. — *Analecta*, 1900, p. 206. — Berlinger, *Les Indulgences*, t. I, p. 555. — Hilgers, *Appendice*, 1909.

² *Decreta authentica*, n. 333.

³ *Decreta authent.*, n. 249, ad 2.

Ad II. La loi générale de l'Eglise ne permet pas aux chanoines d'une église de porter leurs insignes en dehors de l'église cathédrale et *singulariter*.

Toutefois, étant donné l'existence d'une coutume générale, les chanoines titulaires et les chanoines honoraires peuvent porter leurs insignes dans toutes les églises du diocèse dont ils sont chanoines, et non dans un autre diocèse.

Il suit de là qu'un évêque ne fait que remplir un *devoir* en défendant à ses prêtres de porter dans son diocèse les insignes de chanoine d'un autre diocèse¹.

Q. — Le simple confesseur a-t-il le pouvoir de dispenser, et peut-il dispenser une personne étrangère qui s'adresse à lui, v. g. du jeûne ?

Bonal, dans quelques éditions de sa *Théologie*, mais non dans toutes, cite une décision de la S. Pénitencerie du 27 mai 1803 d'après laquelle le confesseur peut dispenser du jeûne, tandis que Vincent et Berthier affirment en propres termes qu'un confesseur n'a aucun pouvoir de dispenser.

R. — Le confesseur, quel qu'il soit, ne peut dispenser que s'il a reçu pour cela la délégation nécessaire et dans les limites où cette délégation lui a été conférée. Tel est l'enseignement unanime des théologiens et des canonistes.

Nous n'avons sous les yeux ni la décision de la S. Pénitencerie à laquelle vous faites allusion, ni l'édition de Bonal qui la rapporte. Nous ne pouvons donc nous prononcer sur son authenticité. Mais, si elle est authentique, elle doit être interprétée dans le sens que nous venons de dire, car le confesseur n'a pas plus de pouvoir dans la loi générale du jeûne ecclésiastique que dans les autres lois générales de l'Eglise. — Il est d'ailleurs assez évident que si le confesseur a un pouvoir délégué, il peut, dans les limites de sa délégation, en user à l'égard de toutes les personnes qui recourent à son ministère.

Q. — On a voté un crédit qui va être distribué aux employés ou à certains membres de l'Enregistrement pour les récompenser du travail que leur donnent les biens mis sous séquestre. L'un d'eux, âme délicate, demande s'il peut garder pour lui cet argent ou s'il doit l'employer en bonnes œuvres.

Il s'agit d'une somme peu considérable.

R. — Si le fonctionnaire dont il s'agit pouvait être obligé d'employer en bonnes œuvres la gratification que lui ont valu ses fonctions de séquestre ou d'auxiliaire, ce serait ou bien à titre de restitution d'un bien mal acquis, ou bien à titre de réparation d'un acte illicite.

1^o Il n'est pas douteux qu'il n'est aucunement tenu à restitution. La somme qu'il a reçue n'est que la juste rémunération du surcroît de travail occasionné par l'administration des biens mis sous séquestre. Il peut donc la garder en toute sûreté de conscience.

2^o Le confesseur peut-il lui imposer, à titre de réparation, de dépenser cette somme en bonnes

¹ *Ami*, 1906, p. 874. — *Ephemerides liturgicæ*, 1894, p. 354. — *Canoniste*, 1894, p. 503.

œuvres ? Nous supposons qu'avant de donner sa coopération à l'usurpation des biens ecclésiastiques, l'employé ne s'est pas mis en règle avec l'autorité ecclésiastique. Sa participation, si secondaire qu'elle soit, est donc un acte illicite, et a pu causer quelque scandale. Cependant, nous ne croyons pas que le confesseur puisse enjoindre une réparation matérielle. En général, la responsabilité des employés de l'Enregistrement est très atténuée, le scandale causé par eux est nul ou insignifiant. Tout ce que le confesseur peut et doit exiger, c'est une manifestation de repentir proportionnée à la faute commise et au scandale provoqué.

Q. — Les *Normæ* relativement aux pénitences concernent-elles les Carmélites ? Celles-ci le nient.

R. — Disons d'une manière générale que les Carmélites françaises sont rangées parmi les religieuses qui ne sont pas régies par la constitution *Condite*.

De fait, elles appartiennent à un Ordre où l'on faisait en France des vœux solennels avant la Révolution et où l'on en fait encore dans les autres parties du monde.

Aussi Dom Bastien et Vermeersch les rangent-ils parmi les religieuses qui ne sont pas soumises à la constitution *Condite*¹.

Q. — Dans notre diocèse, le tarif des messes à jour et heure libres est de 1 fr. 50, tandis qu'il est de 2 fr. à jour fixe et heure libre.

1° Peut-on fixer la messe pour un particulier à un jour de fête supprimée, ayant l'intention, bien entendu, d'envoyer l'honoraire à l'évêché (chez nous, on a cette faculté), c'est-à-dire 1 fr. 50, se réservant 0 fr. 50 pour le dérangement et quelquefois la peine occasionnés par le jour fixe ?

Un confrère prétend avoir vu, il y a peut-être une vingtaine d'années, une décision de Rome abondant dans le sens affirmatif. Existe-t-elle réellement ?

2° Dans le cas contraire, est-on obligé de restituer à l'évêché les surplus d'honoraires qu'on a gardés ?

R. — Ad I. Si la messe est demandée par les particuliers eux-mêmes pour un jour de fête supprimée, on peut lui appliquer le tarif des messes à jour fixe et verser 1 f. 50 à l'évêché en gardant le surplus pour soi, parce que ce surplus est la rétribution d'un travail personnel.

Dans le cas où la messe serait fixée par le célébrant à tel jour, sans que les parents aient demandé expressément ce jour, il n'y a pas lieu de demander le tarif des messes à jour fixe.

Ad II. La restitution n'est obligatoire que si l'on a la certitude d'avoir gardé le surplus d'un honoraire qui n'appartenait pas au célébrant. C'est donc une enquête à faire pour chaque cas en particulier, laquelle est en dehors de notre cadre.

LITURGIE

Q. — 1° Qu'en est-il de ces mots de la rubrique, *Ritus celebrandi Missam*, Tit. VII, no 4 : « Accipit (celebrans) ampullam vini de manu ministri (qui osculatur ipsam ampullam, non autem manum celebrantis) » ? Ces mots imposent-ils quelque obligation au simple servant de messe, au petit enfant de chœur, tout comme au sous-diacre à la messe solennelle ?

2° Pour jouir du privilège de dire le 1^{er} vendredi du mois la messe du Sacré-Cœur avec une seule oraison, *Gloria* et *Credo*, suffit-il de faire l'exposition du St-Sacrement pendant la messe, où l'on chantera quelques motets en l'honneur du Sacré-Cœur, et de terminer le tout par la Bénédiction *cum ostensorio* précédée du *Tantum ergo* ?

3° Votre décision, p. 494, touchant les messes de *Requiem* dites à un autel latéral pendant qu'au maître-autel il y a exposition du St-Sacrement, ne laisse pas dormir certains de nos rubricistes. — Nous avons par exemple, comme dans tout le diocèse, le jeudi de chaque semaine, exposition pendant la messe basse. D'après eux, cette exposition est prescrite *ex publica causa*, tandis que l'*Ami* ne mentionne que l'exposition très solennelle des Quarante-Heures ou de l'Adoration perpétuelle comme se faisant *ex publica causa*; et comme ils se recommandent non seulement de Le Vavascur, mais aussi de Schober, consultant de la S. C. des Rites, qui dans son ouvrage sur les *cérémonies de la messe* discute le décret 2.390 auquel vous réferez, nous désirerions savoir ce qu'on peut leur répondre.

R. — Ad I. La rubrique précitée ne concerne que l'enfant de chœur aux messes célébrées sans ministres sacrés, parce que dans ce cas seulement on remet les burettes de vin et d'eau entre les mains du célébrant, et c'est une règle universellement admise en liturgie que l'acolyte baise ce qu'il donne au prêtre ou reçoit de sa main. Aussi la Congrégation dit-elle expressément touchant le cas qui nous occupe : « Minister tam in porrigendo quam in recipiendo osculetur utramque ampullam vini et aquæ, quin tamen osculetur manum celebrantis » (S. R. C., 16 nov. 1906, ad II), tandis que dans les messes dites avec ministres sacrés, les acolytes remettant les burettes non au célébrant, mais à ses ministres, qui versent eux-mêmes le vin et l'eau dans le calice, il n'y a plus de motif de les offrir ni de les recevoir ensuite avec baiser. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1897, p. 644).

Ad II. Les exercices à faire pour avoir droit à la messe privilégiée du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois sont laissés à la discrétion de chacun, à condition que les motets soient approuvés par l'évêque, s'ils ne le sont déjà par l'Eglise¹. Votre pratique pourrait donc suffire à la rigueur, mais vous entrerez mieux dans les vues du Pape, si le *Tantum ergo* est lui-même précédé de la récitation des Litanies du Sacré-Cœur et de la formule de consécration :

« Magnopere etiam in votis habet SS^{mus} Dominus, ut praxis... qua prima qualibet sexta feria cujusvis mensis nonnulla obsequia peraguntur in honorem SS^{mi} Cordis, largius assidue propagetur, recitatis publice Litanis quas nuper ipse proba-

¹ Dom Bastien, *Directoire*, n. 564; — Vermeersch, *De Religiosis Institutis*, t. II, p. 178.

¹ S. R. C., 28 juin 1889, n. 3712.

vit, et iterata consecrationis formula a se propo-
sita. » (S. R. C., 21 juillet 1899, n. 4045).

Ad III. Dans notre réponse, p. 494, nous avons donné comme exemple d'exposition *pro re gravi aut ex publica causa* l'exposition des Quarante-Heures et l'Adoration perpétuelle (S. R. C., 31 mars 1909, ad IX) ; mais nous n'avons jamais prétendu et nous ne prétendons nullement qu'il ne puisse y en avoir d'autres. Si donc l'exposition dont vous parlez est prescrite *ex publica causa* chaque jeudi, les messes de *Requiem* seront interdites ce jour-là comme elles le seraient aux Quarante-Heures. (S. R. C., 28 avril 1902, ad XIV).

Q. — Dans les chapelles de communautés religieuses que nous possédons au Canada, peut-on faire les offices de la Semaine Sainte sans aucun chant ?

R. — En soi, le Petit Cérémonial de Benoît XIII n'est applicable que dans les petites églises de paroisse ou de Réguliers ; mais, avec un indult ou autorisation régulière, on peut, dans les églises non paroissiales et aussi dans les chapelles de pieuses communautés, se servir de ce Cérémonial pour les offices de la semaine sainte. (S. R. C., 9 déc. 1899, n. 4049, ad 1 et 2).

Many va même plus loin dans ses *Prælectiones de Missa*, p. 32. Ayant constaté que la coutume s'était établie en certains pays, v. g. en France, de célébrer dans les oratoires des religieuses en se conformant simplement au Petit Cérémonial précité, il croit pouvoir dire que cette coutume est licite : « *Licitam autem puto hanc consuetudinem, quæ tantum est extensiva concessionis Benedictinæ, et un peu plus loin : « Hanc (consuetudinem) damnare non ausim ; est enim, maxime quoad moniales, maxime rationabilis. Cavendum enim est, ne Moniales hoc sanctissimo die, nempe feria V in Coena Domini, communione priventur, aut ad eam recipiendam, ad alias ecclesias cursitare cogantur. »*

En tout cas, si vous demandez chaque année l'autorisation de l'évêque du lieu, vous serez suffisamment en règle.

Q. — Est-il permis de chanter l'office des morts *corpore præsentem* les jours où la rubrique défend de célébrer la messe de *Requiem*, ou bien doit-on se contenter de psalmodier cet office ?

R. — L'office des morts *corpore præsentem* peut se chanter, quoique l'on doive différer la messe de *Requiem* en raison de la solennité du jour, qui ne l'admet pas ; mais alors cet office n'est permis que dans la soirée, après les vêpres du jour, comme cela se fait à la Toussaint (S. R. C., n. 3864, ad I), encore est-ce sans sonnerie funèbre. (S. R. C., 27 janvier 1883, n. 3570, ad I ; 8 janv. 1904, ad II).

Ce n'est que pendant le triduum de la Semaine Sainte que le chant de l'Office est interdit, et que celui-ci doit être psalmodié à l'occasion. (Tous les auteurs).

Q. — Que penser d'une ordination de prêtres où l'évêque a communiqué ceux-ci, faute d'hosties consacrées à la messe, avec la sainte réserve conservée dans le ciboire du tabernacle ? Ne croyez-vous pas qu'on devait remédier autrement à cette transgression de la rubrique ?

R. — L'ordination assurément est valide de tous points, mais le sacrifice offert par ces jeunes prêtres est resté imparfait *pour eux*, car ils n'ont pu participer à leur sacrifice en recevant des hosties qu'ils n'avaient pas eux-mêmes consacrées. *Res per se patet.*

Que fallait-il faire alors pour régulariser leur sacrifice et le compléter ? Il fallait appliquer la rubrique concernant le cas où l'hostie dont le prêtre doit communier vient à manquer, et alors apporter un ciboire où il y aurait eu autant d'hosties que d'ordonnés, et les ayant eux-mêmes consacrées (sans l'évêque, dont le sacrifice a été complet), ils les auraient ensuite reçues en communion selon le rit du jour, c'est-à-dire de la main du Prélat. (Cf. *Ami* 1905, p. 909 et 1151).

Q. — 1^o Nous avons, un dimanche, une fête double correspondant avec le jour de l'Adoration. A la grand'messe, nous chanterons *Cibavit* sans mémoire du double ; mais devons-nous faire la mémoire et dire le dernier Évangile du dimanche ?

2^o La patronne de la ville est Notre-Dame de Grâce (9 juin). Nous avons l'habitude de faire le suffrage de la Sainte Vierge avec l'antienne et l'oraison de la fête, au lieu de l'antienne *Sancta Maria succurre...* Un de nos confrères blâme cette manière de faire. *Quid ?*

3^o Dans la chapelle de notre patronage, où nous avons les offices comme dans une paroisse (messe et offices du dimanche, Adoration, etc.), nous sommes embarrassés au sujet des solennités suivantes :

a) L'autel principal est dédié au Sacré-Cœur. Devons-nous en faire la solennité *sub ritu 1^æ classis cum Octava* ?

b) Le patron de la paroisse est S. Pierre et S. Paul. Comme nous n'avons grand'messe qu'aux grandes fêtes (Pâques, Noël, Pentecôte et quelques autres), devons-nous reporter la solennité au dimanche avec grand'messe ?

R. — Ad I. La messe de l'Adoration perpétuelle ayant dans le diocèse les mêmes privilèges que celle des Quarante-Heures, on la chante sans aucune mémoire, avec l'évangile *In principio* à la fin : « *In Missa votiva Ssmi Sacramenti pro solemnibus ejusdem expositione ac repositione omittenda est quælibet commemoratio et collecta.* » (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V).

Ad II. Pour le suffrage de la Sainte Vierge, sous quelque titre qu'elle soit patronne, on ne dit que la mémoire commune *Sancta Maria succurre...* (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043, ad III).

Ad III. a) Un titre ou vocable d'autel n'a pas droit à être célébré avec octave ni sous un rit plus élevé que celui qu'il a dans le calendrier paroissial ou diocésain. (S. R. C., 14 août 1858, n. 3072).

b) Les solennités transférées au dimanche, comme celle du Patron de lieu, ne sont admises que dans les églises paroissiales, collégiales, conventuelles, et dans les oratoires publics. Une

chapelle de patronage ne peut donc bénéficier de cette faveur. (S. R. C., 6 mars 1896, n. 3890, ad 7).

Q. — Quand une famille demande une sépulture pour l'après-midi, nous avons coutume de l'encourager à faire célébrer la messe des obsèques l'un des jours suivants *selon sa convenance*. Quels sont alors ses privilèges ?

R. — Si le jour choisi pour la messe est au plus tard le surlendemain *de la mort*, on pourra chanter la messe avec les mêmes privilèges que si le corps était présent.

Passé le surlendemain de la mort, si le jour choisi est le premier où il n'y a ni fête de 1^{re} ou de 2^e classe, ni fête de précepte, ni office excluant les fêtes de 1^{re} ou de 2^e classe, on peut encore chanter cette messe *ut in die obitus* 1.

Mais quand cette messe se dit au delà du premier jour non empêché, elle cesse d'être privilégiée *comme messe des funérailles*, et l'on ne peut dire que la messe du 3^e, 7^e ou 30^e jour avec son oraison propre jusqu'aux doubles majeurs inclusivement, et encore à condition qu'on la chante l'un ou l'autre de ces jours comptés à partir du décès ou de la sépulture 2.

En tout autre jour, ce sera la messe quotidienne avec 3 oraisons : 1^{re} pour le défunt, 2^e ad libitum, 3^e *Fidelium*.

Q. — 1^o Un prêtre chante les Vêpres le dimanche. Après avoir dit « *Divinum auxilium maneat semper nobiscum* », il enlève la chape qu'il dispose sur la banquette, prend l'étole pour exposer le Saint-Sacrement qu'il encense, monte en chaire pour faire le mois du Rosaire, et de retour au sanctuaire reprend la chape pour le salut du Saint-Sacrement.

Est-ce régulier non seulement dans le mois du Rosaire, mais même les dimanches *per annum*, s'il désire après Vêpres dire le chapelet en chaire ?

2^o Une paroisse a pour titulaire le Saint Enfant Jésus. Le prêtre de cette paroisse en fait le suffrage avant *Sancta Maria* par les antiennes, *VV* et *RR* de Noël, en retranchant les mots *hodie*. Mais :

a) Y a-t-il lieu de supprimer les *Alleluia* en dehors du temps de la Septuagésime ?

b) Si le prêtre récite un office ferial, doit-il faire la mémoire de la Croix ? Si oui, doit-elle se faire avant le suffrage du titulaire ?

c) Pour ce titulaire de l'Enfant Jésus, quelles sont les fêtes de N.-S. qui pourraient avoir avec lui *idem objectum* ?

3^o Comment doit-on faire le titulaire et le suffrage de sainte Clotilde (3 juin), qui n'a rien au Propre de notre diocèse ? Le doit-on faire si l'église paroissiale n'a pas encore été bénite ?

R. — Ad I. Il n'y a rien dans ce cérémonial qui soit réprouvé par les rubriques. Le prêtre qui le suit est parfaitement en règle.

Ad II. a) On ne supprime pas les *Alleluia* aux suffrages de la Sainte Enfance de Jésus, en dehors de la Septuagésime et du Carême. Car à cette demande : « *Quomodo facienda sit istius Titularis (Sanctæ Infantiae Jesu) commemoratio*

in fine Laudum et Vesperarum inter commemorationes communes seu suffragia sanctorum ? » Rome dit absolument et sans restriction : « Ad Laudes dicatur : *Gloria in excelsis Deo*, etc., nempe Antiphona ad *Benedictus* in Laudibus officii de Nativitate Domini ; in Vesperis autem dicatur Antiphona ad *Magnificat* in 2^{is} Vesperis ejusdem Nativitatis, ommissis *hodie*. » (S. R. C., 18 déc. 1896, n. 3943, ad III).

b) Le suffrage de la Sainte Enfance de Jésus ne faisant pas double emploi, en qualité de titulaire, avec le suffrage de la Croix à l'office ferial, on ne l'omet pas ; mais il se dit alors après la mémoire de la Croix. (S. R. C., 27 juin 1899, n. 4043, ad IV).

c) Il n'y a pas de fête qui puisse avoir le même objet que le vocable du Saint Enfant Jésus, et dès lors on n'a pas à omettre son suffrage les jours où il est admis par la Rubrique.

Ad III. Le suffrage de sainte Clotilde se fait *juxta solitum* en prenant l'antienne de Laudes et des 2^{es} Vêpres, même si l'église n'est pas bénite, mais à condition qu'elle le soit *quamprium*. (S. R. C., 2 sept. 1871, n. 3255, *dub. II*, ad 3).

Q. — 1^o Saintes Perpétue et Félicité, double-maj., étaient honorées le 7 mars à Alger, et saint Thomas, double-mineur, renvoyé plus loin. Que faire aujourd'hui que la fête des saintes martyres est fixée au 6 ?

2^o Au temps pascal, le Diurnal de Dessain, 1891, porte *Tui renati corporis* à l'hymne de Laudes du Commun d'un martyr, et *Tui sacrati corporis* hors du temps pascal. Quelle est la vraie leçon ?

R. — Ad I. Aujourd'hui, sainte Perpétue et sainte Félicité, même dans les églises où elles sont titulaires ou patronnes, doivent être honorées le 6 mars, qui est leur jour quasi-natal, et saint Thomas le 7. (S. R. C., 28 janv. 1910).

Ad II. La vraie leçon est *Tui sacrati corporis* ; l'autre est celle qu'on lisait avant la réforme de cette hymne par Urbain VIII.

Q. — Est-il vrai qu'il faille aux religieux une permission de l'Ordinaire pour faire les cérémonies de la Semaine Sainte sans diacre ni sous-diacre ?

R. — Non, la permission de l'Ordinaire n'est point requise *in casu*, et le supérieur des religieux peut, sans ministres sacrés, dire la messe, au moins le Jeudi Saint, soit dans la chapelle fermée, *januis clausis*, soit dans un oratoire privé, pour communier les siens, comme Jésus l'a fait pour ses Apôtres ce jour-là. (S. R. C., 31 août 1839, n. 2799 ; 9 déc. 1899, n. 4049, ad II).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 octobris 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOIS.

¹ S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad II et III ; 28 avril 1902, ad X ; 24 nov. 1905.

² S. R. C., 19 juin 1875, n. 3357 ; 2 déc. 1891, n. 3753.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XIII

LE STYLE GOTHIQUE OU OGIVAL (suite) ¹

SOMMAIRE. — III. Le style gothique en France. —

I. COMMENCEMENTS DU GOTHIQUE FRANÇAIS. — A) *Causes qui amenèrent les architectes français à la formule gothique.* — 1° Problème à résoudre. — 2° Date initiale des recherches : — dès le IX^e siècle. — B) *Origine française du style ogival.* — 1° Pays d'Europe où le style ogival a pris naissance : — la France. — 2° Province française où est né le gothique : — l'Île-de-France. — 3° Les premières tentatives gothiques : — Morienvall, — le chevet de Saint-Denis, etc. — 4° Personnes ayant concouru à la diffusion du gothique : — le clergé ; — les communes ; — les moines, surtout les Cisterciens. — 5° Causes de diffusion du gothique : — la vogue des pèlerinages ; — l'affranchissement des communes ; — la prospérité matérielle du moyen âge.

II. LES DIVERSES PÉRIODES DU GOTHIQUE. — Règles pour les distinguer : — classification par régions : — ses inconvénients ; — classification par époques : — ses avantages.

A) *Le style gothique primitif (1140-1190).* — 1° Caractères du style gothique primitif. — 2° Principales églises du gothique primitif : — 1. Noyon. — 2. Sens. — 3. Senlis. — 4. Laon. — 5. Notre-Dame de Paris. — 6. Saint-Pierre de Lisieux. — 7. Saint-Jean de Lyon. — 8. Bourges. — 9. Le *Clocher Vieux* de Chartres. — 10. Soissons (transept). — 11. Les églises de second ordre du gothique primitif. — 12. Trace du gothique dans les églises romanes.

B) *Le style gothique lancéolé (1190-1250).* — 1° Caractères du gothique lancéolé : — a) Les arcs à lancettes. — b) Les arcs-boutants. — c) Les voûtes. — d) Le triforium. — e) Les colonnes. — f) Les fenêtres. — g) L'élévation. — 2° Principales églises du style lancéolé. — a) Influences qui ont présidé à la construction des églises à lancettes : — 1. Influence des évêques au commencement du XIII^e siècle : — ils se contentent de cathédrales médiocres au principe ; — ensuite, ils luttent pour se dépasser mutuellement. — 2. Les communes au XIII^e siècle. — 3. Concours du pouvoir royal : — Philippe-Auguste, le grand bâtisseur d'églises. — b) Courte notice sur les principales églises du style à lancettes : — 1. La façade de Notre-Dame de Paris. — 2. La cathédrale de Chartres. —

3. La cathédrale de Nevers. — 4. La cathédrale d'Auxerre. — 5. La cathédrale de Coutances. — 6. Le chœur de la cathédrale du Mans. — 7. Saint-Pierre de Caen. — 8. La cathédrale de Bayeux. — 9. La cathédrale de Rouen. — 10. La cathédrale de Reims. — 11. La cathédrale de Soissons. — 12. La cathédrale d'Amiens. — 13. Le chœur de Beauvais. — 14. La cathédrale de Troyes. — 15. Saint-Gatien de Tours. — 16. Notre-Dame d'Evreux. — 17. La cathédrale de Châlons-sur-Marne. — 18. La cathédrale de Meaux. — 19. La cathédrale de Bayonne. — 20. Le chœur de Lisieux. — 21. Notre-Dame de Grenoble. — 22. Notre-Dame de Rodez. — 23. La nef de Bordeaux.

C) *Le style gothique rayonnant (1250-1400).* — 1° Caractères du gothique rayonnant : — a) Les arcs-boutants. — b) Le plan des églises. — c) Les fenêtres. — d) Le triforium. — e) Les colonnes : — chapiteau ; — fût ; — base. — f) Les façades. — 2° Valeur du gothique rayonnant au point de vue technique. — 3° Principales églises du gothique rayonnant. — a) Influence du pouvoir royal : — 1. sous saint Louis ; — 2. de Philippe le Hardi à Philippe de Valois ; — 3. après la bataille de Crécy. — b) Concours du peuple : — l'enthousiasme a diminué. — c) Notice sur les principales églises du gothique rayonnant : — 1. La Sainte-Chapelle de Paris. — 2. Notre-Dame de Clermont. — 3. La cathédrale de Séz. — 4. La cathédrale de Narbonne. — 5. Saint-Etienne de Limoges. — 6. La cathédrale de Strasbourg. — 7. Saint-Bénigne de Dijon. — 8. Notre-Dame de Dijon. — 9. Saint-Nazaire de Carcassonne. — 10. Saint-Etienne de Toulouse. — 11. Diverses parties de la cathédrale de Rodez. — 12. La cathédrale d'Albi. — 13. La cathédrale d'Orléans. — 14. Le chœur de Saint-Ouen de Rouen. — 15. La cathédrale de Metz. — 16. Les églises monastiques. — 17. Les églises paroissiales : — Saint-Urbain de Troyes, etc.

D) *Le style gothique flamboyant (1400-1500).* — 1° Caractères généraux du gothique flamboyant : — a) Le plan des églises. — b) Le triforium. — c) Les contreforts. — d) Les arcs. — e) Les voûtes. — f) Les colonnes. — g) Les ouvertures. — 2° Valeur du gothique flamboyant : — ses défauts ; — ses qualités. — 3° Les principales églises du gothique flamboyant. — a) Influence du pouvoir royal : — Charles V ; — Charles VII ; — Louis XI. — b) Concours du peuple : — il ménage ses dons. — c) Concours des évêques : — ils préfèrent se construire de beaux palais. — d) Notice sur les principales églises du gothique flamboyant : — 1. La façade de la cathédrale de Rouen. — 2. La cathédrale de Toul. — 3. La cathédrale d'Auch. — 4. La cathédrale de Nantes. — 5. La cathédrale de Vannes. — 6. Saint-Jean de Chaumont. — 7. Les églises rurales : — leur grand nombre dans la Haute-Marne.

Voir l'*Ami* du 7 avril et du 14 juillet.

III. FIN DU GOTHIQUE FRANÇAIS. — A) *Motifs de sa disparition* : — 1° La diminution de la foi. — 2° La passion pour la Renaissance païenne. — B) *Mode de disparition* : — le gothique français ne cède pas sans résistance.

IV. Le style gothique au point de vue esthétique. — I. LES REPROCHES FAITS AU GOTHIQUE : — 1° *Les arcs-boutants*. — 2° *Le défaut d'harmonie et de sérénité du temple grec* : — réponses. — II. LES ADMIRATEURS DU GOTHIQUE : — 1° *Emeric David*. — 2° *Vitet*. — 3° *Brutails*.

§ 3. — Le style gothique ou ogival en France

Il nous faut voir les commencements de l'art gothique, en préciser les diverses périodes et en constater la fin. La présente étude se bornera à la France, réservant pour les prochaines *Causeries* ce qui regarde la diffusion du gothique dans les autres contrées de l'Europe.

I. — COMMENCEMENTS DU GOTHIQUE FRANÇAIS

J'entends par ces mots la recherche des causes qui ont amené l'emploi de l'architecture gothique, et ensuite la recherche du pays où l'on a découvert et appliqué pour la première fois la formule gothique.

I. Causes qui amenèrent les architectes à la formule gothique. — 1° *Problème à résoudre*. — Le style roman ne doit pas être considéré uniquement en lui-même. Il offre, sans doute, des formes harmonieuses, monumentales, revêtues d'une décoration charmante, souvent bien distribuée, où l'agrément se joint à la logique et à la solidité ; mais, aux yeux des esprits délicats et difficiles qui voulaient agrandir les espaces, dégager et éclairer l'intérieur des églises sans pour cela renoncer ni à la voûte, ni au plan basilical, il eut le défaut de rester au-dessous de ce programme. Au plein cintre il apparaissait utile de substituer l'ogive, arc plus aigu, plus rapproché de la verticale et par conséquent moins sujet aux poussées latérales ; il fallait rendre indépendantes les arêtes des voûtes et faire de ces arêtes un principe générateur afin de diriger où l'on voudrait ces arêtes devenues *nervures* et de couvrir des espaces irréguliers.

En outre, ces voûtes des maîtresses nefs, qu'on ne pouvait atteindre qu'en élevant les voûtes des bas côtés et en supprimant tout ou majeure partie des fenêtres supérieures, on devait chercher à les soutenir par des arcs libres, ou demi-cintres passant extérieurement au-dessus des bas côtés et agissant sur les points où la nature même des voûtes d'arêtes permettait de centraliser les poussées. Telle était la solution du problème.

2° *Date initiale des recherches*. — Cette solution ne fut jamais si vivement poursuivie qu'en plein règne de l'architecture romane. Dès le IX^e ou le X^e siècle, on voit les traces du travail qui devait transformer ce style et en faire le style ogival. L'idée des arcs-boutants franchissant les bas côtés peut bien venir des voûtes en quart de cercle des

églises auvergnates. Dès le règne du premier Capétien, l'ogive apparaît à Saint-Front de Périgueux et y rend, en soutenant de pesantes coupes, un service qui la recommande aux constructeurs d'Aquitaine ; à son tour la nervure apparaît çà et là pendant le XI^e siècle.

Mais en se manifestant l'un loin de l'autre, ces éléments demeuraient à peu près sans résultat pour la solution du grand problème. Après des tentatives persévérantes, les constructeurs eurent l'heureuse fortune de les réunir tous les trois. Le règne de Louis le Gros assista à ces tentatives, celui de Louis le Jeune en vit le succès.

II. Origine française du style gothique ou ogival. — 1° *Pays d'Europe où le style ogival a pris naissance*. — Longtemps l'opinion populaire crut que ces découvertes étaient dues à l'Allemagne et que le style gothique nous était venu d'Outre-Rhin, du pays qui avait vu s'élever le plus grand des édifices gothiques, la cathédrale de Cologne. Des archéologues anglais, très distingués, ont soutenu naguère que les premières croisées d'ogives ont été faites dans leur pays.

— Quelle est la valeur de ces prétentions au point de vue historique ?

— La science archéologique, fondée par le mouvement d'idées de 1830, a peu à peu établi sur des données irréfutables, et les Allemands n'ont pas été les derniers à la reconnaître, l'origine française de la croisée d'ogives. Et la fameuse cathédrale de Cologne, loin d'être un point de départ, n'est qu'un fruit de pleine maturité, un conglomerat éclectique des principales œuvres françaises. « Notre-Seigneur Jésus-Christ, dit Cartier, comme le patriarche Jacob, a eu des bénédictions particulières pour tous les peuples que lui enfanta l'Eglise. Dans la part qu'il a faite à chacun, l'Italie a eu le sceptre de la grande peinture et la France a reçu la couronne de l'architecture chrétienne. La gloire du style ogival lui a été contestée, mais l'archéologie a écarté toutes les prétentions rivales et nous a assuré, preuves en main, une antériorité et une supériorité incontestables. »

2° *Province française où est né le gothique*. — La nervure est née au cœur du domaine royal, au sein de cette région essentiellement française, dans ce berceau de la pierre tendre qui s'étend sur le bassin de l'Oise, à cheval sur l'Aisne et la Seine, entre Noyon, Soissons, Mantes, Paris et Senlis, et qui comprend le Valois, le Beauvaisis, le Vexin, le Parisis et un grand morceau du Soissonnais.

3° *Les premières tentatives gothiques*. — Viollet-le-Duc n'avait pas osé faire remonter beaucoup au delà du milieu du XIII^e siècle les origines du style gothique. Les dernières investigations de la critique, notamment les travaux de Louis Gonse¹, Anthyme Saint-Paul², Eug. Lefèvre-Pontalis³, ne

¹ *L'Art gothique*.

² *Histoire monumentale de la France*, p. 127.

³ *Les églises de transition du diocèse de Soissons*, p. 243.

laissent aucun doute sur l'ancienneté des premiers essais et sur la lenteur des progrès apportés à la solution du problème. Il nous faut donc désormais aller délibérément jusqu'à la fin du ^x^e siècle, ou tout au moins jusqu'au commencement du ^x^e.

Les archéologues sont d'accord pour saluer dans la vénérable abside de l'église bénédictine de Morienval, dans l'arrondissement de Senlis, le plus ancien essai actuellement subsistant de voûtes appareillées sur nervures. Morienval est le prototype rudimentaire du style ogival, le germe primordial de l'éclosion future.

Suger fit une magnifique application des nouveaux procédés dans le chevet de son église abbatiale de Saint-Denis. Mais entre l'abside et le chœur de l'église de Saint-Denis édifié par l'illustre ministre de Louis VII et consacré en 1144, il y a un demi-siècle de tâtonnements et d'efforts. Entre ces deux jalons qui cantonnent la première évolution du gothique, il y a une chaîne serrée dont les maillons portent une date certaine, comme la petite église de la Noël-Saint-Martin (1124), comme l'oratoire de Bellefontaine (1125), comme le chœur de Saint-Martin des Champs, à Paris ; d'autres, par leur similitude avec les monuments datés ou par leur enchaînement même, s'inscrivent dans des dates approximatives qui ne peuvent guère varier de plus d'une dizaine d'années. Le processus est complet, certain, chaque jour enrichi par une découverte nouvelle, par une constatation surrogatoire. On peut citer parmi les témoins les plus authentiques et les mieux caractérisés du style primitif avant le chœur de Suger : l'église de Saint-Etienne à Beauvais, les églises de Cambronnet, de Bury, de Tracy-le-Val, de Saint-Gervais de Pontpoint, de Berzy-le-Sec, de Saint-Evremond de Creil, le *narthea* de Saint-Denis, le chœur de Saint-Maclou de Pontoise et celui de Poissy. L'architecte de cette dernière église a tout fait pour rompre avec la voûte romane et lui substituer le système gothique ; s'il a peu réussi, il a du moins ouvert la voie et posé un important jalon.

Bien que relativement moderne, le chœur de la basilique de Saint-Denis reste d'une insigne importance. C'est le premier édifice où le nouveau système apparaît dans toute la virtualité de ses conséquences, dans la vigueur juvénile de ses méthodes, dans la certitude de ses ambitions. L'année même de la mort de Louis VI, en 1137, son ancien condisciple, devenu abbé de Saint-Denis, l'illustre Suger, entreprenait de reconstruire la basilique fondée par Dagobert ; en trois ans il acheva le porche et la façade. C'étaient des constructions d'apparence romane à l'extérieur, malgré quelques ogives ; à l'intérieur, les voûtes sont déjà gothiques, mais ces voûtes n'ont pas une bien grande importance, ne répondant à aucune difficulté vaincue, et pouvant être remplacées par des voûtes romanes sans danger pour la solidité de l'édifice. Il est loin d'en être de même du chevet, commencé en 1140, aussitôt après la bénédiction du porche. Ici, ont

été réunies toutes les difficultés procédant de ce que nous avons appelé le problème fondamental, et toutes ont été résolues. Il est donc impossible d'en douter : lorsque les plans de ce chœur ont été fixés sur le parchemin et les fondations creusées dans le sol, le style gothique, comme principe de construction, était trouvé.

— Et la date de 1140 doit être acceptée comme celle qui en marque le plus exactement l'origine.

— Quatre ans plus tard, le chœur bâti par Suger était consacré, et le succès de plusieurs siècles d'efforts manifesté aux yeux de tous. L'inauguration, célébrée en présence d'une foule d'évêques et de grands dignitaires venus des quatre coins de la France, d'un grand nombre de prélats étrangers et du roi lui-même, fut le signe ostensible, retentissant, d'un grand événement architectural, le point de départ d'un élan qui allait être irrésistible. Revenus dans leurs foyers, ces hauts personnages ne pouvaient oublier un spectacle aussi mémorable. Beaucoup avaient été frappés de l'originalité de l'édifice, de ses dimensions spacieuses, de l'élégance inconnue de ses proportions : au milieu de la fièvre de construction du ^x^e siècle, ils s'en souvinrent. L'art gothique était né.

4^e *Personnes qui ont concouru à la diffusion du style gothique.* — Quels ont été les promoteurs les plus déterminés du gothique ?

— D'après Viollet-le-Duc, le style gothique marquerait le triomphe de l'architecture laïque sur l'architecture monastique. C'est là une thèse spécieuse dont les faits démontrent la fausseté. Bien loin d'être opposés aux nouvelles formes de l'art, les moines, les Cisterciens notamment, les répandirent dans toute la chrétienté. Ce qui est vrai, c'est que le style gothique trouva dans les cathédrales sa plus splendide expression. Il n'y eut pas de lutte, sur le terrain de l'art, entre l'esprit monacal et l'esprit laïque ; seulement la période romane correspond à la prédominance des églises régulières, tandis que le clergé et les communes étaient plus puissants durant la période gothique.

5^e *Causes de diffusion du style gothique.* — A quoi faut-il attribuer cette magnifique éclosion, cette germination colossale comme l'humanité n'en avait jamais vu et comme elle n'en reverra sans doute jamais ?

— Il y eut des causes multiples, toutes à l'honneur du ^x^e siècle appelé un siècle de barbarie. La royauté, l'épiscopat, les communes récemment affranchies rivalisaient de zèle, d'enthousiasme pour appliquer les pratiques victorieusement expérimentées. Joignez à cela la ferveur des âmes, la vogue des pèlerinages, l'apogée du culte de la Sainte Vierge, le développement de la richesse publique par l'affranchissement des communes et la naissance d'un tiers état, actif et intelligent, une prospérité générale enfin jointe à l'action personnelle de ce grand bâtisseur qui fut

Philippe-Auguste, et vous aurez une idée de ce qui suscita ce mouvement ¹.

II. — LES DIVERSES PÉRIODES DU GOTHIQUE

Le style gothique, plus encore que le style roman, a été soumis à une évolution incessante. Nous diviserons son histoire en plusieurs périodes : — gothique primitif, jusqu'à la fin du XII^e siècle ; — à lancettes, pendant la première moitié du XIII^e ; — rayonnant, jusqu'à la fin du XIV^e ; — flamboyant.

— Ces divisions sont-elles bien justifiées ?

— Elles sont forcément arbitraires ; on leur reproche, en outre, de tirer leurs noms de la forme des arcs et des meneaux, c'est-à-dire d'un caractère sans importance. Malgré tout, elles répondent à des états distincts de l'art de bâtir ; elles sont commodas et mieux vaut les conserver. Il est difficile de les remplacer. L'emploi systématique de l'arc-boutant et des nervures fut la source directe et matérielle d'un genre qui devait durer plus de cinq cents ans. Mais ce genre ne se maintint pas aussi longtemps sans subir des modifications, sans se développer, sans se perfectionner, enfin sans déchoir. De là des subdivisions, de là des sous-genres que les archéologues se sont souvent préoccupés de déterminer exactement, sans y réussir tout à fait, car la variété infinie des types à classer et le mélange fréquent de ces types dans un même monument créeront toujours de graves difficultés aux auteurs de systèmes absolus. Il faut donc se garder, en pareille matière, de viser à un ordre parfait, à un classement rigoureux : il faut s'en tenir aux grandes lignes et chercher simplement à établir de grandes catégories, soit par régions, soit par époques.

— Quel est le classement que vous préférez, par régions ou par époques ?

— La classification par régions, essayée bien des fois, est extrêmement délicate et peut facilement entraîner à des distinctions arbitraires. Les architectes français ayant voyagé, ayant porté d'un diocèse à un autre, d'un royaume à un autre leur méthode et leurs procédés, ces procédés peuvent se retrouver à la fois dans des contrées très opposées, ce qui rend un pareil classement confus et trompeur.

Au contraire, les différences qui se présentent d'une époque à une autre sont fixes et générales, parce qu'elles sont rationnelles. Tel artiste a trouvé une nouvelle idée, un moyen inédit d'ajouter à la solidité, à l'élégance, à l'élévation de l'édifice : immédiatement cette innovation, reconnue avantageuse et nécessaire, sera reproduite de proche en proche jusqu'à ce qu'elle soit

détrônée par une autre meilleure, ou jugée telle. Ce n'est jamais le caprice qui a guidé les architectes gothiques : c'est toujours une raison matérielle ou un motif de l'ordre spirituel, et, dans bien des cas, l'un et l'autre à la fois.

— Mais qui a pu empêcher un artiste du XV^e siècle, par exemple, de construire un monument dans le goût du XIII^e ? Qui a pu empêcher un éclectique de mêler ensemble les styles de trois ou quatre époques différentes et même d'y ajouter son style personnel ? Ne voyons-nous pas les choses se passer ainsi aujourd'hui ?

— Oui, aujourd'hui, dans un siècle où l'art ne vit plus que d'imitation et d'érudition, où ne pouvant plus voler de ses propres ailes, il s'attache au dos des ailes postiches empruntées aux génies d'autrefois ; mais au moyen âge, jamais. C'est l'époque de la stabilité, mais non de l'immobilité, car ses artistes sont toujours en quête de perfectionnements ; c'est le temps du raisonnement appliqué avec la foi à l'art de bâtir, comme à la théologie et à la philosophie. Est-ce par fantaisie que l'auteur de telle cathédrale a inauguré la mode de garnir d'un remplage élégant, c'est-à-dire de bras ou de rayons en pierre, l'intérieur des fenêtres et des rosaces ? Non ; c'est parce que l'agrandissement considérable de ces ouvertures rendait nécessaire un certain nombre de tuteurs ou de soutiens, qui seront ainsi dissimulés sous les apparences d'un ornement. Est-ce une affaire de goût que la forêt de nervures qui s'élève de la base de chaque pilier jusqu'à la voûte ? Non, chacune de ces nervures va chercher là-haut un arc correspondant pour l'étayer et amener jusqu'au sol la fraction de poussée qu'il supporte. Tout se tient, tout a sa raison d'être dans cet art admirable, même les décorations en apparence superflues.

Voilà pourquoi l'archéologue n'a pas à craindre de sentir le terrain se dérober sous ses pas, lorsqu'il établit une classification *chronologique* des monuments gothiques ; voilà pourquoi il ne risque pas de prendre une église du temps de Charles VII pour une église du temps de Philippe-Auguste, s'il possède et applique les règles de sa science ; voilà pourquoi enfin nous pouvons reconnaître dans le règne du style gothique plusieurs périodes parfaitement distinctes.

1^o STYLE GOTHIQUE PRIMITIF (1140-1190)

Après avoir énuméré quelques-uns des principaux caractères qui le distinguent, nous verrons les plus beaux monuments qui nous en restent.

I. Caractères du style gothique primitif. — Les églises du style gothique primitif ont, sur la grande nef, des voûtes *sexpartites* ; l'emploi de la croisée d'ogives devient l'unique système de voûte en usage et, la plupart du temps, chacune de ces croisées d'ogives embrasse deux travées au lieu d'une. La tribune du *triforium* conserve toute son ampleur. Quelquefois les fenêtres sont

¹ Anthyme Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 127-130. — L. Gonse, *Le Musée d'art*, t. I, p. 76-78. — Bruttius, *Précis*, p. 181. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 218. — Lecoy de la Marche, *Le treizième siècle*, p. 50. — Libonis, *Le style gothique*, p. 1. — Laboulaye, *Dictionnaire des Arts, Supplément*, p. 51.

relativement petites et n'ont pas de meneaux, et quelquefois on a garni leurs baies de nombreux bâtis et d'un tympan maçonné.

La sculpture en est large et ferme, mais elles gardent des traces du style roman, entre autres dans la décoration. La construction en est encore un peu massive.

II. Principales églises du gothique primitif. — Quelles sont les églises qui nous sont restées du gothique primitif ?

— Nous avons vu que le chœur de l'église abbatiale de Saint-Denis, commencé en 1140 et consacré en 1144, était regardé aujourd'hui sans conteste comme le prototype du gothique primitif. Lecoy de la Marche est d'un avis différent : « Les premiers essais connus de ce système, dit-il, eurent lieu à la cathédrale de Laon, vers 1114, à celle de Noyon en 1131, puis à l'abbaye de Saint-Denis en 1133. Ce n'est donc pas cette église de Saint-Denis qui vit la naissance de la nouvelle architecture, comme l'avancent Viollet-le-Duc et après lui M. Wallon¹ ; lorsqu'elle fut bâtie, il y avait déjà une vingtaine d'années que la métamorphose avait commencé². »

Les auteurs contemporains se prononcent en faveur de la primauté d'origine pour l'église abbatiale de Saint-Denis, non pas pour le Saint-Denis actuel remis à neuf sous saint Louis par l'architecte de la Sainte-Chapelle, mais pour le Saint-Denis de Suger, dont il ne reste que la façade, le chœur et deux travées.

Saint-Denis a eu trois filles : Noyon, Sens et Senlis, et de nombreuses petites-filles.

1^o Noyon. — La filiation de Noyon s'explique par l'amitié qui unissait son évêque Baudoin II à Suger : Suger prêta son maître d'œuvre et ses ouvriers au prélat bâtisseur. De fait, Noyon, commencée en 1145, rappelle les profils, les ornements, l'appareil, le chœur, les piliers de Saint-Denis. A noter que si la voûte n'est pas sexpartite, ce que réclamerait l'alternance des piliers, c'est qu'elle a été refaite depuis.

Noyon ressemble à Saint-Denis comme une fille bien née ressemble à sa mère.

2^o Sens. — D'après Anthyme Saint-Paul, à Sens, le rond-point de la cathédrale, absolument contemporain de Saint-Denis, dériverait en droite ligne de Poissy et resterait moins avancé comme style que la basilique de Suger³.

Aujourd'hui, on regarde l'œuvre du fameux Guillaume de Sens, qui devait porter le style gothique en Angleterre, comme la seconde fille de Saint-Denis du ^{xiii}e siècle : les deux façades sont presque identiques. Cette identité frappe surtout depuis que Saint-Denis, en perdant sa tour du nord, juste la tour qui manque à Sens, ne présente plus qu'une façade tronquée.

Toutefois, l'imitation n'est pas servile. La cathédrale de Sens, à part quelques analogies de

détail, est une des premières qui aient affecté, vis-à-vis de Saint-Denis, quelques allures indépendantes ; elle donna même le signal d'une suppression destinée à devenir générale au ^{xiii}e siècle : celle des tribunes, qui avaient le double inconvénient de trop prendre sur la hauteur des collatéraux et d'augmenter d'un étage de voûtes la charge des piliers.

3^o Senlis. — Commencée vers 1155, la cathédrale de Senlis est une imitation directe de Saint-Denis. Néanmoins, pendant sa construction, le nouveau style avait fait assez de progrès pour que les architectes fussent capables de le pratiquer, de le modifier et de le perfectionner sans recourir désormais au prototype. Aujourd'hui, à peine retrouve-t-on, sous les surcharges et les réfections, ce qui fut une copie de la nécropole royale.

4^o Laon. — C'est une fille de Sens et de Noyon et par conséquent une petite-fille de Saint-Denis. Commencée en 1160, elle a, comme caractère, l'égalité des piliers, malgré une inégalité absolue des charges. La voûte, en effet, est toujours sexpartite, c'est-à-dire divisée en six parties, comme à Sens. Il s'ensuit qu'un pilier reçoit les retombées des arcs diagonaux, doubleaux et formerets, tandis que le pilier suivant ne reçoit que la retombée d'un arc doubleau. Cette différence entre la charge portée par des piliers, caractère le plus saillant du gothique primitif, conséquence du plan carré adopté pour chaque travée, disparaîtra nécessairement avec la substitution du plan rectangulaire au plan carré. Laon, du moins, tout en conservant la voûte sexpartite, en fille qui cherche à s'émanciper, diffère de Sens par l'égalité de ses piliers, ce qui n'est pas logique ; mais elle préfère la régularité à la logique. La supériorité de Laon s'affirme par la perfection inattendue et inouïe de sa façade que décore une statuaire sobre, mais remarquable ; on a dit qu'elle est « le brouillon de celle de Paris. »

5^o Notre-Dame de Paris. — Notre-Dame de Paris a été commencée en 1163. La première pierre en fut posée probablement par le pape Alexandre III, alors réfugié en France, sous le règne de Louis VII et sous l'épiscopat de Maurice de Sully, qui rêva, provoqua et en partie paya la reconstruction de sa cathédrale. On ne fit alors que le chœur et la nef ; la façade est du premier tiers du ^{xiii}e siècle ; le transept sud est postérieur. Vers 1235, on remania l'ordonnance intérieure des travées et on substitua les dispositions actuelles aux dispositions primitives, que Viollet-le-Duc a fait revivre dans la travée de nef qui touche au transept. A Notre-Dame, le chœur et la nef appartiennent seuls au gothique primitif et se rattachent à Laon.

A Paris, la voûte est encore sexpartite, mais du moins dans la grande nef les piliers sont semblables ; ils n'alternent que dans le collatéral, qui est une merveille. Paris marque donc un progrès

¹ *Saint Louis et son temps*, t. II, p. 283.

² Lecoy de la Marche, *Le treizième siècle*, p. 59.

³ Anthyme Saint-Paul, *Hist. mon.*, p. 128.

sur Laon, puisqu'il est régulier, comme lui, tout en restant logique.

6^o *Saint-Pierre de Lisieux*. — La cathédrale de Lisieux, comme Laon, dérive de Noyon et de Sens ; nous la retrouverons plus tard.

7^o *Saint-Jean de Lyon*. — Il appartient à la filiation de Saint-Denis par Sens et Noyon.

8^o *Bourges*. — La cathédrale de Bourges, fille noble entre toutes de Notre-Dame de Paris, fut commencée en 1175. A Bourges, disparaissent les tribunes du premier étage, qu'on voit encore à Senlis, à Laon, à Noyon, à Paris où elles sont si somptueuses ; elles ont été absorbées par le premier étage qui a une hauteur double. Bourges a cinq nefs inégales : les deux extrêmes moins hautes que les premiers collatéraux, et ces derniers moins hauts que la nef centrale. Enfin, dernière singularité, tandis que Sens et Paris s'ajoutaient des transepts, Bourges a pensé qu'il n'en avait pas besoin et que les perspectives de ses collatéraux perdraient à être interrompues. Son plan n'est donc pas cruciforme.

9^o *Le clocher vieux de Chartres*. — Cette merveille unique de l'art de tous les temps appartient au gothique primitif.

10^o *Soissons*. — La cathédrale de Soissons fait remonter son transept au gothique primitif.

11^o *Eglises de second ordre appartenant au gothique primitif*. — On signale dans ce sens le chœur de Saint-Germain des Prés, à Paris ; la collégiale de Saint-Quiriace, à Provins ; les églises de Saint-Germain-en-Bray, de Saint-Pierre de Montmartre, achevée sous les auspices d'Adélaïde de Savoie ; de Saint-Loup-de-Naud ; de Saint-Leu, dans la vallée de l'Oise ; etc.

12^o *Trace du gothique primitif dans les églises romanes*. — Dans un grand nombre d'églises romanes, par exemple à Pouilly, à Lécourt (Haute-Marne) et dans d'autres encore, les constructeurs du gothique primitif ont ouvert des fenêtres avec arc brisé sans meneaux, un des signes caractéristiques du gothique primitif ¹.

2^o STYLE GOTHIQUE LANCÉOLÉ (1190-1250)

I. Caractères du gothique lancéolé. — 1^o *Les arcs à lancettes*. — Les arcs brisés employés dans les pements à l'époque où nous sommes, se rapprochent souvent de la forme d'une lancette, c'est-à-dire que la courbure de ces arcs brisés se prolonge quelque peu au-dessous de la ligne de leur centre ; par conséquent l'arcade se rétrécit

légèrement par le bas, comme dans les constructions mauresques, et contrairement aux arcs à trois ou à quatre points usités plus tard qui vont en s'élargissant jusqu'au bout.

— C'est ce qui leur a valu la dénomination de *lancéolés*.

— Cette dénomination peut être conservée, bien qu'elle ne concerne qu'un sous-genre. Toutefois l'arc lancéolé n'est pas la principale modification apportée par les architectes de cette période.

2^o *Les arcs-boutants du style lancéolé*. — On a doublé le plus souvent l'arc-boutant pour en tirer une nouvelle force et s'élancer plus haut dans les airs ; c'est-à-dire que, contre un même pilier butant, les architectes ont établi deux arcs superposés, allant en quelque sorte pomper à deux hauteurs différentes la poussée des murs et des voûtes. En même temps ces piliers et ces arcs reçoivent une décoration, des colonnettes, des clochetons, des pyramides, des crochets ; les gargouilles elles-mêmes sont sculptées en forme d'animaux ou de têtes humaines. En un mot, l'ornement tend à envahir tout ce qui n'était d'abord qu'une nécessité de construction. Néanmoins, ce sera là l'écueil du gothique, il ne pourra jamais dissimuler suffisamment ces énormes béquilles dont il a entouré le vaisseau de l'édifice et qui masquent en partie le monument lui-même. Les artistes du moyen âge se résignaient à sacrifier le dehors au dedans.

— *Omnis pulchritudo ejus ab intus*.

— Certes, ils ont exécuté des merveilles à l'extérieur, mais leur premier souci était l'intérieur. Ils plaçaient la beauté idéale formée de la réunion de tous les arts dans l'enceinte du temple, et ils mettaient au dehors des figures de monstres pour signifier sans doute qu'il n'y avait, en dehors de l'Eglise catholique, que laideur et barbarie.

3^o *Les voûtes du style à lancettes*. — Sur les grandes nefs, le gothique construit des voûtes du plan barlong. La grande croisée d'ogives embrassant deux travées et traversée conséquemment par un arc doubleau dans son milieu produisait un effet disgracieux ; elle occasionnait une certaine confusion dans les membrures de la voûte et masquait une partie des fenêtres supérieures. Le nouveau style abandonne ce système et consacre une croisée d'ogives à chaque travée : puis il fait partir toutes ses membrures de la voûte d'une seule et même pierre située à la naissance des arcades. De cette manière la courbure et la direction de chacune d'elles se trouvent préparées d'avance et toutes les parties de la voûte prennent une régularité géométrique.

4^o *Le triforium*. — Pour agrandir les fenêtres de l'étage supérieur et les mettre en harmonie avec les arcades du bas, on supprime le triforium, ou du moins on le réduit aux dimensions d'une claire-voie étroite et basse. Ce n'est plus une tribune, comme auparavant ; c'est un simple petit couloir, et toute la place conquise par là est attribuée à la grande verrière, qui descend ainsi bien

¹ Lecoy de la Marche, *Le treizième siècle*, p. 52-60. — Brutails, *Précis*, p. 180-184. — Libonis, *Le style gothique*, p. 2-3. — Anthyme Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 126-133. — Cloquet, *Les grandes Cathédrales du monde catholique*, p. 145-159. — Béthune de Villers, *La France artistique et monumentale*, t. iv, p. 91. — Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, 1878, p. 253. — L. Gonse, *Musée de l'Art*, t. i, p. 78-79. — Abel Fabre, *Mois littéraire et pittoresque*, septembre 1909 : *La généalogie des cathédrales*. — Fr. Martin, *Revue du Clergé français*, 1^{er} nov. 1909 : *La généalogie des cathédrales*. — *Croix de Paris*, 6 nov. 1909 : *La généalogie des cathédrales*.

au-dessous des chapiteaux de la colonnade de la nef.

5° *Les colonnes.* — L'amour de la régularité et de l'harmonie fait modifier la colonnade : les arcs de la voûte reposant sur le chapiteau sont continués sous forme de colonnettes jusqu'à la base de la colonne ; chaque colonne apparaît alors comme flanquée de cinq petites colonnettes, ou de huit si l'on en considère le tour, y compris la face donnant à l'opposé de la nef sur le bas côté. C'est un acheminement vers le pilier formé uniquement d'un faisceau de moulures, auquel on arrivera plus tard.

6° *Les fenêtres.* — Une innovation caractéristique de cette époque, c'est ce que l'on nomme le *remplage*. Les fenêtres étant devenues dès lors trop grandes pour se passer de soutiens, sont consolidées dans le milieu de leur ouverture par des arceaux et des *oculi* ou rosaces, offrant en germe le système des découpures et des dentelures de pierre qui deviendra bientôt un des caractères les plus saillants de l'architecture gothique.

7° *L'élévation des églises du gothique à lancettes.* — Le perfectionnement de la donnée primitive se traduit par un nouvel et puissant effort dans le sens de l'exhaussement de l'édifice et de ses différentes parties. Les arcades sont plus hautes, la nef surtout commence à atteindre une élévation surprenante. La hauteur ordinaire des églises, qui était sous Louis VII de 25 à 28 m., arrive sous Philippe-Auguste à 35 ou 40 m. et même à 43 m. dans la nef d'Amiens et 46 m. 50 pour le chevet de Beauvais.

— C'était une imprudence, sinon une folie !

— Aussi voit-on plusieurs de ces constructions gigantesques menacer ruine de bonne heure et les architectes obligés d'introduire des étais intermédiaires au milieu de toutes les baies. Les désastres de Beauvais, que nous raconterons, rappelèrent les maîtres d'œuvre à la prudence. Les procédés les plus heureux ne sont pas encore trouvés ; l'art français a encore un pas à franchir ; mais déjà son idéal s'affirme clairement par le caractère de plus en plus aérien donné à la maison de Dieu¹.

II. Principales églises du gothique à lancettes. — Avant d'en donner une courte notice, il nous faut voir sous quelles influences elles ont été construites.

I. INFLUENCES QUI ONT PRÉSIDÉ À LA CONSTRUCTION DE CES ÉGLISES. — Ce sont les évêques, les municipalités et le pouvoir royal, représenté surtout par Philippe-Auguste.

1° *Influence des évêques au commencement du XIII^e siècle.* — L'influence de l'épiscopat, longtemps éclipsée par celle des moines, redevenait, au milieu du XII^e siècle, ce qu'elle avait été sous

Charlemagne. Ce n'est pas que l'institut monastique se soit amoindri ; ce furent justement les progrès mêmes des ordres religieux qui préparèrent à l'Eglise de France des prélats vertueux, éclairés, instruits et opulents. Les chapitres canoniaux, en qui résidait le droit d'élection, étaient plus attentifs et plus consciencieux dans leur choix, et, lorsqu'ils ne nommaient pas des moines, ils savaient distinguer parmi les prêtres séculiers ceux qui, par leur talent et leur piété, leur paraissaient dignes d'être comparés à des cénobites. Ainsi la grande puissance des ordres religieux se trouvait avoir élevé le niveau moral du haut clergé.

Elle en favorisa aussi la grandeur temporelle. Les abbayes fondées après le milieu du XI^e siècle consacraient à la juridiction épiscopale une partie de leurs revenus et lui donnaient les paroisses, chapelles et oratoires créés en si grand nombre sous les premiers Capétiens.

— Quelle était la richesse des évêques français au XIII^e siècle ?

— L'histoire du Languedoc rapporte qu'un évêque de Toulouse, Bertrand de l'Isle-Jourdain, après avoir poussé avec la plus grande activité, pendant treize ans, les travaux de Saint-Etienne et s'être construit une maison de campagne, trouva encore le moyen de faire des legs considérables, tant à sa cathédrale qu'à toutes les églises et à tous les monastères de sa province : il leur légua, entre autres, mille calices de vermeil du poids d'un marc chacun. Suivant son testament, sa maison était composée de douze clercs ou chapelains, quatre damoiseaux ou gentilshommes, douze écuyers, trois courriers ou messagers, divers fourriers ou cuisiniers, et d'un grand nombre de bas officiers ; il avait trois médecins, un professeur *ès lois* et trois bibliothèques : la première de droit civil, la seconde de droit canon, la troisième de théologie.

Il légua de quoi habiller mille pauvres et marier plusieurs filles et fit des legs pour cent vingt mille livres tournois. Il institua enfin pour héritiers les églises, les monastères et les pauvres de son diocèse et de la province de Narbonne. Son argentier, qui fut vendue après sa mort, monta à plus de mille marcs¹.

— Nous avons vu déjà que les revenus de Maurice de Sully, évêque de Paris, lui permirent de bâtir à ses frais le chœur de Notre-Dame et de laisser une somme suffisante pour le couvrir en plomb.

— Les évêques usèrent noblement, comme ceux que nous avons cités, de leur fortune personnelle et de leur ascendant sur les populations. De même que les moines avaient laissé leurs églises abbatiales comme des monuments impérissables de leur grandeur, à leur tour les évêques songèrent à affirmer leur puissance par la hardiesse de leurs créations artistiques ; et ce sentiment se trouvait

¹ Mallet, *Cours*, t. I, p. 222-275. — Brutails, *Précis*, p. 184. — Lecoy de la Marche, *Le treizième siècle*, p. 60-65. — Libonis, *Le style gothique*, p. 3. — Anthyme Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 134. — Corblet, *Manuel*, p. 220-243.

¹ Anthyme Saint-Paul, *Hist. mon.*, p. 135.

en rapport avec les tendances de la piété, qui sentait alors le besoin de se manifester par la construction de belles églises, dédiées surtout à la Mère de Dieu.

Dans ces tendances de l'esprit public et dans leur propre zèle pour l'art religieux, les évêques puisèrent encore des ressources spéciales qui finirent par rendre possibles et aisées des entreprises auxquelles le budget d'un Etat de premier ordre pourrait à peine subvenir aujourd'hui : on voulait avoir des églises vastes et élevées, ornées du plus grand nombre de tours possible.

a) Jusqu'à la seconde moitié du ^{xiii}e siècle, les églises cathédrales françaises ne dépassaient pas la médiocrité, à part celle de Chartres qui était un lieu de pèlerinage, celle d'Angoulême qui avait cinq clochers, de grandes coupoles et une splendide façade, et deux ou trois cathédrales normandes. Au temps de leur prépondérance sous les Romains et les Mérovingiens, et même plus tard, les évêques avaient été les premiers à négliger leurs propres églises pour consacrer le meilleur de leur sollicitude à des églises presque toujours monastiques, où se portait la foule pour vénérer les reliques de quelqu'un de leurs prédécesseurs. La dévotion à saint Martin entraîna l'évêque Perpet à laisser là sa cathédrale de Tours pour construire au-dessus du tombeau du grand apôtre la plus somptueuse basilique de tout l'Occident. Pendant le ^xe et le ^{xii}e siècle sont bâtis à la fois par les évêques de Périgueux Saint-Front et Saint-Etienne, et c'est l'église abbatiale qui est de beaucoup la plus vaste.

Ce fut bien différent à partir de 1150. Au lieu de rester, au point de vue artistique, les protecteurs et les auxiliaires des moines, les évêques devinrent leurs émules, surtout après avoir compris le parti que l'on pouvait tirer de la nouvelle architecture et de l'esprit entreprenant des maîtres-maçons laïques. Ils renchérèrent sur le luxe qui semblait réservé jusqu'alors aux églises abbatiales, et de leurs efforts et de leur succès naquit la cathédrale française, considérée comme manifestation religieuse et comme type monumental.

Avec les cathédrales de Sens, de Lisieux, de Senlis et d'Arras, toutes du gothique primitif, la cathédrale marche de pair avec les plus belles abbayes, celle de Cluny exceptée.

b) Le nombre de clochers qui dominaient une cathédrale était un objet d'envie. Notre-Dame de Paris n'avait sans doute que deux tours, mais elles étaient énormes. Chartres, construite à la même époque, devait être couronnée de huit tours robustes ; mais ses clochers restèrent incomplets. Notre-Dame de Rouen était destinée à en porter sept.

2° *Les communes au commencement du ^{xiii}e siècle.* — Pendant que la situation matérielle des évêques s'améliorait, prospéraient les villes du Nord, quelques-unes assez fortes pour conquérir leurs chartes communales, d'autres assez riches pour les acheter, et toutes assez florissantes et

assez pénétrées de l'esprit de foi pour s'associer largement par des allocations, des taxes, des offrandes volontaires, aux entreprises de leurs premiers pasteurs, et encourager ceux-ci dans leurs desseins du grandiose, quelle que fût d'ailleurs la situation politique de l'évêque vis-à-vis des bourgeois de la ville.

Il n'est pas sans intérêt non plus de rappeler la formation des corporations laïques et des confréries de francs maçons qui s'intéressaient particulièrement aux grandes constructions religieuses.

3° *Concours du pouvoir royal pour la construction des grandes cathédrales au commencement du ^{xiii}e siècle.* — Sous Philippe-Auguste, ce fut une véritable floraison de pierre, une gigantesque poussée vers le ciel. Parmi les enchantements qui, selon le mot de Grotius, font de la France le plus beau pays après celui du ciel, il n'en est pas de plus surprenant, de plus digne de ravir les yeux, d'émouvoir l'âme et de toucher la raison que ces grandes cathédrales gothiques qui ont surgi de son sol à la fin du ^{xii}e siècle et au commencement du ^{xiii}e. Nulle manifestation ne nous semble plus propre à nous renseigner sur la force expansive du génie de notre race durant cette période. Issues d'une idée ou, pour mieux dire, expression suprême de cette idée, les cathédrales gothiques personnifient, comme le temple grec et aussi complètement que lui, un idéal religieux et social parvenu à son plein épanouissement. L'art chrétien y rencontre son plus expressif symbole, la pensée nationale sa plus haute et sa plus complète cristallisation.

La construction de ces vastes édifices a donc été, au point de vue national, un fait historique de premier plan. Depuis l'expansion des ordres monastiques au ^xe siècle, jusqu'à la lutte d'émancipation sociale de la fin du ^{xviii}e siècle, aux approches de la Révolution française, on ne rencontre aucun mouvement d'idées de cette importance.

Pour arriver à un aussi merveilleux résultat, il fallut que le roi, comme l'évêque, la commune et le maître d'œuvre, unit ses efforts aux énergies alors débordantes de la foi populaire, qu'il fût animé du même zèle ardent, du même enthousiasme. Tandis que la belle et calme figure de saint Louis domine le ^{xiii}e siècle, comme celle de Suger le ^{xii}e, au milieu, ainsi qu'un pont superbe jeté entre deux siècles reliant un ordre de choses finissant à un monde nouveau, se déroule le règne de Philippe-Auguste, règne illustre entre tous au point de vue qui nous occupe, incroyablement fécond en résultats. En étudiant l'histoire de France, en dépouillant des idées toutes faites, on reconnaît aisément que le vainqueur de Bouvines, que le roi qui fut jugé digne d'être appelé Philippe-Auguste, a été à tous égards un des plus grands hommes politiques que notre pays ait produits : se montrant à la fois homme de guerre consommé, diplomate habile, protecteur éclairé de l'Eglise et des arts, économe dans ses affaires et large avec

ses amis, de corps actif et énergique, d'esprit généreux, toujours maître de lui, clairvoyant et résolu, rapide dans la décision, législateur et administrateur de premier ordre, menant de front les besognes les plus diverses et les plus rudes, croisades en Terre Sainte et croisade contre les Albigeois, sièges de forteresses, guerre avec l'Anglais, l'Allemand, le Flamand, le Bourguignon, créant de toutes pièces l'administration judiciaire, organisant l'Université, réglant l'exercice du pouvoir royal, restreignant en même temps les privilèges de la noblesse, embellissant les cités de son domaine et ajoutant à tous ces mérites celui d'être le premier ingénieur et le plus grand bâtisseur de son temps. Il a eu la main dans l'érection des plus grandes cathédrales et des puissantes forteresses dont les vestiges font encore notre étonnement.

C'est en partie grâce à ses subsides et à ses encouragements personnels, joints à ceux d'opulents évêques, que furent fondées, continuées ou terminées les cathédrales de Paris, de Bourges, de Rouen, de Laon, de Chartres, de Reims, d'Amiens, de Soissons, de Cambrai, de Troyes, de Coutances, les splendides églises de Mantes, de Braisnes, de Saint-Leu, de Mont-Notre-Dame, de Montier-en-Der, de Fécamp, d'Eu, de Mortain, de Châlis, d'Ourscamp, les chœurs de l'abbaye des hommes à Caen et de Vézelay, le réfectoire de Saint-Martin à Paris, le prodigieux bâtiment de la Merveille au Mont-Saint-Michel, et un nombre infini de délicieuses églises rurales.

À la mort de Philippe-Auguste, survenue en 1223, l'architecture à lancettes avait atteint son apogée, je veux dire un point de perfection qu'elle ne pouvait dépasser.

— Honneur au grand bâtisseur d'églises, Philippe-Auguste !¹

II. COURTE NOTICE SUR LES PRINCIPALES ÉGLISES DU STYLE À LANCETTES. — Nous les énumérerons sans grand ordre, en essayant toutefois de dresser leur généalogie.

1. *La façade de Notre-Dame de Paris.* — Cette façade, construite dans le premier tiers du XIII^e siècle, est splendidement décorée et se trouve pour M. Brutails² être la plus belle des façades gothiques.

M. Gonse est du même avis : « La façade, dit-il, en est le morceau le plus célèbre ; elle mérite son universelle renommée. On peut la proclamer, sans hésitation, la reine des façades gothiques. Il n'en est pas de plus monumentale, de plus majestueuse ; il n'en est pas qui présente une si complète harmonie. Elle est belle sous tous les angles ; de face, ses étagements ont une noblesse saisissante, ses lignes ont une vigueur, une richesse, une carrure, qui émeut les rebelles : *Mole sua terrorem incutit spectantibus*, dit le chroniqueur. De profil, ses lignes montent en s'appuyant sur

les emmarchements successifs d'immenses contre-forts. Vue du parvis, elle semble affronter les regards comme une proue de navire. Son grand parti architectural accuse un génie de premier ordre ; tout est à l'unisson dans ce morceau conçu d'un seul jet : la grandeur, la simplicité de l'idée, l'originalité de la composition, le style et l'échelle de la décoration, la puissance et le fini de la statuaire, la logique et la perfection technique de la structure. »

Régulière et imposante, elle vit dans la mémoire de quiconque a vu Paris ou feuilleté quelques ouvrages illustrés. Encore bien plus imposante était-elle au temps où l'on montait à Notre-Dame en gravissant treize degrés. « Malheureusement les marches du parvis, a dit Victor Hugo, ont été dévorées une à une par la marée montante du pavé de Paris. »

Ici, l'on a évité une imperfection de la façade de Reims, où les grandes verticales se perdent on ne sait trop comment dans les entre-deux des portails. Par contre, on a peut-être abusé des lignes horizontales et verticales découpant la façade en compartiments rectangulaires, qui font regretter l'aisance plus fière de Notre-Dame de Reims : la réflexion est de M. H. Chabeuf.

— Tout ouvrage humain prête à la critique ; celle-ci est bénigne³.

2. *La cathédrale de Chartres.* — Un incendie terrible venait de dévorer la cathédrale romane que dominait, à peine achevée, la plus haute tour construite jusqu'alors. Le monument perdu était un des plus considérables du Nord ; l'évêque, Regnault de Mouçon, et son chapitre voulurent profiter de l'accident pour dresser un colosse, que devaient couronner huit tours robustes. Les travaux, commencés en 1195, durèrent jusqu'en 1220. Les clochers restèrent incomplets, mais ils furent dignement remplacés par deux porches latéraux où s'épanouit la sculpture la plus savante et la plus somptueuse du XIII^e siècle. Ses fenêtres rappellent les belles fenêtres de Notre-Dame de Paris, avec cette supériorité qu'elles ne sont pas percées dans le mur, mais qu'elles sont le mur même. Il n'y a plus de tribunes, au profit des bas côtés, qui prennent plus d'élévation ; la grande nef est d'une largeur presque démesurée : seize mètres d'axe en axe des piliers ; le transept suffisamment développé à ses collatéraux, et le déambulatoire est double. La voûte est la première qui ait été portée à 38 mètres. Le tout est bâti de forts matériaux et offre un ensemble et des détails qui font de Notre-Dame de Chartres une des conceptions architectoniques les plus surprenantes du monde entier. Considérée dans son ensemble, portant fièrement son clocher vieux, étalant ses porches qui ruissellent littéralement de statues, soutenant

¹ L. Gonse, *Musée des Arts*, t. I, p. 78-81. — Anthyme Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 134.

² Brutails, *Précis*, p. 183.

³ Viollet-le-Duc, *Dictionnaire d'arch.*, t. I, p. 116. — *Antiquités de Paris*, par Du Breul, p. 234. — F. Bour-nand, *Histoire de l'Art chrétien*, t. I, p. 270. — Cloquet, *Les grandes cath.*, p. 151-159. — Anthyme Saint-Paul, *Histoire monumentale*, p. 140.

sa voûte aérienne par des arcs-boutants qui sont des merveilles, Notre-Dame de Chartres apparaît, dans l'histoire de l'art, comme Melchisédech dans la Bible, sans père, sans mère, sans généalogie.

— Ne peut-on vraiment pas trouver un prototype à cette merveille ?

— On a dit de nos jours que Chartres *pouvait* être la fille de Bourges. Les dates, en tout cas, ne s'opposeraient pas à cette assertion, puisque la cathédrale de Chartres a dix-neuf ans de moins que celle de Bourges. De plus, malgré les différences énormes qu'offrent les deux monuments, on saisit dans certains détails, entre la mère et la fille, des airs de parenté : la statuaire archaïque conservée à Bourges au portail sud et à Chartres au porche royal ; la galerie supprimée dans la métropole berrichonne, comme dans la chartraine ; enfin la largeur des fenêtres de la claire-voie occupant ici, comme là, toute la place laissée libre entre les colonnes¹.

3. *La cathédrale de Nevers*. — Elle est donnée comme la sœur de Chartres et s'inspirant de Bourges parce qu'elle est privée de transept. Elle n'eut son chœur terminé qu'au *xiv^e* siècle, sa tour exécutée que sous Louis XII, et se trouverait bien petite si elle n'eût gardé à l'ouest une abside et un transept du *xiii^e* siècle².

4. *La cathédrale d'Auxerre*. — Le chœur seul est du *xiii^e* siècle ; elle se continua lentement et tranquillement jusqu'au milieu du *xvi^e* siècle³.

5. *La cathédrale de Coutances*. — Notre-Dame de Coutances est un des plus nobles édifices de France en même temps qu'un type accompli du style normand. Elle a les qualités des monuments de premier ordre : étendue des dimensions (95 m. de longueur, 34 de largeur), beauté du plan, unité de l'œuvre, distinction des formes. La magnificence du dôme central et l'élancement des flèches qui se dressent en tête la placent au rang des merveilles de l'art.

On a beaucoup discuté sur son âge. On a prétendu qu'elle remontait au *xi^e* siècle. De Caumont, Vitet et Viollet-le-Duc ont montré qu'elle gardait peu de traces de la construction romane de Geoffroy de Montbray. Il est certain que tout entière elle a été construite au *xiii^e* siècle et même, en partie, au *xiv^e*. Les tours romanes ont été alors recouvertes de l'enveloppe qui les revêt aujourd'hui par une transformation d'une habileté surprenante et presque sans exemple⁴.

6. *Le chœur de la cathédrale du Mans*. — Saint-Julien du Mans se compose de deux parties bien distinctes : une ample et belle nef romane et un transept et un chœur vertigineux du *xiii^e* siècle (1217-1234). Comme à Bourges, le premier déambulatoire est si élevé que le second est surmonté d'un triforium. Si l'église entière était de ce style, aucune église française ou étrangère ne la surpasserait en beauté. De fait le chœur est des plus magnifiquement développés, avec son double collatéral, ses arcs-boutants bifurqués et ses sept belles et profondes absidioles du chevet, espacées comme des dents d'engrenage, la centrale prédominant comme il convient pour faire honneur à la Sainte Vierge, à laquelle elle est dédiée. Les absidioles, le déambulatoire et le rond-point s'enveloppent et s'étagent harmonieusement, reliés par une forêt de piliers et d'arcs-boutants, dont les lignes hardies et l'ensemble pittoresque produisent un spectacle émouvant.

— Il fait honneur à Bourges, dont il découle à coup sûr¹.

7. *Saint-Pierre de Caen*. — Il est donné comme appartenant à la filiation de Chartres : sa flèche élégante, haute de 70 m. et entourée de huit clochetons, et les sculptures merveilleuses de la nef et du chœur le disent clairement².

8. *La cathédrale de Bayeux*. — Reconstituée plusieurs fois et continuée du *xi^e* au *xviii^e* siècle, la cathédrale de Bayeux a un chœur du *xiii^e* siècle. D'une architecture plus délicate que la nef, il se compose de quatre travées et d'une abside percée de cinq lumières. Le triforium est d'une élégance remarquable. On est ébloui de la beauté de l'abside, bordée d'une galerie élégante qui est le chef-d'œuvre du genre. Entre ses arcatures s'élancent des colonnettes qui vont à la naissance du *clérestory* recevoir la tombée de la voûte. Ailleurs, des colonnes partent du sol et s'élancent jusqu'en haut de l'édifice. Les murs sont ornés de rosaces sculptées retraçant des scènes de la Bible, l'histoire de saint Loup et de saint Vigor³.

— A quel groupe appartient la cathédrale de Bayeux ?

— On la donne comme sœur de Saint-Pierre de Caen et fille de Chartres.

9. *La cathédrale de Rouen*. — En 1200, un incendie ayant détruit la ville de Rouen et toutes ses églises, maître Andely, requis de dessiner des plans neufs et d'en diriger l'exécution, jette les

¹ Abel Fabre, *Mois litt.*, juillet 1909. — Martin, *Revue du Clergé français*, 1^{er} nov. 1909. — *Croix de Paris*, 6 nov. 1909. — Anthyme Saint-Paul, *Hist. mon.*, p. 140. — Brutsils, *Précis*, p. 184. — Lecoq de la Marche, *Le treizième siècle*, p. 65. — L. Gonse, *Musée d'art*, t. I, p. 77. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 128-145. — Bulteau, *Description de la cathédrale de Chartres*, 1850. — V. Sablon, *Histoire de l'auguste et vénérable église de Chartres*, 1865. — Bournand, *Histoire de l'Art chrétien*, t. I, p. 234. — Métais, *Revue de l'Art chrétien*, sept. 1896.

² Abel Fabre, *Ibid.* — Anthyme Saint-Paul, p. 141. — *Croix*, 6 nov. 1909.

³ Anthyme Saint-Paul, p. 142. — *Croix*, 6 nov. 1909.

⁴ Anthyme Saint-Paul, p. 140. — Abel Fabre, *Mois*

litt., sept. 1909. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 310-314. — Dion, *Les tours romanes de Coutances*, *Bull. mon.*, 1884, p. 620. — Pigeon, *Histoire de la cathédrale de Coutances*.

¹ Abel Fabre, *Mois litt.*, sept. 1909. — Cloquet, p. 196-200. — Anthyme Saint-Paul, p. 141. — Voisin, *Notre-Dame du Mans*, 1866. — Persignon, *Recherches sur la cathédrale du Mans*, 1872. — Hublin, *La cathédrale du Mans*, 1888. — *Bulletin mon.*, 1883, p. 381 ; 1884, p. 185-191.

² Abel Fabre, *Mois litt.*, sept. 1909. — *Croix*, 6 nov. 1909.

³ *Revue de l'Art chrétien*, 1863, p. 483. — Flachet, *La Cathédrale de Bayeux*, 1861. — Anthyme Saint-Paul, p. 140. — Abel Fabre, *Mois litt.*, sept. 1909.

bases d'un édifice superbe, purement gothique, très puissant de conception, qu'il appartiendra au seul avenir d'achever. A la mort de Philippe-Auguste (1223), le gros œuvre était terminé ; mais quand on vit s'élever les superbes églises de Chartres, d'Amiens, de Reims, de Beauvais, on voulut s'en rapprocher par les détails, ne pouvant plus lutter par les proportions ; de là des additions décoratives et les surcharges qui fleuraient sur le gros œuvre, de la fin du ^{xiii}^e siècle au commencement du ^{xv}^e, suivies de navrantes dévastations.

La cathédrale que l'on voit maintenant mutilée, privée d'unité, est pourtant très imposante ; aucun édifice de la province ne peut rivaliser avec elle pour l'ampleur des proportions, le nombre et l'importance des tours, la grandeur de tout l'ensemble ¹.

— Quelle est la mère de la cathédrale de Rouen ?

— On donne Chartres, sinon pour le gros œuvre, du moins pour les détails.

10. *La cathédrale de Reims.* — En 1211, le feu ayant détruit l'ancienne cathédrale de Reims, dès 1212 les travaux de reconstruction commencèrent sous la direction de Robert de Coucy et ils ont duré jusqu'au ^{xiv}^e siècle. Une première dédicace eut lieu dès 1215 ; une grande partie du vaisseau était debout en 1241 ; les chanoines prirent possession du chœur à Noël de cette année.

« La cathédrale de Reims, dit Gonse, a été le type idéal d'une grande cathédrale gothique. Tout y avait été accumulé pour enchanter le regard et émouvoir l'esprit. A l'extérieur avec ses huit flèches et les innombrables dentelles de ses clochetons et de ses galeries montant jusqu'au ciel, avec la hardiesse, l'immensité de ses distributions, le développement splendide de son plan cruciforme, avec ses deux cloîtres et ses magnifiques dépendances, elle apparaissait comme l'expression sublime du génie septentrional et le point culminant de l'idée chrétienne. Dans l'écrin monumental de la France, l'illustre et gigantesque cathédrale de Reims tient une des premières places ². »

La façade de Reims est une des plus splendides conceptions du ^{xiii}^e siècle. Elle a d'ailleurs l'avantage d'être seule complète. On lui reproche cependant de n'être pas à la hauteur de sa réputation et de manquer de lignes ³. L'extérieur de Reims serait parfait si, d'un contrefort à l'autre, un mur plein de deux mètres de largeur ne se poursuivait pas sans interruption tout autour de l'édifice ; il y a là une abondance de matériaux inexplicable.

— A qui revient l'honneur d'avoir enfanté cette merveille ?

— On donne Reims comme la petite-fille de Chartres. De fait, Reims a les mêmes piliers que Chartres, mais pas les mêmes chapiteaux. Dans la haute voûte, les arcs diagonaux ont été exceptionnellement tracés en tiers point. Une plus grande divergence apparaît encore dans le contrefort, qui se compose d'une base robuste et d'un pinacle de 24 mètres, sous lequel un ange musicien dresse sa statue colossale ⁴.

11. *La cathédrale de Soissons.* — Commencée en 1175, elle fut terminée en 1212 par le chœur, comme l'indique l'inscription suivante : « En 1212 les chanoines commencèrent à entrer dans ce chœur. »

Cet édifice, — la première des cathédrales de second ordre, — est d'une pureté de lignes admirable ; il marque la transition romano-ogivale, l'éclosion de la voûte nervée avec certaines complications dont elle devait bientôt se débarrasser. Le plan de cette basilique offre une particularité remarquable, dans l'hémicycle si élégant, muni de bas côtés, de galeries et d'un triforium qui termine un des bas côtés. Ce plan est très riche avec ses treize chapelles absidales. Nulle part le style gothique n'a rien produit de plus gracieux. A l'intérieur, la largeur des travées des nefs, la membrure nerveuse et affinée, tendant à la perfection dès le début du style nouveau, lui donnent un caractère particulier. Les proportions du chœur sont hardies. Au chevet rayonnent cinq grandes chapelles polygonales ; et huit chapelles carrées, éclairées par de vastes verrières, s'ouvrent aux flancs du chœur. Le vaisseau est éclairé par des grisailles du ^{xiii}^e siècle. Les arcs-boutants sont d'un très beau tracé, quoiqu'ils figurent parmi les premiers qui aient été franchement introduits dans le style gothique. La structure de cet édifice, d'un aspect un peu froid, est très savamment combinée : le jeu des poussées est traité de main de maître. A l'intérieur, le signe distinctif de cette belle construction, c'est l'élancement des travées et la largeur des nefs. Il y a peu d'églises où la lumière se répande plus librement et plus abondamment.

— A quel groupe appartient la cathédrale de Soissons ?

— L'église Saint-Gervais de Soissons se rattache par Noyon à Saint-Denis ⁵.

12. *La cathédrale d'Amiens.* — Amiens fut construit de 1220 à 1288. L'évêque Evrard de Fouilloy, qui inaugura les travaux d'Amiens, ne les présida que pendant deux ans ; mais habile et

¹ Viollet-le-Duc, *Dict. d'arch.*, t. III, p. 369. — Gonse, *La France monumentale et artistique*, t. II, p. 52. — J. Loth, *La cathédrale de Rouen*, 1879. — Abbé Sauvage, *Dans la Normandie monumentale*, 1893. — Anthyme Saint-Paul, p. 140. — Cloquet, p. 264-271. — *Bulletin monumental*, 1896, n. 2. — Abel Fabre, *l.c.*

² Gonse, *La France artistique et monumentale*, t. I, p. 8 ; — *L'Art gothique*, p. 106, 182.

³ Brutails, *Précis*, p. 184.

⁴ A. Gosset, *Histoire de la cathédrale de Reims*, 1894. — L. Courajod, *Bulletin des Antiquaires de France*, 1888, p. 176. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 169-188. — Pavillon-Piérard, *Description historique de l'église Notre-Dame de Reims*, 1893. — Anthyme Saint-Paul, *Le cas de la cathédrale de Reims*, Tours, 1881. — Abel Fabre, *loc. cit.*

⁵ Gonse, *L'Art gothique* ; Soissons. — Corroyer, *L'architecture gothique*, p. 47. — Anthyme Saint-Paul, p. 141. — Cloquet, p. 286-289.

peut-être rusé, il eut le temps de donner à Robert de Luzarches, le maître de l'œuvre, un conseil qui plus tard rendit possible l'achèvement à peu près complet de la basilique. Il la fit commencer par la nef, se disant avec raison que les ressources disponibles suffiraient pour la terminer, et que cette partie, la moins nécessaire, une fois livrée au culte, on ne négligerait rien pour édifier le chœur, la partie la plus indispensable. C'est ce qui arriva : en 1288, le chœur et le transept possédaient leurs voûtes, leurs toitures et leurs vitraux. Malheureusement les successeurs d'Evrard n'ont pas imité jusqu'au bout sa prévoyance : au lieu de mettre la dernière main à la façade occidentale et aux tours, ils laissèrent des pierres d'attente au-dessus de la première galerie ; on ne se pressa plus dès lors de poser les couronnements du frontispice et on ne le fit qu'aux *xiv^e* et *xv^e* siècles, d'une façon relativement mesquine. Les roses et les pignons du transept ne furent également exécutés qu'au *xv^e* siècle.

L'intérieur de ce monument gigantesque, qui mesure 143 mètres de long sur 65 de large au transept, est un chef-d'œuvre en ordonnance, en plan, en élévation. Les trois nefs, avec leurs chapelles latérales, le transept flanqué de collatéraux, le chœur séparé par un beau déambulatoire de sept chapelles absidales, forment un ensemble fort harmonieux. Les piliers, aussi rares que possible, qui soutiennent les voûtes, hautes de 43 mètres, sont étonnants de sveltesse et d'élégance, et le triforium qui règne sous les fenêtres est d'une beauté hors ligne. Ajoutez une absence totale de murs, qui sont remplacés par d'immenses verrières.

— Comment a-t-on pu faire tenir les voûtes à une telle hauteur ?

— Par l'équilibre des points d'appui, assuré par un jeu de poussée et de résistance exactement calculées de façon à se neutraliser.

On a appelé N.-D. d'Amiens le Parthénon de l'art gothique. De fait, elle marque la dernière limite des efforts opérés à l'apogée du style gothique. C'est la merveille du génie chrétien¹ et français et la reine des cathédrales dans sa merveilleuse harmonie et sa perfection sans rivale. « La cathédrale d'Amiens, dit Viollet-le-Duc qui en a dirigé la restauration, comme plan et comme structure, est l'église gothique ogivale par excellence. On n'y trouve nulle part l'excès de force ; les piliers des bas côtés sont plus légers qu'à Reims ; le triforium est élevé ; les arcs-boutants sont admirables. Dans ce vaisseau, on respire à l'aise ; c'est à peine si l'on songe aux piles. C'est un grand réservoir d'air et de lumière. » Le chœur est plus hardi encore. Il est surtout remarquable par son déambulatoire¹.

¹ Viollet-le-Duc, *Dict. d'arch.*, t. II, p. 323. — Abel Fabre, *Le Mois litt.*, sept. 1909. — Anthyme Saint-Paul, p. 143. — Cloquet, p. 159-168. — Gilbert, *Descript. hist. de l'église cathédrale de N.-D. d'Amiens*, 1833. — A. Goze, *Nouvelle description de la cathé-*

— Quel est le prototype de cette merveille ?

— C'est la cathédrale de Reims, une autre merveille.

13. *Le chœur de Beauvais.* — Les voûtes du chœur de Beauvais, qui s'envolent jusqu'à 47 m. de hauteur, sont le triomphe des constructeurs. On ne peut pousser plus loin l'art de soutenir en l'air une construction colossale tout en débarrassant le sol le plus complètement possible de supports encombrants. Pourtant on s'était montré plus hardi encore dans la construction primitive. Milon de Nanteuil, chargé en 1225 du travail de reconstruction de l'ancienne cathédrale détruite par un incendie, voulant étonner le monde par la hardiesse de ses conceptions, avait d'abord élevé ce vaisseau sur des supports trop espacés et plus sveltes encore. On se demande comment les fidèles osèrent s'aventurer sous ces voûtes aériennes, qui menaçaient de les ensevelir sous leurs ruines. Ces voûtes, à peine construites avec une intrépidité légèreté, s'écroulent et sont relevées. En 1272, on les bénit avec une grande allégresse ; mais l'épouvantable catastrophe du 29 septembre 1284 démontra l'impossibilité de maintenir un tel tracé.

— Y eut-il beaucoup de victimes ?

— La chronique n'en mentionne pas ; mais ce désastre, arrivé douze ans après la construction, démontrait que les ingénieurs du *xiii^e* siècle avaient atteint les limites précises de la résistance de la matière ou l'avaient à peine dépassée : la construction pouvait tenir debout ; il lui manquait seulement la surabondance de force nécessaire pour durer.

Le fier vaisseau de Saint-Pierre de Beauvais n'offre qu'un chœur allongé, précédé de son transept et dénué de nefs. Resté comme un défi des temps passés aux constructeurs modernes, il offre des beautés de premier ordre ; mais le moyen âge ici n'a pas fini son œuvre, et notre siècle n'en posera pas le couronnement.

— A quoi se rapporte Saint-Pierre de Beauvais ?

— La cathédrale de Beauvais est la fille la plus illustre d'Amiens¹.

14. *La cathédrale de Troyes.* — Les parties principales datent du commencement du *xiii^e* siècle. Hervé, 60^e évêque de Troyes, passe pour en avoir dressé lui-même le plan et avoir présidé aux premières constructions.

Cet édifice, où toutes les périodes du style ogival sont représentées, est une église à cinq nefs avec transept saillant et déambulatoire. Ses dimensions

drale d'Amiens, 1847. — Daire, *Histoire de la ville d'Amiens*, 1847. — J. Pagès, *Description de la cathédrale d'Amiens*, 1862. — *Magaz. litt.*, 1833, p. 369.

¹ Abbé Barraud, *Description des vitraux des hautes fenêtres du chœur de la cathédrale de Beauvais*, brochure. — V. Bernonville, *Constructions modernes*, 1894, p. 321 ; 1895, p. 311. — Cloquet, p. 235-237. — G. Desjardins, *Histoire de la cathédrale de Beauvais*, 1865. — Abel Fabre, *Le Mois litt.*, sept. 1909. — L. Pihan, *Beauvais, sa cathédrale*, 1865. — E. J., *Description de la cathédrale de Beauvais*, 1888. — Anthyme Saint-Paul, p. 146.

sont gigantesques, puisque la longueur intérieure est de 117 m. et la largeur de 51 m. On remarque l'étendue de ses fenêtres : cent quatre-vingt-deux verrières aux vitraux éclatants du ^{xiv}^e siècle. Son chevet surtout, un des plus beaux de France avec sa couronne de chapelles rayonnantes, est à signaler. L'extérieur est pittoresque, mais inférieur ; toutefois la façade est couverte de dentelles, de festons délicats où la décoration du ^{xv}^e siècle a épuisé ses trésors.

Les travaux du clocher avaient été interrompus par l'arrivée des Anglais ; mais la B. Jeanne d'Arc les chassa de Champagne, s'agenouilla dans la cathédrale et, rapporte la légende, dit en sortant : « Faites votre clocher, ils n'y reviendront plus ! »

15. *Saint-Gatien de Tours*. — La cathédrale de Tours, construite de 1170 à 1547, embrasse dans son ensemble les diverses périodes du style gothique, mais le plan général et le chœur sont du commencement du ^{xiii}^e siècle. Si Amiens est la conception d'un architecte de génie, Saint-Gatien de Tours est l'œuvre d'un constructeur accompli. Ce gracieux monument, qui est un chef-d'œuvre, rivalise avec Amiens, Bourges, Paris et Reims, sinon par l'étendue, du moins par la pureté du style et par sa légèreté presque sans exemple. Sa grande façade se dresse comme un immense réseau de dentelle ; ses deux tours sont considérées comme des bijoux rappelant l'orfèvrerie par la finesse de leur travail. Son abside est admirablement développée.

— Quel est le prototype de Saint-Gatien ?

— C'est Amiens, qui a aussi inspiré Saint-Pierre de Troyes ².

16. *Notre-Dame d'Evreux*. — Elle ne doit au ^{xiii}^e siècle que sa nef centrale et quelques chapelles. Le triforium est du commencement du ^{xiii}^e siècle. Vers 1240, on éleva l'étage supérieur de la nef dont les fenêtres à quatre lumières rappellent celles de la Sainte-Chapelle de Paris ; de 1247 à la fin du ^{xiii}^e siècle furent construites toutes les chapelles latérales de la nef. En 1275, on commença la construction du clocher, plus large que la nef, ce qui donne une allure évassée à la travée qui suit le transept. La chapelle absidale et la tour centrale sont du ^{xv}^e siècle, et le portail occidental fut élevé au ^{xvi}^e siècle dans le goût italien.

— Voilà une construction disparate !

— Mais elle exprime la longévité de la pensée qui l'a soutenue et dont quinze générations ont respecté la conception première ³.

¹ *Annales archéologiques* de Didron, t. xx, p. 435. — Arnaud, *Voyage archéologique et pittoresque dans le département de l'Aube*, 1837. — D'Arbois de Jubainville, *Répertoire archéologique du département de l'Aube*, 1861. — Pigeotte, *Etude sur les travaux d'achèvement de la cathédrale de Troyes*, 1870. — Same, *Documents relatifs à la construction de la cathédrale de Troyes*, 1862. — Cloquet, p. 296.

² *Bulletin monumental*, 1891, p. 92 ; 1892, p. 386. — Bellinger, *La Touraine*, 1845. — Ch. de Grandmaison, *Tours archéologique*, 1879. — Cloquet, p. 292. — Abel Fabre, *Mois litt.*, sept. 1909.

³ Cablet, *Notre-Dame d'Evreux*, *Revue de l'Art*

La lanterne d'Evreux est admirable ; c'est comme une nouvelle édition, mais plus prudente, de celle de Beauvais de sinistre mémoire. La pyramide qui la surmonte semble laisser voltiger au souffle des vents les légères dentelles qui la couronnent jusqu'à la tète.

17. *La cathédrale de Châlons*. — Saint-Etienne de Châlons-sur-Marne offre une nef majestueuse du gothique lancéolé, en partie ornée encore de ses verrières primitives. Il y a deux clochers, l'un roman, l'autre ogival. Le portail principal est un portique classique du ^{xvii}^e siècle ¹.

18. *La cathédrale de Meaux*. — Elle a été bâtie du ^{xii}^e au ^{xiv}^e siècle et appartient en grande partie au style à lancettes. Par son aspect intérieur, cette église peut rivaliser avec les plus belles. Ses dimensions sont modestes : longueur, 84 m. ; largeur au transept, 35 m. ; hauteur des clefs au chœur, 29 m. Le plan est régulier. L'ensemble offre une grande harmonie, les proportions beaucoup de hardiesse, et les formes une parfaite correction ; malheureusement, la grande nef n'a pas reçu tout son développement. Le chœur est tout à fait remarquable, avec ses arceaux légers, portés sur des colonnes élancées, hautes de treize mètres, d'où se détache une grêle colonnette qui s'élance vers la voûte pour recevoir sa retombée. Il est impossible de rien concevoir de plus saisissant que l'ordonnance de cette enceinte du chœur. Le sentiment des connaisseurs est unanime : les absides de Beauvais, du Mans, de Reims sont plus majestueuses, plus solennelles que celle de Meaux ; mais elles ne l'emportent ni en noble simplicité, ni en hardiesse.

— Y a-t-on gardé quelques souvenirs de Bosuet ?

— Au milieu de la troisième travée, on lui a érigé une statue en 1822. La chaire a été refaite avec les panneaux de celle dans laquelle prêcha le grand évêque ; ses restes reposent dans un caveau, sous le côté droit du chœur ².

19. *La cathédrale de Bayonne*. — Notre-Dame de Bayonne, commencée en 1213, ne fut terminée qu'au ^{xiv}^e siècle. Portée sur deux rangs de piliers carrés, et n'offrant qu'un pseudo-transept, elle est l'œuvre de plusieurs siècles ; œuvre remarquable, mais un peu lourde et froide. Les bas côtés sont très larges, surtout au chevet, qui est en hémicycle ³.

chrétien, 1863, p. 402. — Abbé Foissey, *Histoire de la cathédrale d'Evreux*, 1895. — Lebeurier, *Notice sur la cathédrale d'Evreux*, 1874. — Anthyme Saint-Paul, p. 141. — Cloquet, p. 316-318. — *Journal des Arts*, 1887.

¹ E. de Barthélemy, *Diocèse ancien de Châlons-sur-Marne*, 1861. — Cloquet, p. 296. — L. Grignon, *L'Eglise cathédrale de Châlons*, 1885. — Anthyme Saint-Paul, p. 141.

² *Bulletin monumental*, 1890, p. 522. — Aufauvre et Fichot, *Les monuments de Seine-et-Marne*, 1858. — N. Allou, *Notice hist. sur la cathédrale de Meaux*, 1871. — Abbé Balthazar, *Revue de l'Art chrétien*, 1865. — Cloquet, p. 295.

³ Cloquet, p. 305. — E. Dauré, *Bayonne historique et pittoresque*, 1893.

20. *Le chœur de la cathédrale de Lisieux.* — Saint-Pierre de Lisieux se compose d'une nef à huit travées, précédée d'un porche intérieur et accompagnée de deux collatéraux avec chapelles; d'un transept au milieu duquel s'élève une tour quadrangulaire ou lanterne percée de fenêtres; et d'un chœur, dont la partie droite a quatre travées et la partie circulaire sept. Ce chœur a un pourtour avec trois chapelles absidales. Le transept, dans sa partie orientale, est flanqué d'un collatéral. La longueur totale de l'édifice est de 110 m.

La nef et les deux premières travées du chœur sont du milieu du ^{xiii}^e siècle; les deux dernières travées de ce chœur, c'est-à-dire de la partie droite, et celles de l'absidè sont du commencement du ^{xiii}^e siècle, ainsi que deux des chapelles absidales; les chapelles des collatéraux de la nef sont du ^{xiv}^e siècle et la chapelle du chevet, consacrée à la Sainte Vierge, est du ^{xv}^e; elle est l'œuvre de Pierre Cauchon, qui, passé de l'évêché de Beauvais à celui de Lisieux, voulut, dit-on, expier par ce souvenir la sentence inique prononcée contre la B. Jeanne d'Arc.

— Quel est l'architecte de Saint-Pierre de Lisieux et que faut-il penser de son œuvre?

— Certaines ressemblances qui existent entre Saint-Pierre de Lisieux et les cathédrales de Sens et de Cantorbéry, construites vers la même époque par Guillaume de Sens, permettent de penser que cet architecte a pu donner le plan de la cathédrale normande.

Les grands arcs sont d'un beau dessin; mais, suivant une disposition particulière aux édifices normands, ils sont encadrés d'une large archivoltte qui enlève à l'arc brisé beaucoup de sa hardiesse et de sa grâce. Le transept s'harmonise avec la nef, et le collatéral qui existe dans la partie orientale lui donne de l'ampleur, de même que la lanterne qui sépare ses deux bras semble encore ajouter à sa hauteur. Le chœur, comme la nef, offre un triforium; quinze fenêtres éclairent ce chœur dont l'ensemble est remarquable¹.

21. *Notre-Dame de Grenoble.* — L'architecture de cet édifice, dont l'évêque Isam jeta les fondements, présente des constructions de toutes les périodes des styles romans et gothiques et un mélange qui trahit la discontinuité dans le travail de son édification. Il n'y a pas même unité dans les matériaux, la brique avoisinant la pierre sans se marier avec elle.

— Des édifices ainsi disparates sont d'une grande ressource pour les professeurs d'archéologie, qui y trouvent tous les exemples dont ils ont besoin dans leurs cours².

22. *Notre-Dame de Rodez.* — Cette église offre des parties de diverses époques, depuis le ^{xiii}^e siècle jusqu'au ^{xvi}^e. La façade ouest, dépourvue de portail, est d'un caractère singulièrement sévère et quasi militaire, tempéré néanmoins par

la rose flamboyante qui s'ouvre en haut du massif central. Au flanc nord du chœur se dresse un très élégant clocher, qui est un des plus savoureux ouvrages gothiques de tout le Midi. Carré au premier étage, octogonal au second, rond au sommet, il porte à 80 mètres de hauteur une statue colossale de la Sainte Vierge, qui paraît minuscule d'en bas. Les tourelles des quatre angles sont surmontées des statues des Évangélistes.

— La belle tour de Notre-Dame de Rodez suffirait à rendre cette église illustre.

— Cette merveille du Midi est pour les Ruthénois un sujet de légitime orgueil. Elle rehausse un vaisseau fort disparate, qui n'est ni sans défauts, ni sans mérites¹.

23. *La nef de Bordeaux.* — Cette nef date du ^{xiii}^e siècle; elle est unique et dépourvue de bas côtés; longue de 60 mètres et large de 18, elle est terminée par un chœur en style gothique fleuri et par une belle et colossale abside, avec déambulatoire. Cette nef, d'un aspect tout particulier et insolite, offre deux étages d'arcades romanes ornées de dents de scie formant galeries².

3^e LE STYLE GOTHIQUE RAYONNANT. (1250-1400)

I. Caractères du gothique rayonnant. — Pour l'œil non exercé, il est difficile de le distinguer du précédent. L'architecture est belle, mais les lignes perpendiculaires et horizontales se multiplient. L'église avait été jusque-là une combinaison de pleins et de vides: elle devient alors un simple assemblage d'espaces vides à peine encadrés dans une mince carcasse solide. Plus de clôture de pierre, plus de murs; on arrive au dernier terme de l'immatériel et du diaphane. Ce n'est plus un corps, c'est une âme toute prête à s'envoler au ciel.

— Comment a-t-on réalisé ce tour de force?

1^o LES ARCS-BOUTANTS. — On le réalise en augmentant encore la puissance des piliers butants et des arcs-boutants, qui sont toujours la clé du système, et en rejetant du dehors au dedans toutes les parties visibles de l'appareil. On met deux piliers l'un derrière l'autre à une certaine distance, et, sur ces deux lignes de supports, on appuie des arcs-boutants à double volée, c'est-à-dire composés de deux arcs, dont l'un est jeté du haut du mur jusqu'au premier pilier, et l'autre, de ce premier pilier au second, placé bien plus en dehors. Comme, avec cela, il y a toujours deux étages d'arcs superposés pour chaque pilier, il en résulte que l'ensemble de l'arc-boutant est formé de quatre arcs amenant toute la poussée sur deux tuteurs puissants: la force de résistance, déjà doublée dans le système précédent, est ici quadruplée.

2^o LE PLAN DES ÉGLISES. — Un changement no-

¹ *Revue de l'Art chrétien*, 1896. — Corblet, p. 314-316.

² Prudhomme, *Histoire de Grenoble*, 1888.

¹ L. Bion de Marvalagne, *Histoire de la cathédrale de Rodez*, 1870.

² Ch. Marionneau, *Saint-André de Bordeaux*. — Cloquet, p. 299.

table s'introduit dans le plan des églises par un rang de chapelles placées le long des bas côtés. On profite de la seconde ceinture de piliers butants pour établir, dans l'intervalle laissé entre chacun d'eux, des chapelles latérales. La chapelle terminale, dédiée à la Sainte Vierge, prend de plus grandes dimensions. Toutes les travées du chœur et toutes celles de la nef correspondent dès lors à une chapelle et le plan gothique atteint par là son complet développement. Ces édifices supplémentaires offrent en même temps l'avantage de dissimuler, dans une bonne partie de leur hauteur, des piliers devenus trop massifs pour n'être pas désagréables à l'œil.

3^o LES FENÊTRES. — Les pleins des murs font place à de véritables cloisons ajourées. Les fenêtres occupent toutes les surfaces disponibles entre les contreforts ; leurs baies immenses se remplissent de montants en pierre qui se relient dans le haut et s'entrecroisent suivant des tracés d'une élégance extrême. Les roses deviennent colossales et se remplissent d'une résille de pierre de la dernière richesse. Ces dessins sont tracés au compas ; ils se développent en rosaces, en quatre-feuilles, en combinaisons de courbes qui donnent leur nom à cette période d'architecture.

— Le style *rayonnant*, qui a comme principe le cercle et son rayon.

4^o LE TRIFORIUM. — Le triforium, au lieu d'être obscur comme dans le siècle précédent, s'éclaire par des fenêtres répondant aux arcs de la grande galerie. Les grandes fenêtres du haut de la nef ne se contentent plus d'empiéter sur la place du triforium : elles la conquièrent tout entière ; ou du moins cette claire-voie est percée à jour et divisée de telle sorte par des montants de pierre correspondant à ceux de la fenêtre qui la surmonte, qu'elle ne paraît plus être que la continuation de cette fenêtre. Ainsi l'immense vitrage va du sommet de la voûte jusqu'au-dessous de l'arcade du rez-de-chaussée. Il ne reste plus dans l'église, en fait de mur, qu'un petit coin à droite et à gauche du sommet de l'arcade.

— C'est le triomphe complet du vide sur le plein.

5^o LES COLONNES. — a) *Fût*. — Les supports perdent définitivement l'apparence de colonnes et deviennent de simples faisceaux de colonnettes, correspondant non plus aux arcs de la voûte, mais à chacune des moulures de ces arcs, et par conséquent multipliées. La recherche s'introduit dans ces faisceaux de colonnettes ; on entremêle les moulures rondes de moulures supplémentaires, taillées en biseaux, aiguës, de manière à produire des ombres profondes entre les unes et les autres et à donner du mouvement au faisceau.

b) *Chapiteau*. — L'ensemble des membres de la voûte se compliquant, leur retombée sur le chapiteau forme une réunion de nervures qui demande une assiette large et bien combinée. Dès lors, le chapiteau doit être surmonté d'un puissant abaque. Le chapiteau est réduit à sa plus simple expression, afin que l'interruption soit presque insen-

sible, et que la moulure partie du sol semble se continuer d'un seul jet jusqu'à la clef de voûte.

c) *Base*. — Elle subit l'influence de cette transformation. Les puissantes moulures qui caractérisent la base du gothique primaire, s'amincissent à mesure que la grosse colonne ronde fait place à un groupe de colonnettes ; perdant l'importance de leur rôle, les bases multiples passent en quelque sorte à l'état de moulures accessoires, avec lesquelles celles de la plinthe luttent d'importance.

6^o LES FAÇADES. — La façade entière des églises gothiques, formée de trois ou quatre étages flanqués de deux grosses tours enclavées dans l'édifice, devient le motif de décorations très variées à l'époque rayonnante¹.

II. Valeur du style rayonnant au point de vue technique. — Quel est le caractère principal du gothique rayonnant ?

— Les architectes de cette époque sont très habiles ; l'art de bâtir a trouvé sa formule. L'exécution devient plus parfaite, plus recherchée et d'une grande habileté de main, quelle que soit la matière employée, pierre, bois ou métal.

Par contre, ce style perd sur le précédent par sa composition un peu prolixe et son manque de simplicité. Les œuvres n'ont plus le charme de l'effort individuel. Les églises sont déjà un peu banales, un peu sèches aussi, et la sveltesse des supports fait regretter la virile énergie du gothique primitif².

III. Les principales églises du gothique rayonnant. — Ici encore, nous devons rechercher sous quelles influences elles ont été construites.

I. INFLUENCE DU POUVOIR ROYAL. — 1^o *Saint Louis*, durant les rares loisirs de son règne, fut un grand bâtisseur. Parmi les créations architecturales auxquelles il a attaché son nom, nous citerons la Sainte-Chapelle de Paris, les cathédrales de Clermont, de Narbonne, etc. Il aimait passionnément, on le sait, les arts, la littérature et toutes les industries de luxe ; l'esprit équilibré et sagace de cet incomparable monarque apportait en toutes choses un goût suprême ; aussi son nom avait-il longtemps usurpé celui de Philippe-Auguste pour caractériser la période la plus florissante de l'art gothique. L'art du temps de saint Louis n'est que l'affinement de celui de Philippe-Auguste ; il gagne en délicatesse et en élégance ce qu'il perd en force.

2^o *De Philippe le Hardi à Philippe de Valois*, du second tiers du XIII^e siècle à 1328. La phase militante est terminée ; l'affinement des formes se poursuit sans relâche ; les constructeurs gothiques, pris de vertige devant les résultats obtenus, vont tendre désormais à simplifier et à

¹ Brutails, *Précis*, p. 188. — Libonis, *Le style gothique*, p. 3 et 4. — Lecoy de la Marche, *Le XIII^e siècle artistique*, p. 66-69. — Corblet, *Manuel*, p. 243. — L. Gonse, *Musée de l'Art*, t. I, p. 82. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 231-235.

² Libonis, *Le style gothique*, p. 4. — Brutails, p. 189.

systematiser de plus en plus leurs méthodes, à pousser enfin le principe d'équilibre jusqu'en ses derniers retranchements; et lorsque le but sera atteint, il faudra qu'ils le dépassent.

3^o De la bataille de Crécy, qui fut le tombeau de la noblesse française et faillit être celui de la monarchie, jusqu'à l'avènement de Charles V, c'est un morne désert. Il semble que l'art gothique ait accompli sa destinée. Mais, sous la gestion de ce roi, d'une finesse et d'une habileté rares, la France respire. C'est vers la construction civile que le roi tourne principalement son attention.

II. CONCOURS DU PEUPLE. — L'enthousiasme populaire a diminué. Les malheurs de la guerre de Cent ans sont survenus et l'œuvre ogivale se raréfie et se ralentit. Les créations géantes sont terminées; le xiv^e siècle n'a conçu ni entrepris aucune cathédrale.

— Qu'est devenue l'activité architecturale ?

— Elle s'est transportée en Allemagne, en Espagne, dans le nord de l'Italie, où nous la suivrons bientôt.

III. NOTICE SUR LES PRINCIPALES ÉGLISES DU STYLE RAYONNANT. — 1. *La Sainte-Chapelle de Paris*. — C'est le chef-d'œuvre de Pierre de Montreuil, le maître préféré de saint Louis. La Sainte-Chapelle, que l'univers entier connaît, au moins de réputation, est une chasse en filigrane de pierre, une sorte de cage à jour d'une richesse incomparable, où l'éclat de saphir oriental des vitraux rivalise avec la somptuosité des peintures. Ce joyau de l'art gothique est devenu si populaire qu'on le cite avant tous les autres quand on veut glorifier le génie de nos vieux gothiques ¹.

2. *Notre-Dame de Clermont*. — C'est l'édifice ogival le plus grand et le plus remarquable de l'Auvergne, où le gothique eut peine à se naturaliser. Elle eut pour architecte Jean des Champs. Commencée en 1248 sur le plan d'une église à cinq nefs très élancées, avec transept et chapelles rayonnantes, elle devait avoir six tours au moins. Elle est restée inachevée. Le chœur seul fut achevé au xiii^e siècle; le transept et quatre tours avec une partie de la nef furent exécutés au siècle suivant ².

3. *La cathédrale de Séz*. — Le plan en est régulier et intact : belle croix latine, nimbée d'une couronne de cinq chapelles absidales; triple nef, dont les collatéraux contournent le chœur; transept accentué. En tête, un triple et riche portail, dont l'ouverture centrale offre un abri très saillant entre de vigoureuses piles épaulant les tours. La nef et le portail présentent les caractères du style du commencement du xiii^e siècle. Les tours, en partie reconstruites au xiv^e siècle, se terminent par des flèches ajourées d'une rare élégance. En pénétrant dans cette église, on est frappé de la légèreté de l'ensemble; la perspec-

tive du chevet est admirable. Tel est ce bijou monumental que les outrages conjurés des événements et des hommes ont cruellement éprouvé, au point qu'une réédification complète est reconvenue indispensable ³.

4. *La cathédrale de Narbonne*. — Cette église, dédiée à saint Just, reste inachevée pour toujours. Après que fut élevé, en 1272, son beau chœur, haut de 40 m., la mer s'éloigna de la vieille cité, emportant sans retour la richesse de ses murs. Il reste un énorme morceau de la cathédrale, admirable comme plan et comme structure, malheureusement peu décoré, sec et nu. Cette cathédrale était l'annexe du palais forteresse des archevêques. Le chœur est un chef-d'œuvre de statique. Il est garni à l'extérieur d'une double ceinture de créniaux et d'arcs-boutants d'une merveilleuse beauté. L'architecte a eu l'idée géniale de relier les piles entre elles par d'amples arcs qui partent du chemin de ronde. A l'intérieur, on remarque la disposition originale des chapelles du chœur, laissant entre elles et le collatéral un bas côté qui produit un grand effet ⁴.

5. *Saint-Etienne de Limoges*. — Cette église, avec sa jolie couronne de chapelles absidales, pareilles à celles de Narbonne et de Clermont, fut consacrée en 1273. Continué jusqu'au xvi^e siècle, elle est restée inachevée et sa nef n'a été construite que de nos jours. Le clocher, en style de transition, isolé de l'église et formé de sept étages, atteint 62 mètres de hauteur. C'est un édifice de grand mérite, mais de peu d'unité. Il y a des détails délicieux; le pignon du transept septentrional se distingue par la sveltesse de ses membres verticaux et le luxe de son décor, sculpté avec une grande perfection.

— A quel groupe rapporter Saint-Etienne de Limoges ?

— Comme Clermont, Narbonne et Séz, il faut y voir l'inspiration de l'œuvre d'Amiens ⁵.

6. *La cathédrale de Strasbourg*. — La première pierre du portail fut posée en 1277. Les noms des architectes, Erwin de Steinbach, son fils Jean et Jean Hültz, qui termina la flèche en 1439, sont du petit nombre de ceux qui ont échappé au naufrage du temps. La fille d'Erwin, l'habile Sabine, sculpta plusieurs des statues du portail méridional.

— A quelle nation appartenaient Erwin de Steinbach et ses enfants ?

— Les Badois les revendiquent pour leurs; mais il paraît que c'est à tort; du moins l'on pense que son nom originaire est Hervé de Pierrepont.

La façade de l'église a cinq étages. Le premier comprend le triple portail; il est couvert de sculp-

¹ L. V. Dumaine, *La cathédrale de Séz*, 1892. — L. Rénier, *La cathédrale de Séz*, 1890. — Marais et Baudouin, *Essai historique sur la cathédrale de Séz*, 1878. — Cloquet, p. 290.

² Paul Laurens, *Documents inédits sur la cathédrale Saint-Justin de Narbonne*, 1885. — Cloquet, p. 305.

³ Arbellot, *La cathédrale de Limoges*, 1883.

⁴ L. Gonse, *Musée d'Art*, t. I, p. 82-84.

⁵ D. L., *Description historique et archéologique de la cathédrale de Clermont*, 1865. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 298.

tures et couronné de quatre statues équestres, dont trois remontent à 1291. Le second étage est percé d'une grande rose et de deux galeries ajoutant les faces des tours. Le troisième étage est percé d'élégantes baies, surmontées de gâbles. Plus haut se dressent les deux étages de la seule tour qui ait été achevée, offrant un prisme octogonal et une pyramide hérissée de pinacles et de clochetons. Cette tour, haute de 142 mètres, n'a été dépassée encore que par les tours de Cologne et la flèche de Rouen. Véritable merveille de légèreté et d'élégance, elle est percée à jour de haut en bas et soutenue par la seule maçonnerie de ses angles ¹.

7. *Saint-Bénigne de Dijon*. — Nous sommes ici en présence d'un type d'église abbatiale tardivement transformée en cathédrale, tandis que l'ancienne cathédrale, Saint-Etienne, est devenue une halle aux grains.

La première pierre du Saint-Bénigne actuel fut posée le 7 février 1281; le chœur était achevé en 1288 et la nef en 1300, mais les deux tours ne furent complétées que quelques années plus tard. Comme il arrive souvent, la partie la plus ancienne et de beaucoup la meilleure, le chœur de Saint-Bénigne, est d'une envolée superbe; la nef vaut moins et la façade, y compris les tours, est d'un pauvre style. L'ensemble n'en est pas moins d'une belle masse, et, vu de loin, Saint-Bénigne émerge presque tout entier du fouillis des maisons écrasées à ses pieds. Le plan est fort simple : triple nef, sans chapelles latérales, transept ne débordant pas, sanctuaire polygonal, accosté de deux absides secondaires, mais dépourvu de déambulatoire. Il en résulte une impression austère; point de ces percées variées qu'offrent les églises dont le plan est plus compliqué, et l'effet est encore accru par l'élancement des piliers qui reçoivent la naissance de la voûte à une hauteur beaucoup plus élevée que dans la plupart des églises du XIII^e siècle ².

8. *Notre-Dame de Dijon*. — Le porche est du XIII^e siècle; il a trois nefs et deux travées, et il est surmonté d'un double rang de seize arcades ogivales, à colonnettes très minces. Les nefs sont remarquables par la hardiesse des voûtes. Elle a été consacrée en 1331 et achevée en 1445.

9. *Saint-Nazaire de Carcassonne*. — La nef est du XI^e siècle; les bas côtés, le transept, la chapelle et le chœur sont de la plus merveilleuse et de la plus légère architecture du XIV^e siècle ³.

10. *Saint-Etienne de Toulouse*. — La cathédrale de Toulouse pâlit à côté de Saint-Sernin,

malgré la vaste ambition de ses fondateurs, qui avaient prétendu engager la lutte avec Amiens. Elle se compose de deux édifices juxtaposés sur deux axes différents : une nef unique des XIII^e et XIV^e siècles et un chœur magnifique des XV^e et XVI^e siècles, qui offre trois nefs avec déambulatoire et chapelle absidale. La façade est du XV^e siècle ⁴.

11. *La cathédrale de Rodez*. — Commencée en 1277, elle vit ses travaux se poursuivre avec calme jusqu'à la Renaissance, qui toutefois laissa inachevées les deux tours occidentales, après les avoir comparées, dans une inscription, aux pyramides d'Égypte et aux plus célèbres merveilles de l'univers.

— La Gascogne n'est pas très loin ! ⁵

12. *La cathédrale d'Albi*. — La première pierre de Sainte-Cécile fut posée en 1282 par le cardinal Bernard de Cortanet; en 1383, un siècle après, le gros œuvre était terminé. La cathédrale d'Albi est le type des grandes églises en briques et à une seule nef; en outre, son immense vaisseau de près de 20 mètres d'envergure, épaulé par les refends des chapelles latérales comme par des contreforts intérieurs, est un des plus fameux édifices élevés dans le Midi suivant les traditions romaines. A noter qu'elle fut une église-forteresse durant la terrible guerre des Albigeois.

L'extérieur est tout militaire par la forme des contreforts se dressant comme des tours de défense au flanc d'une enceinte, par les travées, semblables à des courtines couronnées de machicoulis, et par la tour occidentale qui est un véritable donjon ⁶.

13. *La cathédrale d'Orléans*. — Elle fut commencée en 1287 par l'évêque Gilles de Patay; on alla lentement en besogne, car quand la B. Jeanne d'Arc vint, le 8 mai 1429, remercier Dieu à Sainte-Croix de la levée du siège d'Orléans, elle n'y put voir d'achevé que le chœur. Le reste fut terminé à diverses époques. Parmi les cathédrales de second rang brille Sainte-Croix d'Orléans, à la façade riche, originale, aux cinq nefs vastes, élégantes et régulières, à la luxuriante décoration extérieure. L'intérieur est peu marquant, mais vaste, le vaisseau mesurant 148 mètres ⁷.

14. *Le chœur de Saint-Ouen de Rouen*. — Il est du commencement du style rayonnant; le reste de l'église appartient au XIV^e siècle. C'est un des plus beaux édifices gothiques de l'Europe. Au

¹ J. de Lahondès, *L'église Saint-Etienne, cathédrale de Toulouse*, 1890. — Cloquet, p. 304. — L. Drouyn, *Variétés périgourdines*, 1878-1885.

² Anthyme Saint-Paul, *Hist. mon.*, p. 147.

³ D'Aurica, *Recherches sur l'ancienne cathédrale d'Albi*, 1851. — H. Croze, *Répertoire archéologique du département du Tarn*, 1865. — Same, *Monographie de la cathédrale d'Albi*, 1863. — *Revue de l'Art chrétien*, 1893, p. 399; 1894, p. 87. — Cloquet, p. 188.

⁴ T. Cochard, *La cathédrale de Sainte-Croix d'Orléans*, 1890. — De Monteyremar, *Notice historique sur le Chapitre et l'église Sainte-Croix d'Orléans*, 1865. — Cloquet, p. 146. — Anthyme Saint-Paul, p. 146.

⁵ J. Neuwirth, *Les trois gentilshommes de Prague et la flèche de la cathédrale de Strasbourg*, dans *Zeitschrift für bildende Kunst*, janvier 1896. — Cloquet, p. 239-244.

⁶ A. Perrault-Dabot, *L'art en Bourgogne*, p. 88. — A. Arnould, *Journal des Arts*, n. 3, 1893. — Chabeuf, *Saint-Bénigne de Dijon*, dans la *Revue de l'Art chrétien*, sept. 1895. — Cloquet, p. 206.

⁷ Abel Fabre, *Le Mois litt.*, sept. 1909.

portail principal, entre deux tours élevées, il y a une façade richement ornée de sculptures et de nombreuses statues. L'intérieur est d'un aspect saisissant ; une partie se reflète dans un bânitier¹.

15. *La cathédrale de Metz.* — C'est un beau spécimen du style rayonnant greffé sur l'église antérieure. Commencée en 1399, elle ne fut terminée qu'en 1546. Sa grande nef peut être comptée au nombre des plus célèbres vaisseaux de France, avec ses sveltes verrières comprenant 4.000 mètres carrés de vitraux, qui abritent leurs triples lancettes sous des gâbles élégants, garnis de rosaces. Nulle part le flamboiement des verrières ne remplit de plus vastes espaces ; ce sont comme des murailles scintillantes, fleuries, où le soleil aurait immobilisé ses rayons. Dans peu de sanctuaires les colonnettes se groupent en faisceaux plus puissants et plus hardis ; Amiens et Beauvais à peu près seuls dépassent l'envolée des ogives aériennes parties à la conquête des cieux².

— N'y a-t-il aucune imperfection à signaler à Metz ?

— On reconnaît qu'elle a un défaut regrettable : le transept est trop rapproché du chœur.

16. *Les églises monastiques.* — Il est assez d'usage de caractériser artistiquement le XIII^e siècle par ses grandes cathédrales ; toutefois les cathédrales ne furent pas les seules constructions importantes entreprises durant cette période, et tout en restant, à une exception près, au-dessous de ces dernières, beaucoup d'églises monastiques furent réédifiées alors, presque toujours sans aucune nécessité matérielle, mais pour faire meilleure figure à côté de leurs nouvelles rivales.

— Quelle est l'exception à laquelle vous faites allusion ?

— C'est la basilique de Saint-Quentin, longue de 138 mètres, haute sous voûte de 36 mètres, avec ses deux transepts et qui dépasse les cathédrales de Noyon, de Soissons et de Laon, ses voisins.

Après elle, doit être citée la basilique de Saint-Denis, que saint Louis fit reconstruire à ses frais ; l'église et toute l'abbaye de Royaumont ; les églises d'Ourcamp, d'Eu, du Bee, de Fécamp, de Saint-Wandrille, de Bonneval, de Marmoutier, d'Orbais, de Mouzon, Saint-Laumer de Blois, Saint-Jean-des-Vignes de Soissons, Saint-Nicaise de Reims ; les chœurs de Saint-Germain-des-Prés, de Jumièges, de Saint-Etienne de Caen, de Montierender, de Saint-Remi de Reims, de Vézelay, etc. Saint-Nicaise de Reims dépassait toutes les cathédrales de son temps par la science et la subtilité déployées dans sa construction.

17. *Les églises paroissiales.* — Parmi les églises paroissiales construites avec le plus d'ampleur ou le plus de soin, il faut mentionner l'église Saint-

Jacques de Dieppe et Saint-Urbain de Troyes, à laquelle s'applique aussi l'observation faite au sujet de Saint-Nicaise de Reims¹.

4^e LE STYLE GOTHIQUE FLAMBOYANT (1400-1500)

I. Caractères généraux du style flamboyant. — 1^o LE PLAN. — Il reste à peu près le même. On voit apparaître exceptionnellement chez les Ordres mendiants deux nefs dans l'église, par exemple chez les Jacobins de Toulouse.

2^o LE TRIFORIUM. — On réduit la hauteur proportionnelle des vides et, dans ce but, on supprime souvent la galerie du triforium, qui se confond avec la claire-voie.

3^o LES CONTREFORTS. — Ils perdent leur aspect massif ; leurs sections, aux étages successifs, sont des carrés inscrits l'un dans l'autre, de manière à laisser à découvert des espaces triangulaires, amortis par des gâbles minuscules et de petits pinacles ; les arêtes alternent aux faces d'un étage à l'autre ; les faces sont ornées de fenestrages aveugles. Les arcs-boutants sont séparés de l'aqueduc qu'ils portent par une partie ajourée.

4^o LES ARCS. — On trace des arcs à quatre centres et des arcs en accolade ou surmontés d'accolades décoratives auxquels on donne les noms d'*anses de panier*, d'*accolades*, de *soufflets*, de *mouchettes*.

5^o LES VOÛTES. — Les nervures, ramifiées, prismatiques et peu saillantes, affectant les tracés les plus complexes. C'est au X^e siècle que règnent les voûtes à *liernes* et *tiercerons*, à compartiments formant des réseaux triangulaires complexes, les voûtes aux travées carrées et chevau-chantes, croisées, les voûtes en étoile, à clefs multiples, les voûtes en éventail, etc. Les clefs se font importantes, elles s'allongent démesurément, deviennent pendantes et prennent la forme de stalactites suspendus à l'aide d'artifice de construction.

— Menaçant de tomber sur la tête des fidèles !

6^o LES COLONNES. — Le pilier est formé plutôt d'un faisceau de moulures prismatiques que d'un assemblage de colonnes engagées. Il en résulte que le chapiteau tend à disparaître, et les nervures se prolongent dans le pilier pour descendre jusqu'au sol.

Les bases, de plus en plus multipliées, menacent de devenir insignifiantes. Aussi l'architecte use-t-il d'un curieux artifice : de la base proprement dite et de la moulure du socle, il ne fait plus qu'un seul membre, si bien que la base, qui se développait primitivement dans le sens horizontal, s'étend tout en hauteur. Mais tant de bases minuscules finissent par être indistinctes ; on recourt à un nouvel expédient, qui est de les faire ressauter l'une sur l'autre en les posant à des niveaux différents.

¹ Brutails, *Précis*, p. 189.

² Augé de Lassus, *Journal de l'Art*, 10 août 1895. — Cloquet, p. 244.

¹ Anthyme Saint-Paul, p. 150. — L. Gonse, *Musée d'Art*, t. I, p. 82.

70 LES OUVERTURES. — Les fenêtres, les roses, les balustrades et toute la partie ajourée offrent des résilles flamboyantes. Un appareilleur de pierres imagina, vers la fin du xiv^e siècle, de tracer deux demi-cercles en sens opposé sur les deux moitiés du diamètre d'une circonférence. En essayant cet exercice très simple de géométrie, vous comprenez que dès lors était découverte la flamme, c'est-à-dire cet élément essentiel du style tertiaire, cette figure géométrique, désormais le point de départ de tout fenestrage, ajouré ou aveugle. Supposez deux montants verticaux ou meneaux réunis au-dessus par une arcature; rapprochez le pied des montants et substituez aux lignes droites des lignes ondulantes; vous aurez la même flamme, cette figure géométrique qui porte en elle-même un élément funeste, un germe de mort, à savoir le principe de la contre-courbure, principe contre nature dans les tracés d'arceaux.

— Voilà l'explication de l'adjectif *flamboyant* donné à cette période du gothique.

II. Valeur du style flamboyant. — Le style flamboyant a été justement qualifié de style de *décadence*. Telle est l'habileté manuelle de l'appareilleur qu'il en vient à oublier les exigences de la matière, les règles imprescriptibles du bon sens et du bon goût. Il y a en toutes choses une limite qu'il ne faut pas dépasser. Les architectes du xv^e siècle ne surent pas le comprendre; ils voulurent renchérir sur leurs devanciers dans le sens de la souplesse et du mouvement des lignes; ils arrivèrent aux formes tourmentées, aux courbes capricieuses qui, sous prétexte d'alléger, finirent au contraire par alourdir l'aspect général de la construction.

Toutefois, il ne faut pas méconnaître les qualités de grâce et de richesse que déploie cette brillante éclosion architecturale. « Le style flamboyant, remarque M. Gonse, a produit des œuvres d'un caractère vivace et original et je n'y découvre pas, pour ma part, les symptômes de fatigue et de découragement que les détracteurs de l'idée gothique se sont plu à y reconnaître ¹. »

III. Les principales églises du style flamboyant. — Il nous faut d'abord étudier sous quelles influences elles ont été construites.

I. INFLUENCE DU POUVOIR ROYAL. — La disparition prématurée de Charles V fut une calamité publique; l'unité française, reconquise par sa sagesse, allait traverser à nouveau les plus redoutables épreuves. Sans l'énergie de son second fils, le fameux duc d'Orléans, le dernier des grands ducs féodaux, sans la foi indomptable de Jeanne d'Arc, sans la diplomatie vigoureuse de Jacques Cœur, la France disparaissait de l'histoire. Durant cette période, l'architecture civile tend à prendre

la première place. On a nommé le chef-d'œuvre qui caractérise cette époque : l'hôtel de Jacques Cœur à Bourges. Ce n'est que quand le calme sera rétabli et la royauté remise en selle sous Louis XI, que l'architecture religieuse subira l'ultime transformation connue sous le nom de style flamboyant, où tout arrêt de l'œil est supprimé en faveur de la montée verticale des lignes.

C'est la fin du gothique. Les campagnes italiennes de Charles VIII et de Louis XII ouvrent les portes de la France au flot irrésistible des idées et des modes résultant des enseignements de l'humanisme et du retour à l'antique.

II. CONCOURS DU PEUPLE. — Les mystiques abnégations qui avaient multiplié et peuplé les couvents, les enthousiasmes qui avaient armé les croisés, jeté les pèlerins sur toutes les routes du monde catholique et dressé des églises jusque dans les solitudes les plus écartées, faisaient place à une foi plus rassise et moins généreuse. Chacun ménageait ses forces et ses dons.

— Cependant la cathédrale était toujours le monument populaire, le *palladium* de la cité.

— Oui, et les cérémonies s'y déployaient avec pompe et s'y accompagnaient de divertissements profanes pour lesquels se passionnait la foule : danses liturgiques, fêtes de l'Ane, fêtes des fous, etc.; mais les fidèles trouvèrent plus commode de laisser au clergé le soin d'assumer seul les dépenses.

III. CONCOURS DES EVÊQUES. — Les évêques préférèrent se construire des maisons somptueuses, y entretenir un luxe princier, ou vivre, si c'était possible, dans les cours des hauts barons et des rois. Si des cathédrales restèrent à moitié exécutées, comme celles d'Orléans et de Beauvais, si d'autres se terminèrent avec une lenteur trois fois séculaire qu'on a injustement reprochée aux architectes, comme celles de Tours, de Meaux, d'Arras, de Troyes et d'Auxerre, les grands coupables, ce furent encore les évêques indignes successeurs des prélats qui avaient eu pour collègues Maurice de Sully, Guillaume de Seignelay, Evrard de Fouilloy et Milon de Nanteuil ¹.

IV. NOTICE SUR LES PRINCIPALES ÉGLISES DU STYLE FLAMBOYANT. — 1. *La façade de la cathédrale de Rouen*. — Les décors du style flamboyant le plus raffiné se montrent dans la cathédrale de Rouen, bâtie en grande partie entre 1462 et 1496. Ils se révèlent notamment dans l'immense et richissime façade, vraie guipure de pierre tendue entre les deux tours, et dans la belle chapelle du chevet ².

2. *La cathédrale de Toul*. — Le chœur et le transept remontent au xiii^e siècle; la nef est du xiv^e. Elle fut achevée en 1496 par sa belle façade occidentale, œuvre de Jacquemin de Commercy. C'est

¹ Gonse, *Le Musée d'Art*, t. I, p. 84. — Brutails, *Précis*, p. 189. — Libonis, *Le style gothique*, p. 4-5. — Lecoy de la Marche, *Le treizième siècle*, p. 82-84. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 298. — Corblet, *Manuel*, p. 251. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 259-264.

¹ L. Gonse, *Le Musée d'Art*, t. I, p. 84. — Anthyme Saint-Paul, *Histoire mon.*, p. 146.

² J. Loth, *La cathédrale de Rouen*, 1879. — Cloquet, *Les grandes cathédrales*, p. 264.

un des plus beaux édifices religieux de France, un chef-d'œuvre de légèreté ¹.

3. *La cathédrale d'Auch*. — Commencée au ^{xv}^e et finie au ^{xvi}^e siècle, la cathédrale d'Auch offre un vaisseau imposant et harmonieux ².

4. *La cathédrale de Nantes*. — Commencée en 1434 et encore inachevée, cette église n'a que quarante mètres de longueur; elle doit en avoir cent-deux quand elle sera finie. Le chœur roman est destiné à disparaître. Saint-Pierre de Nantes a des proportions peu heureuses, mais offre deux jolies tours aux flèches pyramidales en pierre ³.

5. *La cathédrale de Vannes*. — Saint Pierre de Vannes, reconstruit au ^{xiii}^e et au ^{xv}^e siècle, ne fut terminé qu'au ^{xvii}^e siècle. La grande nef appartient au style ogival flamboyant et décadent, et le chœur, du ^{xvii}^e siècle, attriste l'œil par la pauvreté de son architecture. Même dans sa forme la moins pure, le style gothique écrase ici le style classique de toute sa supériorité ⁴.

6. *L'église Saint-Jean de Chaumont* (Haute-Marne). — Bâtie du ^{xiii}^e au ^{xvi}^e siècle, elle porte des traces de chaque époque. Les chapelles des collatéraux sont du ^{xv}^e siècle et du style flamboyant.

7. *Les églises rurales*. — Le porche et deux fenêtres de l'église de Pouilly (Hte-Marne) sont du flamboyant le plus pur. Il faut citer aussi, parmi les églises rurales de la Haute-Marne, celles de Fresnoy, de Colombey-les-Choiseul, de Ravennefontaine, de Merrey, de Choiseul, etc.; le chœur des églises de Lécourt, Montigny-le-Roi, Maizières-sur-Amance, Laferté sur-Amance, Anrosey, etc.

— La Haute-Marne est riche en églises du style flamboyant.

III. — FIN DU STYLE GOTHIQUE FRANÇAIS

Pourquoi et comment a fini le style gothique : telles sont les deux questions que nous allons étudier.

I. *Motifs de la disparition du style gothique*. — 1^o *La passion pour la Renaissance païenne*. — Au commencement du ^{xvi}^e siècle, on se piquait en France de ne trouver la perfection que dans les monuments de la Rome antique ou moderne. Cette préférence pour les arts et les artistes étrangers, et surtout italiens, nous était venue avec la protection accordée par la cour, en particulier par la cour de Marie de Médicis, à tout ce qui venait d'outre-monts. L'oubli d'un passé si plein d'enseignements était bien complet alors, puisque Bossuet lui-même ne trouvait que des expressions de dédain pour notre ancienne architecture religieuse et n'en comprenait ni le sens, ni l'esprit.

2^o *La diminution de la foi*. — Elle commençait à s'en aller et emportait avec elle l'esprit et le secret de l'art chrétien : on ne devait plus faire désormais que des imitations. En vain cherchait-on à améliorer, à corriger le style national sur son déclin; ce n'était pas une simple transformation qui s'opérait, cette fois, c'était une *révolution*, et cette révolution qui ressuscitait la société païenne dans les arts comme dans la société s'appelait *Renaissance*. Il est permis de vanter l'heureuse influence de la Renaissance classique sur certains arts, comme la sculpture, et même sur certaines branches de l'architecture, comme la construction des châteaux; mais on ne saurait en faire autant lorsqu'on parle de l'architecture sacrée. Les châteaux de cette période sont assurément des monuments splendides : mais c'est là précisément ce qui fait toucher du doigt la profonde différence des deux époques. Les chrétiens des temps modernes, princes ou particuliers, ont songé avant tout à se bien loger, à se créer des palais somptueux, des hôtels confortables. Ceux du moyen âge n'ont point orné leurs demeures des plus belles inventions de leur génie : ils ont réservé celles-ci à Dieu; ils ont semé tous leurs trésors dans le lieu de son séjour, aussi prodigue envers lui qu'ils étaient parcimonieux pour eux-mêmes.

II. *Mode de disparition*. — L'esprit gothique ne céda pas sans résistance au goût nouveau et le style gothique ne prit pas fin subitement. Alors que, dans l'architecture civile surtout, les formes nouvelles de la Renaissance étaient en honneur, des constructeurs d'églises restaient fidèles aux traditions nationales. Martin Cambiche fut de ces derniers; il terminait le transept nord de la cathédrale de Beauvais en 1537. En plein Paris, la tour gothique Saint-Jacques fut élevée de 1508 à 1522. On cite des productions gothiques attardées au ^{xvii}^e et au ^{xviii}^e siècle.

L'architecture de la Renaissance elle-même recueillit en grande partie les formules gothiques. A Saint-Eustache de Paris, qui fut commencé en 1532 par Pierre Lemercier, on retrouve, sous la décoration empruntée à l'antiquité, l'ossature gothique : croisée d'ogives et arcs boutants.

Enfin le parti architectural, plan et élévation, subsista. Les architectes des ^{xvii}^e et ^{xviii}^e siècles s'en tinrent au programme dont les architectes romans avaient en vain poursuivi la réalisation : construire des églises voûtées à bas côtés et dont la grande nef est directement éclairée. Dans ce sens, même les plus lourdes églises du style jésuite sont l'expression disgracieuse de la pensée gothique ¹.

— Cette influence persistante s'explique par le long règne du gothique.

¹ Grille de Beuzelin, *Statistique monumentale*, Nancy, Toul, 1837. — Guillaume L., *La cathédrale de Toul*, 1863. — Cloquet, p. 302.

² Caneto, *Monographie de Sainte-Marie d'Auch*, 1860.

³ Benoist, *Nantes et la Loire-Inférieure*, 1850. — Cloquet, p. 304.

⁴ Cloquet, p. 302.

¹ Viollet-le-Duc, *Dictionnaire d'arch.*, t. I, p. 240. — Enlard, *Manuel d'archéologie française*, t. I, p. 450. — Brutails, *Précis*, p. 191. — L. Gonse, *Le Musée d'art*, t. I, p. 85. — Lecoy de la Marche, *Le treizième siècle*, p. 85. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 217.

§ 4. — Le style gothique ou ogival au point de vue esthétique

— Comme tous les styles, le gothique a eu ses ennemis et ses admirateurs.

I. Ennemis. — Depuis la Renaissance jusqu'à l'époque romantique, l'art gothique était tombé dans un véritable discrédit et comme dans une sorte de mépris chez nous.

— Quels sont les reproches qu'on lui adressait ?

1^o Les arcs-boutants. — On reproche à l'art gothique d'avoir recouru à l'arc-boutant, que n'a pas connu l'antiquité. C'est injuste ; l'architecte grec et le maître d'œuvre gothique n'ont pas le même programme ni les mêmes moyens : l'un dispose de superbes blocs de marbre et ne doit produire que des édifices de dimensions médiocres, qu'il n'est pas même tenu de couvrir ; à l'autre, qui n'a que des matériaux ordinaires, on demande de construire de très grandes églises, abritées sous des voûtes de pierre. Les termes du problème sont différents et il serait parfaitement absurde d'exiger que les solutions fussent identiques.

2^o Défaut d'harmonie et de sérénité du temple grec. — Que le temple grec soit à certains égards supérieur, c'est indéniable. Par contre, au point de vue de la science constructive, le Parthénon comparé à la cathédrale d'Amiens n'est qu'un jeu d'enfant.

A un point de vue plus pratique, cet art est encore digne d'admiration. Aucune architecture n'a plus heureusement utilisé les ressources dont elle disposait ; aucune architecture n'a autant réduit les pleins, qui coûtent, au profit des vides, qui servent. A Notre-Dame de Paris, les pleins n'atteignent pas le septième du volume total ; dans la basilique, si vantée, de Saint-Pierre de Rome, ils dépassent le quart.

Et même, comme esthétique, la cathédrale l'emporte certainement sur le temple grec : elle a plus d'imprévu, de mouvement et de vie. Pour nous en tenir à un détail, la collection des chapiteaux à crochets est autrement attachante que la monotone série des chapiteaux doriques, ioniques ou corinthiens.

Enfin, l'ensemble de l'édifice, la profondeur de ses perspectives mystérieuses, la hauteur de ses vaisseaux, le flamboiement de ses verrières, produisent une impression d'art incomparable. L'un des hommes les plus sceptiques de la Renaissance nous apprend qu'il ne mettait pas le pied sur le seuil d'une cathédrale sans que courût en lui un frisson de religieux respect. Combien plus vivement l'église gothique devait émouvoir ces générations croyantes, qui déchiffraient avec une curiosité passionnée les poèmes de pierre des façades et qui croyaient voir les saints des vitraux descendre dans un rayon de lumière !

— Quelle est, à votre avis, la plus belle des cathédrales gothiques ?

— Chacune de ces vastes créations a ses beautés propres, son individualité, et les préférences, en

matière si complexe, sont affaires de goût et de tempérament. Paris et Reims ont la splendeur de leurs façades, leurs merveilleuses sculptures ; Amiens et Bourges, leurs nefs sans pareilles ; Bourges encore, sa crypte unique ; Chartres, ses vitraux, ses porches et l'extrême originalité de ses clochers, tous ses détails ; Rouen, l'immense variété de ses dispositions accessoires ; le Mans, son chœur prodigieux ; Coutances, l'unité de son jet et cette lanterne hardie que Vauban lui-même ne se lassait pas d'admirer. De tout cela, l'esprit peut composer la cathédrale idéale, que ni le temps ni les ressources n'ont permis de réaliser entièrement.

II. Admirateurs. — Le *xix^e* siècle, si tourmenté, si inquiet, si rénovateur, si fier de son progrès scientifique et de ses découvertes, est revenu aux formules gothiques comme à des œuvres de raison, comme au symbole effectif de la patrie. Leur renommée, longtemps obscurcie, éclate plus brillante que jamais à tous les yeux.

1^o Emeric David. — « L'architecture des églises françaises des *xiii^e*, *xiv^e* et *xv^e* siècles, dit cet auteur, fut une véritable création, grande, audacieuse, profondément calculée, et dont aucun peuple, aucun temps n'avait offert d'exemple ¹. »

2^o Vilet. — « A notre avis, dit le savant critique, l'architecture du *xiii^e* et du *xiv^e* siècle possède un système de proportions, un système de construction, un système d'ornementation : systèmes qui lui sont propres, qui constituent son originalité et qui la rendent essentiellement distincte, non seulement de l'architecture antique, mais de tous les modes de bâtir employés successivement à d'autres époques du moyen âge ². »

3^o Brutails. — « Ayons l'esprit assez large, remarque-t-il avec beaucoup de sens, pour comprendre et admirer le beau partout où il se trouve, et, sans nous attarder à rechercher s'il faut mettre l'art grec au dessus du gothique ou réciproquement, sachons reconnaître que l'un et l'autre méritent la plus grande place parmi les créations qui ont le plus honoré l'humanité ³. »

— L'observation de Brutails vaut son poids d'or.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n^o 19 des *Acta Apostolicæ Sedis* (10 octobre) contient six Lettres de Pie X, une déclaration de la Consistoriale, un décret de la S. C. des Rites et trois décisions de la Rote.

Lettres de S. S. Pie X

1^o 9 septembre 1910. — Lettre au Chapitre et au clergé de Plaisance les remerciant de leur témoignage de filial attachement au Saint-Père.

¹ *Hist. litt. de la France*, t. xix, p. 71.

² *Monographie de Notre-Dame de Noyon*, p. 30.

³ *Précis*, p. 200. — Mallet, *Cours*, t. I, p. 214. — Lecoy de la Marche, *Le treizième siècle*, p. 56. — L. Gonse, *Le Musée d'art*, t. I, p. 80.

2^e 10 septembre. — Lettre à l'évêque et au clergé d'Adria (Italie) sur le même sujet.

3^e 10 septembre. — Lettre à l'évêque d'Aoste sur le même sujet.

4^e 11 septembre. — Lettre à l'épiscopat Suisse après le Congrès de Lugano.

5^e 12 septembre. — Lettre au cardinal Cavallari, patriarche de Venise, après la retraite ecclésiastique.

6^e 15 septembre. — Lettre à M. Gaspard Decurtins, de Fribourg (Suisse), le remerciant de ses études sur le *modernisme littéraire* ¹ :

Dilecte Fili, salutem et apostolicam benedictionem. — Tuum opus de modernismo litterario, firmissimis argumentis et magna disserendi subtilitate conscriptum, haud studiose minus quam juconde perlegimus. In eo enim, qualem antea, te præbes fidelissimum Ecclesiae filium ac defensorem strenuum, dignum propterea quem, sicut illustris Decessor Noster, ita et Nos peculiari existimatione ac benevolentia prosequamur. Dudum quidem animadvertimus, multiplici sub forma se occultentem modernismum in litteras irrepsisse, nec solum in fabulas, quas romanenses appellant aliave narrationum genera, verum etiam in sermones, qui in criticorum arte versantur. Novum hoc propagandi erroris adminiculum, mentita specie tractandi litteras de iisque judicandi, in dies evulgatus, eoque periculosius quo simulatum callidius et ad virus diffundendum expeditius, acerbum Nobis dolorem attulit. Ea namque agendi ratio declarat, fidei ac disciplinae catholicae adversarios nihil intentatum relinquere ut deploranda consilia sua ad exitum perducant. Hæc nempe causa est quamobrem, post editas encyclicas Litteras Nostras *Pascendi*, quæ modernismum philosophicum ac theologicum directo percollebant, transversæ sint initæ viæ ad exituosos illos errores longe lateque proferendos. Magnam enim, ut egregie tu disseris, in artibus et litteris vim sitam esse animadvertunt ad hanc novam dimicationem, maxime vero in romanensibus aliisque fabulis. Hinc mira illa librorum id genus colluvies, pluribus linguis redditorum, quibus propositum est humanitatem inimicorum Ecclesiae summis laudibus efferre; nostrorum studia et scripta commiserari, deridere, quasi longe inferiora; fatuam quandam religionem et commenticiam recti pulchrique formam, quam *Idealismum* dicunt, perpetuo celebrare, suo cujusque sensu duce ac magistro, rejecta quavis disciplinae norma et freno quovis legitime auctoritatis excusso; implicite saltem promovere inductam illam philosophandi rationem, a qua, velut a fonte, singuli errores derivantur, quæ absolutam veritatem cognosci posse negat, omnemque religionem nihil aliud esse contendit, nisi inchoatam quandam formam eamque mutabilem, hoc uno utilem homini, quod ejus animum expleat in ea pronom quæ naturam excedunt. Hæc omnia quam falsa sint atque improbanda facile intellectu est. Primum enim, non fictam catholicæ Ecclesiae historiam perlegenti patebit, hæc omnis humanitatis matrem et altricem fuisse, nulla cultus parte seclusa, Romanosque Pontifices ejusdem tuendæ vindicandæ auc-

tores impigros extitisse. Quod vero pertinet ad novissimam de religione judicium, quibus modernistæ conantur evincere, nihil aliud esse religionem quam insitum unicuique sensum rerum cælestium, cui minime res ipsa respondeat, Nos quidem refellimus jam atque damnavimus errorem funestissimum, quæ fatalis via sternitur ad veri nominis despicientiam incuriamque rerum ad religionem spectantium quam *indifferentismum* vocant, vix dissimulatam fucatis verbis a rhetorum officina petitis. Hæc lenocinia atque hæc simulationes ingenii ad inventionem excolendi et critices artis exercendæ, quæ mire inserviunt erroribus disseminandis aut facilius divulgandis, hæc pompa sententiarum ad incautos lectores decipiendos, existimari debet uti arma omnium funestissima ad falsi tutelam et ad oppugnationem veri. Oportet igitur omnes, quicumque haud inani gloriantur nomine catholicorum, insidias hæc denuntient repellantque viriliter. Quia in re nemo sane poterit melius ferre suppetias quam juventutis institutores et auctores operum edendorum. Campus enim his patet latissimus, in quo possint subtile judicium atque elegans, idemque plane catholicum, in animis adulescentium inserere, proposito exemplo scriptorum qui ex eo numero immortalæ sibi famam pepererunt; aut causam litterarum a catholico sensu prodeuntium suscipere contra novissimum agmen iniquo animo scriptitantium; aut, si cui Deus hanc facultatem concesserit, addere se scriptorum numero probe de religione sentientium. Hujus navitatis exemplum, quod ipse, dilecte Fili, præbui nobilissimum, incitamento sit ceteris. Nobis gratissimum est præclaram operam tuam pro Christo et Ecclesia impensam, excellens ingenium exquisitamque doctrinam, in obsequium veritatis collata contra erroris astutiam, publica laude honestare. Cælestis autem pignus mercedis, eademque excitatrix ad continuanda prælia Domini, sit Apostolica Benedictio, quam tibi, dilecte Fili, paterno animo effusoque impertimus.

Datum Romæ, apud Sanctum Petrum die xv mensis Septembris, anno MDCCCX, Pontificatus Nostri octavo.

PIUS PP. X.

S. C. Consistoriale

25 septembre 1910.

Déclarations sur le Motu proprio Sacrorum Antistitum du 1^{er} septembre 1910 contre le Modernisme ¹.

Propositis ad hanc Sacram Congregationem quæ sequuntur dubiis circa Motum proprium *Sacrorum Antistitum*, datum die prima mensis hujus :

I. An præceptum quod nemo theologiæ lauream sit donandus, nisi prius in philosophicis disciplinis lauream obtinuerit, vel saltem de curriculo in philosophia scholastica absoluto certum præbuerit testimonium, stricte sit observandum?

II. An prescriptio *Consilium vigilantia* altero quoque mense congregandi sit item stricte intelligenda?

III. An tamen ii, qui *Consilium vigilantia* constituunt, si longe distent à civitate episcopali et legitime impediti sint ab interveniendo, possint, adducta causa impedimenti, scripto transmittere relationem suam?

IV. An prohibitio alumni in seminariis et ecclesiasticis collegiis facta legendi diaria quævis et commentaria quantumvis optima etiam ad ju-

¹ Il s'agit de deux lettres, publiées récemment dans les *Cahiers contemporains* (reproduites dans les *Questions Actuelles* des 1^{er} et 8 octobre). L'auteur y examine deux cas concrets de modernisme littéraire, le *Jesse und Maria* de la baronne de Handel-Mazzetti, et les *Sendtge von Voghera* d'Ilse de Stach. — Dans une lettre ouverte, la baronne a déclaré son absolue obéissance aux directions exprimées par le Saint-Père dans sa lettre à M. Decurtins.

² Tous ceux de nos lecteurs qui sont confesseurs, prédicateurs ou curés, sont atteints par le § VII du présent décret.

venas regulares in monasteriis et in congregatio-nibus studii operam dantes extendatur?

V. An quotannis doctores in seminariis teneantur textum, quem sibi quisque in docendo proposuerit, vel tractandas questiones, sive theses, Episcopis exhibere, et ineunte anno iusjurandum dare?

VI. An idem quotannis prestare debeant suis moderatoribus doctores seu lectores in Ordinibus religiosus ante auspicandas praelectiones?

VII. An ad iusjurandum praestandum teneantur confessarii et sacri concionatores jamdudum adprobati, et parochi, beneficiarii atque canonici in possessione beneficii, nec non officiales omnes in curiis episcopalibus et romanis congregationibus vel tribunalibus, religiosarumque familiarum et congregationum moderatores, qui in presenti sunt in officio?

VIII. An in casibus particularibus, data iusta causa, Episcopi et Moderatores ordinum et congregationum religiosarum delegare possint ad recipiendum iuramentum sacerdotem aliquem sive saecularem sive regularem in aliqua dignitate vel officio constitutum?

IX. An ad Sanctum Officium sint deferendi non solum qui iusjurandum violaverint, sed etiam qui iusjurandi formulam subscribere reuerint?

X. An Episcopi et Moderatores regularium possint commendationis litteras absque nota concedere suis subditis, qui alicubi a praedicatione fuerint prohibiti?

XI. An invitari possint sacri oratores, qui in aliquo loco ab Episcopis fuerint improbat?

SSmus Dominus Noster in audientia die 24 huius mensis Emo Cardinali Secretario Sacrae Congregationis Consistorialis concessa respondendum mandavit:

Ad I, II, III, IV, V, VI, VII, VIII et IX affirmative; — ad X et XI negative.

Jussit porro omnes vocatos iurijurando obligari infra diem 31 decembris huius anni.

Quoad VII vero dubium SSmus benigne indulgit, ut in locis a residentia Episcopi dissitis parochi, confessarii et doctores formulam iusjurandi ad eodem missam et praecognitam vel una simul cum vicariis foraneis vel etiam quisque singillatim proprio nomine signent, itemque beneficiarii in collegiatis ecclesiis, nec non religiosi in conventibus cum eorundem Superioribus.

Datum Romae, ex aedibus Sacrae Congregationis Consistorialis, die 25 septembris 1910.

O. Card. DE LAI, Secretarius.

Scipio TROCHI, Adressor.


S. C. des Rites

24 août 1910. — *Lucen.* (Lugo, Espagne). — Décret pour l'introduction de la cause de béatification du V. Joseph de Carabantes, prêtre Capucin, missionnaire (1628-1694).

S. Rote Romaine

1^{er} 23 mai 1910. — *Cologne et Münster.* — Très longue affaire (22 pages) de privation de paroisse et de suspense *a divinis*.

2^o 10 juin 1910. — *Lesina* (Dalmatie). — Confirmation en appel d'un jugement de la Rote du 27 juillet 1909. (*Ami* 1909, p. 926).

3^o 6 août 1910. — *Milan.* — Confirmation en appel d'un jugement (23 février 1910) de nullité de mariage clandestin *propter defectum parochi pro-prii*. (*Ami*, p. 357).


L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

La Guerre de 1870. Causes et responsabilités, par Henri Welschinger, de l'Institut. — 2 vol. in-8 de xx-390 et 424 p., 15 fr. — Paris, Plon.

Les Routes, par le vicomte E. M. de Vogüé, de l'Acad. fr. In-16 de LXXII-264 p., 3 fr. 50. — **Les commencements de l'indépendance bulgare et le prince Alexandre**, par E. Quellé. In-8 de XXVII-440 p., 6 fr. — **Les Jardins de l'Histoire**, par Em. Gebhart, de l'Acad. fr. In-16 de VI-292 p., 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

I. — Le nom de M. Welschinger et le titre même de son livre suffisent à recommander l'œuvre à tout lecteur français, et même allemand. M. Welschinger, qui est alsacien et pour qui cette guerre a été la cause de la plus cuisante et de la plus inguérissable douleur de sa vie, ne se pique certes pas d'impartialité et déclare hautement, dans sa préface, que c'est par patriotisme qu'il écrit, pour éclairer son pays, pour prévenir le retour d'un aveuglement pareil à l'aveuglement qui sévit sur notre pays en juillet 1870 et au cours déjà des années précédentes. Mais le patriotisme ne l'aveugle pas, lui; et il continue à se révéler, dans ce nouvel ouvrage comme dans ceux qu'il a publiés antérieurement et qui étaient pour la plupart consacrés à des chapitres de l'histoire du Premier Empire, — il reste donc, ici comme toujours, le plus loyal et le plus probe des historiens, l'une de nos plus sympathiques physionomies d'écrivain et de chrétien.

Et, ici comme toujours, la même documentation aussi minutieuse qu'abondante. Il a été attaché aux Archives du Corps législatif de 1868 à 1870, puis secrétaire-archiviste à l'Assemblée nationale de 1871 à 1876; il a suivi toutes les séances parlementaires et noté les principaux incidents historiques; il a pu dépouiller et étudier tous les papiers, dépêches, rapports et notes de guerre de 1870. Il a tout mis à profit, et a pu même, avec l'autorisation voulue, reproduire ici un certain nombre de pièces d'une importance capitale.

On dit même que c'est l'apparition du livre de M. Welschinger, en juin de cette année, qui a fait hâter, pour le 25 juillet suivant, la mise en vente du premier volume du Recueil de documents publiés par notre Ministère des Affaires Etrangères sur les origines diplomatiques de la guerre franco-allemande¹. L'œuvre officielle sera de très longue haleine et reprend les choses dès 1863, la vraie année « fatale », dit-elle, celle qui a précédé l'éclat de la guerre des duchés de l'Elbe, alors qu'il dépendait encore de la France que la question danoise ne devînt pas la question allemande (la Commission officielle eût pu remonter plus haut encore, jusqu'à la guerre d'Italie, en 1859, et à la forma-

¹ Cette publication officielle est intitulée *Origines diplomatiques de la guerre de 1870-1871*. Elle est faite sous la haute direction de M. Joseph Reinach (assisté de M. Aulard et de M. Emile Bourgeois, professeur à la Sorbonne, moins illustre que M. Aulard mais qui mériterait de l'être autant, s'il n'était, pour cela, que d'être anticlérical). L'édition en est confiée à Paris à un libraire allemand fraîchement naturalisé, qui annonce, dans ses prospectus, que la vente pour l'Europe est réservée à une maison de Berlin. — Deux volumes ont paru de ce Recueil; ils vont du 29 décembre 1863 au 9 mai 1864: on voit qu'ils seront suivis de beaucoup d'autres.

tion de cette unité italienne qui annonçait l'unité allemande, — ou plus haut encore, jusqu'à la participation du Piémont à la guerre de Crimée en 1854, jusqu'aux négociations qui permirent à Cavour d'envoyer en Crimée une brigade italienne dont personne n'avait besoin, et de faire figurer, à ce titre, le Piémont au Congrès de Paris de 1856).

M. Welschinger ne remonte point si haut ; et, après quelques pages rapides, mais faites de citations effroyablement expressives touchant les années écoulées entre Sadowa et 1870, il entre *in medias res* et nous raconte en détail, dans les 200 premières pages de son tome I, les événements diplomatiques de la première quinzaine de juillet 1870, de la déclaration du 6 juillet au vote du 15 ; un chapitre ensuite sur « les alliances en 1870 » ; puis l'histoire diplomatique de la guerre et la libération du territoire ; — et, pour terminer, une série de XXXIX pièces justificatives dont la lecture est plus palpitante que ne saurait l'être aucun récit. — Au t. I, p. 332, la carte officielle des primitives exigences territoriales du vainqueur, qui comprenaient Longwy, Longuyon, Briey, Nancy, Lunéville, Saint-Dié, Lure, Montbéliard et Belfort.

M. Welschinger sait que nous ne partageons pas son indulgence pour M. Thiers, ni non plus sa sévérité pour M. Ollivier, du moins à la veille de la guerre : les vues politiques de M. Ollivier au lendemain de Sadowa et dans les années suivantes furent détestables ; mais, au moment décisif, du 6 au 15 juillet 1870, il semble bien qu'il a fait le possible pour éviter la rupture. Mais le possible, pour lui, se réduisit à peu de chose : les vrais responsables, en ces journées, c'est l'Empereur, — et l'Impératrice. Et d'ailleurs, c'est un fait aujourd'hui connu universellement, que, tout le long du Second Empire, la diplomatie française officielle a été contrecarrée par la diplomatie occulte du Souverain. Le Souverain a eu à son service d'excellents diplomates ; mais il a constamment ruiné leurs efforts par des confidents chargés de missions secrètes. Il y a eu, sous Napoléon III, le « Secret de l'Empereur », comme il y avait eu, sous Louis XV, le « Secret du Roi », avec cette différence que, sous Louis XV, c'est la diplomatie officielle qui était aveugle et le roi qui faisait preuve d'une admirable clairvoyance, tandis que, sous Napoléon III, ce fut l'inverse.

Ah ! quelles pages ! et quelles gens que ces professeurs teutons qui écrivent cyniquement : « Bénie soit la main qui a falsifié la dépêche d'Ems ! », et qui ensuite prétendent que ce n'est pas de « falsification » qu'il faut parler, mais de « rédaction » ! Voilà : Abeken, de son cabinet d'Ems, n'avait pu écrire qu'une *Ur-depesche* (ou « dépêche primitive », « brouillon de dépêche ») ; ils sont très forts sur tous ces *Ur* et en font une consommation formidable dans leurs élucubrations critiques : *Urevangelium*, *Urgeschichte*, *Urtext*, etc.) : il fallait que cela fût ensuite « rédigé », *redigirt*, que cela devint une « *Redaktion* ». Avec quel cinglant mépris M. Welschinger (lettre du 22 juillet) riposte aux plaintes du docteur berlinois Hans Delbrück, en empruntant le langage d'un des plus spirituels compatriotes du docteur offensé : — « *Fälschen* ! — *plum Sprack* ! — *man nennt das, redigiren* ! Falsifier ! quel grossier langage ! Cela s'appelle : rédiger ! » — Ah ! que tout ceci est bien *urdeutsch*, ou *kerndeutsch*, ou *stockpreussisch*, si vous aimez mieux !

II. — *Les Routes* : recueil des derniers articles de feu M. de Vogüé. Vogüé n'était pas un journaliste de profession, et jamais directeur de journal n'a attendu de lui de la « copie » à jour fixe ; mais, quand un « spectacle contemporain » venait frapper et mettre en émoi cet homme devant qui

tant de spectacles antiques ou modernes s'étaient déroulés sur toutes les routes de l'histoire ou de l'espace, alors, quelle évocation ! quelle interprétation du présent par le passé ! quelle grandiose philosophie de l'histoire !

Visions d'Orient : Stamboul et Salonique, Kar-nak, Eléphantine, la Tauride, Gogol à Moscou ; — visions françaises : la crise méridionale, le sacre de Reims ; — hommes d'Etat et hommes de lettres : Constantin Nigra, Pobédonostzeff, Ignatiev, le baron d'Ehrenthal, Tolstoï, Taine, Albert Sorel, Brunetière, Galliffet, etc. — Parmi ceux de ces articles dont le don prophétique l'a le plus frappé, M. d'Haussonville, dans la belle préface qui ouvre ce recueil, signale les pages où Vogüé, le lendemain même de l'arrivée de M. d'Ehrenthal au pouvoir (novembre 1906), prédit à l'Autriche, sous cet homme d'Etat, des destinées nouvelles et enfin glorieuses. Sans doute ; et cet article de Vogüé fut très remarqué quand il parut dans les *Débats*. Mais Vogüé, ce jour-là, discernait de plus à son ex-collègue en diplomatie un brevet de loyauté qui ne fut jamais moins mérité : la félonie de M. d'Ehrenthal, au cours de la crise orientale de 1908-1909, a dépassé ce que l'Europe s'était habituée à subir même d'un Bismarck : Bismarck avait au moins quelques accès de franchise brutale, et Bismarck courait au moins des risques de guerres : guerres scélérates, soit, mais risques tout de même pour le fauve qui les déclarait ; — l'autre a tout fait à la dérochée, sans crier gare, stupéfiant même le monde des chancelleries par des procédés jusque-là inouïs.

M. d'Haussonville, dans sa préface (p. LIV), rappelle un mot du défunt exprimant sa volonté suprême d'avoir des funérailles simples : — « Je ne veux, écrit Vogüé dans son testament, que les prières de notre Eglise catholique. »

III. — On a beaucoup parlé Bulgarie chez nous à propos de la récente visite du roi Ferdinand à Paris ; et le volume de M. Queillé y gagne une apparence d'actualité qui ne peut qu'aider à son succès, à condition qu'on se rappelle que ce n'est qu'une apparence : ces pages remontent à près de trente ans en arrière, aux « commencements de l'indépendance bulgare », au lendemain du traité de San Stefano et du Congrès de Berlin.

Tout était à organiser en Bulgarie. M. Queillé, un de nos inspecteurs généraux des finances, fut prêté par le gouvernement français au jeune prince Alexandre pour organiser les finances à Sofia. Il y séjourna de 1881 à 1884. Il vit beaucoup de choses : la finance n'ouvre-t-elle pas toutes les portes ? Et comme c'était un homme d'un caractère aussi sûr que son esprit était pénétrant, on s'ouvrit beaucoup à lui. Il rédigea un journal, pour lui-même seulement, car rien n'était plus éloigné de sa pensée que d'écrire un jour un livre de politique ou d'histoire. — Plus tard, ces années-ci, au cours de conversations avec M. Etienne Lamy, un ami de vieille date, il fit allusion à ce journal, dont nul ne soupçonnait l'existence : M. Et. Lamy voulut le voir ; il en publia les bonnes pages dans le *Correspondant*, et aujourd'hui c'est l'œuvre tout entière qui se présente à nous avec une préface ministérielle de l'éminent académicien.

La leçon de ce volume, c'est de nous exposer les causes de la chute de l'influence russe en Bulgarie : causes qui se ramènent à une seule, l'égoïsme russe, l'ingérence insupportable du protecteur dans les affaires du protégé. C'est d'ailleurs ce qui est arrivé, non pas seulement en Bulgarie, mais aussi en Grèce, en Roumanie, en Serbie, chez tous ces petits peuples qui, d'abord clients de la Russie, sont passés, tout comme la Bulgarie, de l'intimité au détachement.

Or, — en ce qui touche la Bulgarie, — « nulle part, je crois, dit M. Lamy, cette ascension et ce déclin de l'influence russe n'ont été expliqués avec la sincérité, la logique et les preuves qui remplissent le livre de M. Queillé. Cet abrégé de *Grandeur et Décadence*, à l'usage des Balkans, ne permet plus d'admettre que la mésaventure de l'empire (russe) dans la principauté (bulgare) fut fortuite et bénigne comme sont les accès ordinaires d'exigence chez les bienfaiteurs et de lassitude chez les obligés... En montrant dans le détail les procédés russes, M. Queillé a justifié le désenchantement de tous les peuples vassaux et montré ce qu'avait de durable cette loi de désaffection. » — Puis, après que ces peuples eurent semblé d'abord destinés à être des satellites russes, un grand effort a commencé pour qu'ils devinssent des satellites autrichiens. Ne serait-il pas beaucoup mieux qu'au lieu de choisir entre deux dominations, les Slaves des Balkans maintinssent en équilibre la Russie et l'Autriche, et restassent libres ?

Ceci c'est le secret de l'avenir. Mais, en attendant, la leçon de morale politique qui se dégage des remarques de M. Queillé reste très utile à méditer pour tant de « protecteurs » trop enclins à mal entendre leur « protectorat. »

IV. — *Jardins de l'Histoire* : seconde série des *Mélanges posthumes* de Gebhart... C'est du Gebhart toujours, et c'est d'un art achevé. Mais ce ne sont plus les jardins de l'Hymette, ni les prairies de la Légende dorée, ni les fleurs douces de l'« Italie mystique ». « Fleurs du mal » plutôt, fleurs empoisonnées, fleurs sanglantes : — Théodora ; — drames byzantins du *x^e* siècle ; grandes âmes byzantines du type de ce Basile II dit *le Bulgaroctone*, qui, ayant fait prisonniers de guerre 15.000 Bulgares, leur fit crever les yeux, n'en épargnant que cent cinquante, chargés de reconduire les misérables à leur pays ; — Matines de Bruges (1302), sur le même mode liturgique que vingt ans auparavant les *Vêpres de Sicile*, et, à Bruges comme à Palerme, parmi des flots de sang français ; — « Odyssée sanglante » des Almugaraves ou Routiers catalans en Orient (1302-1311) ; — Un évêque satanique au *xiv^e* siècle, ou procès de Guichard de Troyes sous Clément V le premier pape d'Avignon ; — grandes misères de la France au *xiv^e* siècle ; la folie du roi Charles VI ; l'Italie du *xv^e* siècle ; la Phèdre italienne, ou l'alliance d'une Malatesta et d'un d'Este ; l'Arétin ; Lorenzaecio ; Renée de France duchesse de Ferrare ; grands brigands vénitiens ; prisons de Mantoue au temps jadis ; procès de sorcellerie aux *xv^e* et *xvii^e* siècles ; vieille médecine ; figures de Jacobins ; etc., etc.

En vérité, ce sont là évocations superbes, mais non point lectures pour nerfs faibles ou âmes candides.

Au couchant de la monarchie. *Louis XVI et Turgot (1774-1776)*, par le marquis de Ségur, de l'Acad. fr. — In-8 de x-372 p., avec portrait de Turgot, en héliogravure, 7 f. 50. — Paris, Calmann-Lévy.

Un défenseur des principes traditionnels sous la Révolution. *Nicolas Bergasse (1750-1832)*. Introduction par Etienne Lamy, de l'Acad. fr. — In-8 de lxxxvi-446 p., 7 f. 50. — Paris, Perrin.

La Monarchie. Son droit, sa constitution, son programme, par L. Pariset. Préface de dom Besse. In-8 de x-440 p., 5 f. — **L'esprit conservateur**, par Henri Desprez. In-42 de 100 p., 1 f. — Paris, Librairie des Saints-Pères.

I. — *Au couchant de la monarchie* ! quel titre de mélancolie et d'évocation frissonnante, qui nous laisse entrevoir déjà, à l'horizon, le sanglant crépuscule !

Ce couchant se révéla cependant tout d'abord par des nuances qui semblaient d'une aurore. Jamais prince montant sur le trône ne fut salué de plus d'espérances que Louis XVI le 10 mai 1774. On était si las du régime précédent ! on en gardait de si pénibles souvenirs ! on avait tant de raisons de s'inquiéter, mais aussi tant de sujets de se rassurer, par tout le bien qui se disait du nouveau roi ! La France avait besoin d'un Henri IV ; et ce besoin créa l'illusion que Henri IV venait en effet de se montrer de nouveau à la France. A la statue du Béarnais qui décore le Pont-Neuf, on attachait un écriteau portant ce mot unique : RESURREXIT. Sur des boîtes qui se vendaient au Palais-Royal on avait dessiné les profils accouplés de Louis XII et de Henri IV, et au-dessous, le médaillon de Louis XVI avec cette devise : *XII et IV font XVI*. — « Tout est en extase, tout est fou de vous autres, écrivait l'impératrice Marie-Thérèse à sa fille Marie-Antoinette ; on se promet le plus grand bonheur, et vous faites revivre une nation qui était aux abois. » Ce fut un moment charmant.

Charmant pour tout le monde, excepté pour le roi lui-même. Tandis que Louis XV agonisait, le dauphin se promenait à grands pas, effaré, dans l'autre aile du château, priant à haute voix le ciel d'éloigner l'heure de son avènement : — « Il me semble, disait-il, que l'univers va tomber sur moi. » Et, au cri de « *Vive le roi !* » qui, retentissant à travers les corridors, annonce la mort de son grand-père, il tombe à genoux avec la reine : — « Mon Dieu ! guidez-nous, protégez-nous, nous régnons trop jeunes ! » Il resta un moment comme écrasé, les deux poings sur les yeux, répétant : — « Quel fardeau !... A mon âge !... Et l'on ne m'a rien appris ! »

« On ne m'a rien appris, poursuivait-il le lendemain ; mais j'ai lu un peu l'histoire, et j'ai su que ce qui a toujours perdu cet Etat a été les femmes légitimes et les maîtresses. » Ceux qui entendirent ces paroles purent en concevoir des doutes sur le futur rôle de la reine en matière politique, et plutôt au Ciel, s'écrie le marquis de Ségur, « que l'événement leur eût donné raison ! Le long martyre, la fin touchante de Marie-Antoinette, le courage qu'elle a déployé dans les plus affreuses circonstances, ont à bon droit nimbé son front d'une auréole, qu'il serait cruel d'arracher. Sa mort couvre et protège sa vie, défend sa mémoire, peut-on dire, contre le jugement de l'histoire. La vérité pourtant, à des droits, tout comme la pitié. Sans insulter à l'infortune et sans violer les convenances, il doit être permis de dire, après plus d'un siècle écoulé, quelles erreurs et quelles fautes marquèrent, dès le début du règne, l'intervention incessante de la Reine dans les affaires publiques, de montrer notamment combien elle contribua à la désaffection publique qui, isolant le trône au milieu de l'orage et le privant de ses plus sûrs appuis, le livra presque sans défense à ceux qui méditaient sa ruine. »

Il ne semble pas pourtant que ce soit par ambition ou par goût que Marie-Antoinette se soit jetée dans la politique. De cœur, elle n'y avait peut-être que de l'aversion ; et sa mère, Marie-Thérèse, le déplorait : « Je crains la nonchalance de ma fille, » écrivait-elle le 16 juin 1774. Et le prince Xavier de Saxe toujours admirablement informé : — « Reste à savoir si la Reine aura du crédit et de l'influence dans les affaires. *Si cela arrive, je n'en augure pas bien*, car elle est fort légère et toute autrichienne... Elle est si volage et si enfant qu'elle ne suit aucun système. » (Lettres des 9 juin et 15 juillet 1774). Cela arriva, mal-

heureusement : elle n'eut jamais de système ; elle ne fut pas une « politique » ; mais elle fit de la politique, par caprice, par embalement, par à-coup, poussée par des intrigants, couverte de fleurs par les philosophes. Et elle continua à s'amuser. Elle mit à la mode, à la cour, la folie du jeu, prolongeant les parties des nuits entières, poussant une fois, à Fontainebleau, une « séance » de pharaon trente-six heures, à peu près sans interruption, risquant des sommes considérables, perdant quelquefois 500 louis dans une soirée, trouvant dans sa cassette, lors du règlement de comptes de fin 1776, un déficit de 487.000 fr. que Louis XVI payait sur sa bourse privée.

Le roi, au physique comme au moral, était tout l'opposé de sa femme, et se distinguait par un défaut absolu de brillant et de séduction. Mais il n'était point sot comme on l'a cru. Il avait un esprit sain et solide, quoique lourd. Il avait une culture assez variée. Mais il manquait de volonté. Et, dans le délabrement de toutes les institutions de l'ancienne France, il eût fallu la volonté d'un Richelieu pour maintenir ce qui pouvait être maintenu et remettre le reste en ordre.

Dès le surlendemain de son avènement, il se chercha un « Mentor », un homme d'Etat dont il prendrait les conseils sans lui confier de portefeuille. Il ne voulait pas de Choiseul, qui avait été courtisan de Mme de Pompadour ; il refusa Bernis, parce que c'était « un poète » ; entre Maupeou et Machault, il se décida d'abord pour Machault et venait de lui expédier la lettre qui le nommait directeur du cabinet du Roi, quand une intrigue de femmes (Mme de Narbonne et Mme Adélaïde) le fit revenir sur son choix : on « ratrapa » la lettre à Machault, et sans y rien changer que l'adresse, on l'expédia à Maupeou.

Ce fut la première capitulation de la volonté royale, et l'on ne voit pas que l'Etat ait eu à s'en féliciter. Maupeou avait toute sorte de mérites, mais toute sorte aussi d'illusions. C'est lui qui déterminait le roi à rappeler le Parlement, supprimé quatre ans auparavant par Maupeou ; Maupeou avait peut-être procédé avec brutalité et sans scrupules, mais enfin il avait réussi, et voici que maintenant le nouveau roi relevait de sa ruine et reconstituait légalement le grand parti d'opposition dont la turbulence va déchaîner la Révolution ! Ce jour-là (12 novembre 1774, six mois après son avènement), Louis XVI a, de ses propres mains, « posé la première pierre de la Révolution », dit le bon Frénily. Maupeou, moins académique, avait dit : — « Le roi me renvoie : une fois moi parti, il est fini. Je lui ai fait gagner un procès qui durait depuis trois cents ans : il veut le reprendre, il en est maître. »

C'est Maupeou encore qui, non sans un semblant de résistance, fit agréer du roi Turgot, — Turgot jadis élève brillant de Saint-Sulpice et de la Sorbonne, mais qui n'avait guère gardé, de son passage en ces saintes maisons, qu'une hostilité contre l'Eglise ; Turgot ami des philosophes et collaborateur de l'*Encyclopédie* ; Turgot qui se fit auprès du roi l'apôtre d'une « tolérance » pour laquelle M. de Ségur est lui-même trop « tolérant » ; Turgot qui entra au ministère armé de toute une panoplie de plans d'où devait sortir une refonte générale de l'organisation du royaume, reconstruction totale du système économique et financier, suppression des privilèges, rachat des droits féodaux, établissement d'un impôt unique, le tout conçu avec la rigueur d'un idéal absolu, un parfait dédain de la tradition et de l'expérience, selon les conceptions géométriques de la philosophie en vogue.

Turgot réussit à arracher au roi les six édits de janvier 1776, dont quatre visaient des objets d'importance secondaire (police des grains, règle-

ment sur les halles, etc.), mais dont deux étaient d'une exceptionnelle gravité : celui qui supprimait les corvées et les remplaçait par une taxe unique, uniforme, — et celui surtout qui supprimait les jurandes et maîtrises de façon si absolue qu'il allait jusqu'à proscrire toute espèce d'association, sous quelque forme que ce fût, « entre tous maîtres, compagnons ou apprentis des corps ou communautés professionnelles ». — Il fallut un lit de justice pour obtenir du Parlement l'enregistrement de ces édits (12 mars). Ce fut le dernier triomphe de Turgot. Devant le mécontentement de la Cour et le déchaînement surtout de la Reine, qui ne cessait de le harceler jour et nuit, le roi capitula et congédia son ministre, 10 mai 1776, deuxième anniversaire de son avènement.

Ce sont ces deux premières années de règne que M. de Ségur nous raconte, dans la manière souple et déliée qui prête tant de charme à ses exposés, avec une sobriété émue, avec une clarté surtout qui se joue admirablement à travers cet imbroglio d'intrigues politiques et féminines de toute nature.

Il est évident qu'à cette date de mai 1776, les teintes du « couchant de la monarchie » n'ont plus rien des lueurs d'une aurore.

Mais déjà un an plus tôt, quelles fulgurations de tempête que cette *guerre des farines* des premiers jours de mai 1775, l'émeute à Versailles (2 mai), la révolte à Paris (3 mai), la bataille dans les rues (4 mai), des placards régicides partout et jusqu'à la porte du cabinet de Louis XVI, des scènes qui présageaient les journées d'octobre 1789, — et, ce qui est infiniment plus grave, le tout combiné avec un art infernal, par des agents secrets, avec des mots d'ordre mystérieux, décelant un mouvement d'ensemble vers un but ténébreux... On n'avait jamais rien vu de pareil. Ce n'était plus seulement, comme la Fronde, un soulèvement mené et conduit par quelques grands seigneurs ambitieux ; ce n'était rien de semblable non plus aux petites séditions locales, si fréquentes sous l'ancien régime, suscitées par la faim et la misère du peuple... C'était déjà la Révolution qui s'essayait, qui se révélait prête ; et de nombreux témoignages (Ségur, p. 190) nous montrent que les contemporains ne s'y sont pas trompés... Qu'y avait-il là-dessous ? quelle puissance restée jusqu'aujourd'hui occulte manœuvrait ces masses ? On a parlé de la franc-maçonnerie : on n'en a pas de preuves certaines, puisque tout s'est organisé dans les ténèbres ; mais la chose n'est que trop vraisemblable... M. de Ségur soupçonne le prince de Conti, ce qui n'est point invraisemblable non plus et ce qui d'ailleurs se concilie bien avec l'hypothèse maçonnique.

Les doléances du clergé, à l'assemblée de 1775, nous semblent plus justifiées qu'à M. de Ségur. Mais il a raison de souligner que le clergé, le haut clergé surtout, aurait dû commencer par se réformer lui-même ; et c'est ce qu'insinuait aussi le roi, dans la réponse qu'il fit à la députation de l'assemblée : — « Tant qu'il règnerait, dit-il, son premier soin serait de faire respecter la religion et de veiller au maintien des bonnes mœurs, et il prendrait à cet égard les mesures qu'il croirait les plus efficaces. Il comptait bien d'ailleurs que les évêques y coopéreraient, en donnant, dans leurs diocèses, des exemples propres à ranimer la foi et la pratique des vertus. »

Où ; mais si le haut clergé n'était pas ce qu'il devait être, à qui en remontait la première responsabilité, sinon à celui-là même qui procédait aux nominations épiscopales, — au roi, incapable de s'attaquer crânement aux abus et touché, lui aussi, des préjugés gallicans et philosophiques de son temps ?

II. — Cette inertie de l'ancienne Eglise gallicane en face des abus est un des phénomènes les plus douloureux de notre histoire au XVIII^e siècle. C'était là, après trois siècles, l'aboutissement trop naturel du Concordat de Bologne et du fonctionnement plus ou moins faussé que lui avait fait subir l'omnipotence de nos rois. C'est un des traits que met en crue lumière M. Etienne Lamy, dans sa magistrale introduction à la biographie de Nicolas Bergasse.

Il note, — ce que maints travaux de détail ont constaté, dans les diverses sphères du pouvoir, dans l'armée comme dans l'administration civile et dans le haut clergé, — il note (p. XXI) que l'aristocratie *devient chaque jour davantage un corps fermé* que gardent contre les approches l'avidité et l'orgueil ; et il ajoute :

« Ces vices diminuent la santé morale de la société, donc sont de ceux que l'Eglise a mission de combattre. Mais depuis qu'en France le clergé est sous la dépendance des monarques, il n'est plus assez libre de rappeler le devoir au bon plaisir, et, depuis que ce bon plaisir remet les dignités religieuses à la noblesse, les chefs du clergé frapperaient leur caste s'ils se prononçaient contre les abus. Leur attachement au souverain, leur lien avec les privilégiés les fait paraître solidaires du régime. Les jours du moyen âge sont loin où, par l'énergie de ses luttes contre les mauvais gouvernements, l'Eglise trouvait dans leurs vices mêmes un renouvellement de son prestige : l'Eglise gallicane participe à l'impopularité des fautes qu'elle combat trop peu. »

Le héros de cette monographie, Nicolas Bergasse, aïeul des Bergasse du Petit-Thouars d'aujourd'hui, était assez oublié. On savait seulement qu'avec Mounier, Lally-Tolendal, Malouet, ses amis et ses collègues à la Constituante de 1789, il avait représenté, dès l'origine du régime parlementaire, l'impuissance des sages dans les assemblées. Le monument que lui élève le présent volume sera une leçon admirable de sens politique. C'est lui qui, presque tout le long, tient la parole ou la plume ; c'est une vraie autobiographie. Et c'est un langage qu'on ne se lasse pas d'entendre. C'est un homme qui semble n'avoir jamais eu d'illusions. Il a vu clair, dès ses jeunes années, dans les abus de l'ancien Régime, et les a combattus ; mais, à la différence des trois quarts de la France pensante d'alors, il a démêlé non moins clairement, et tout de suite, les périls de la liberté révolutionnaire.

Il a eu une doctrine. — « Lorsqu'ils (ses compagnons d'Assemblée) rêvaient, il pensa. » Personne n'a, dès l'aube des espérances populaires, dit avec autant de calme certitude leurs dangers. Il a offert l'exemple presque unique d'un Français résolu à réformer sans détruire, également contraire aux abus de l'oligarchie et à ceux de l'égalité, et bon juge de l'instant où l'une cessa d'être redoutable et où l'autre le devint.

Et à cette doctrine il est resté fidèle toute sa vie, pendant sa retraite sous l'Empire, et surtout au temps de la Restauration, qui d'ailleurs le tint à l'écart (comme elle fit de Joseph de Maistre et comme elle était condamnée à faire de tous les hommes de principes). Les doctrinaires et les libéraux lui furent toujours en horreur ; et la Charte dès le premier jour ne lui avait pas inspiré de confiance ; — « On parle beaucoup de liberté en France, écrivait-il en 1814 ; j'avoue que je n'y vois qu'un Prince, deux Chambres et une multitude... Un trône en l'air, sur deux chambres en l'air ; au-dessous, une multitude que le malaise et les erreurs dominantes rendent inquiète... »

Où en est cette « multitude », cent ans après cette pseudo-Restauration ? — « Toutes les institutions capitulent devant les exigences de l'être nouveau que l'oubli de Dieu a éveillé dans l'hom-

me. Il suffit que la multitude, logique, dit M. Lamy, achève la destruction de l'armée, c'est la fin d'une nation ; — commence par la grève générale le collectivisme, c'est la fin d'une société : — pratique dans l'union libre la stérilité volontaire, c'est la fin d'une race... C'est, pourquoi Dieu redevient le tourment de la pensée contemporaine et l'obsède d'une façon toute nouvelle. Autrefois *les hommes d'Etat qui croyaient en lui s'ingéniaient à l'oublier dans leur action politique : aujourd'hui c'est la difficulté de gouverner sans lui qui impose l'hypothèse divine aux incrédules*. De Dieu ils ne savent rien, sinon qu'en le niant ils ont changé la face de la terre, mais ils le mesurent au vide fait dans les institutions dont il a disparu, et jamais hommes ne se sentirent si appauvris pour s'être débarrassés de ce qui n'existe pas... »

III. — Le biographe de Nicolas Bergasse note, au terme de son travail (p. 439), que les idées défendues par lui « reprennent faveur auprès de l'élite intellectuelle et morale du pays. »

Ce renouveau des saines doctrines politiques est un phénomène en effet qui frappe les yeux même les plus pessimistes ; et c'est pour nous un des plus sûrs motifs d'espérer qu'une prochaine reconstruction de la société sur sa base chrétienne se prépare.

De ce renouveau le livre de M. l'abbé Pariset nous est un témoignage de plus, en même temps qu'il y apportera une aide efficace. C'est un livre de doctrine, et qui fait penser, alors même qu'on ne le suit pas dans ses déductions ultimes et dans ses applications aux cas de conscience politiques d'aujourd'hui.

L'auteur y traite, en trois parties : 1^o du Droit : considérations d'une philosophie très élevée, d'où l'on fait découler cette conclusion, que le Droit politique ne saurait être ni dans l'Empire, sa contrefaçon, ni dans la République, sa négation, mais uniquement dans la Monarchie traditionnelle et héréditaire ; — 2^o de la Constitution (parlementarisme ; gouvernement personnel de Droit) : — 3^o Programme : l'unité et l'égalité morales ; la liberté ; rapports de l'Etat avec la Société ; rapports de l'Etat avec l'Eglise (superficiel et trop vague, ce chapitre) ; l'Instruction publique (principes excellents et que beaucoup auront besoin de venir réapprendre ici) ; la Justice ; l'Armée ; etc.

L'ouvrage est fort agréablement écrit et se lit avec un charme qui, dans une matière aussi austère, est un rare mérite.

IV. — L'esprit « conservateur », nous savons tous ce que l'on entend par ce mot et quel fléau c'est pour une société désarmée que tous ces braves gens qui ne savent que gémir ou même s'indigner, mais en paroles seulement, mais qui sont ou se croient incapables d'action, et, pour se dispenser d'agir, aiment mieux se reposer ou s'en-gourdir au son des premières palabres venues qui leur parlent d'apaisement ou de détente.

De cet esprit insupportable on trouvera une satire extrêmement vive et piquante dans la brochure de M. H. Desprez. En regard de la satire, en regard de la partie polémique, à côté du mal, M. H. D. nous propose le remède, les moyens d'action qui sont de son goût. Sur ce point nous ne le suivrions pas jusqu'au bout, et nous ne partageons pas son enthousiasme pour certaines agitations. Mais, nous le répétons, les pages proprement polémiques de sa brochure sont charmantes et feront du bien partout.

Que M. Paul Bourget avait raison, l'hiver dernier, de flageller l'inertie intellectuelle de la génération politique du Second Empire ! — « Ah !

si les dix dernières années de l'Empire avaient été employées à une propagande intellectuelle comparable à celle-ci, croyez-vous que le mouvement de restauration qui s'ébauchait en 1871 grâce à la salutaire évidence du danger, aurait échoué ? Non, et l'affreuse expérience que nous subissons nous eût été épargnée. Travaillez donc à en épargner une autre au pays, en préparant une doctrine aux générations nouvelles. » (Paul Bourget, 7 déc. 1909, cité dans H. Desprez, p. 75).

Basile I^{er}, empereur de Byzance 867-886, et la civilisation byzantine à la fin du IX^e siècle, par Albert Vogt, docteur ès-lettres. — In-8 Jésus de xxxii 450 p., 10 f. — Paris, Picard.

Le Schisme de Photius, par J. Ruinaut. — In-16 de 63 p., 0 f. 60. — Paris, Bloud.

Saint Léon le Grand, par Ad. Regnier. — In-12 de 241 p., 2 f. — Paris, Lecoffre.

I. — Le livre de M. l'abbé Vogt est une thèse de doctorat ès-lettres, soutenue à la Sorbonne.

Le règne de Basile I^{er}, c'est le point culminant de la question Photius. Mais c'est autre chose encore. Trop longtemps on n'a su voir, dans ce monde byzantin du haut moyen âge, que les querelles théologiques perpétuellement renaissantes, avec les intrigues de cour et les entre-furies impériales. Ce n'est point là tout. Si c'eût été là tout, l'Empire d'Orient, pressé de tous côtés, par les Barbares du Nord puis par les Musulmans d'Asie, n'eût point prolongé, mille années durant après la chute de l'Empire d'Occident, une existence qui ne fut point toujours sans gloire ni surtout sans utilité. Les études byzantines, restaurées de nos jours, dans le monde universitaire, par MM. Rambaud, Schlumberger et Diehl (dont M. Vogt fut le brillant élève), dans le monde ecclésiastique par les travaux des Assomptionnistes de Constantinople, nous ont réappris les services que l'Europe chrétienne a reçus de l'Empire d'Orient. Où en était cette Europe au temps de Basile I^{er}, dans la seconde moitié du IX^e siècle, dans l'anarchie où se débattaient les petits-fils dégénérés de Charlemagne, sous les coups effrayants des Normands au Nord, des Sarrasins au Sud, des Magyars à l'Est ? Si Basile I^{er} avait été vaincu tout à la fois en Italie et en Asie, comme Musulmans et Manichéens eussent eu vite fait d'envahir et de submerger toutes nos provinces d'Occident ! L'Occident, deux siècles plus tard, fera les croisades ; mais, à cette date de 880, ce n'était guère de croisade qu'il pouvait être question pour nos pauvres aïeux, et il fallait que, en attendant, l'Empire byzantin durât et permit à l'Europe chrétienne de se reconstituer. C'est là le grand service que Constantinople a rendu à l'Occident, en ces jours troublés ; et c'est ce service que jamais les papes n'oublieront, même au plus fort des félonies dont les Croisés seront victimes de la part des Grecs.

Ce Basile I^{er} fut, au point de vue moral, un triste homme, sans scrupules, arrivé au trône par le meurtre de son associé l'empereur Michel l'Ivrogne. Mais il était admirablement doué ; et politiquement, administrativement et militairement, parlant, ce fut un très grand souverain. Il retarda efficacement la décadence de l'Empire. Il remit, d'une main de fer, l'ordre dans ce monde oriental, où cent vingt années de persécution iconoclaste avaient amoncelé tant de ruines. Il comprima, au moins pour un temps, les tentatives schismatiques de Photius.

Cette affaire Photius était la plus épineuse que lui eût léguée le règne précédent. Dix ans avant l'avènement de Basile, Photius, en 857, instrui-

ment des rancunes du pouvoir civil, et ouvrier surtout de sa propre ambition, avait fait déposer le patriarche légitime, saint Ignace, pour s'installer, lui jusque là simple laïque, sur le siège épiscopal de Constantinople. En dépit de son habileté prodigieuse, et grâce à l'énergie d'Ignace et à la clairvoyance du pape saint Nicolas I (à qui Ignace en avait appelé), Photius ne put se faire reconnaître, et fut excommunié par saint Nicolas en 863. Furieux, il dépose le pape. Humainement parlant, la partie se présentait pour lui sous de très favorables auspices : le roi germanique Lothaire II venait, lui aussi, de se faire excommunier par saint Nicolas, pour son divorce avec son épouse légitime Teutberge ; et les évêques allemands de Cologne et de Trèves, excommuniés à leur tour pour avoir approuvé le divorce du roi et l'avoir fait approuver en deux synodes, écrivaient à Photius pour lui offrir leur complicité et lui promettre de l'aider dans ses revendications.

Photius se voyait déjà à la tête de l'Eglise d'Occident comme de l'Eglise d'Orient : la nouvelle Rome supplantait l'ancienne.

C'est toujours ainsi dans l'histoire de l'Eglise : toujours ses ennemis se croient au moment du triomphe définitif ; et toujours, à l'heure décisive, un « accident » survient, qui rétablit l'ordre.

L'accident cette fois, c'est que le roi Lothaire fit sa soumission au pape et que le César byzantin qui avait exalté Photius périt victime d'une conspiration de palais.

Le nouveau César, Basile I, comme jadis Constantin, voulait l'ordre dans l'Eglise comme dans l'Etat : un de ses premiers actes, deux mois après son avènement, fut de procéder à la déposition de Photius et à la réintégration d'Ignace (novembre 867).

Agissait-il, en ceci, en fils dévoué de l'Eglise ? Pas de tous points certainement. Il voulait l'ordre ; mais de cet ordre il entendait être et rester le régulateur. Il était monarque absolu, très jaloux de son indépendance. Ses vues, sur la question Photius, cadraient avec celles de Rome ; et ce fut très heureux. Mais il n'était pas homme à laisser Rome régler sans lui les affaires même purement ecclésiastiques où cependant il n'eût eu rien à prétendre. On le vit bien lors du concile antiphotien qui siégea à Constantinople d'octobre 869 à février 870 et qui est le VIII^e des œcuméniques et le IV^e de Constantinople. M. Vogt, dans le long chapitre qu'il consacre à ces questions ecclésiastiques (p. 202-314), nous en dit les principaux incidents. Il est long, ce chapitre ; mais comme on le sent court cependant et trop rapide ! comme on sent que M. Vogt a la main pleine de détails intéressants et suggestifs qu'il omet ou abrège pour ne pas étendre son volume au-delà des mesures qu'il s'est prescrites !

Et puis, après la tenue du concile proprement dit, il y eut la question bulgare.

Cette question bulgare, ce fut, en ces années décisives, l'écueil où vint échouer la réconciliation parfaite avec Rome.

Sur cette question, il n'y avait pas deux manières de voir à Constantinople : photiens et antiphotiens étaient d'accord pour rattacher au patriarcat grec la nouvelle Eglise bulgare sur laquelle le patriarcat romain avait déjà des droits. Le roi de Bulgarie, Boris (ou Bogoris), avait été baptisé en 865 par des missionnaires grecs. C'était un prince de haute ambition, qui rêvait pour lui d'une cour et d'une église modelées sur celles de Constantinople et destinées à lui permettre de ceindre, lui aussi, une couronne impériale et de s'élever au rang de son impérial voisin. Dans ce but, il envoya à Photius une ambassade pour demander un arche-

vêque, des évêques et des prêtres : Photius, probablement sur l'ordre de son gouvernement, se contenta d'envoyer des missionnaires. Ce n'était point l'affaire de Boris, qui se tourna vers Rome : saint Nicolas I accepta les offres du Bulgare et lui envoya une mission avec deux évêques à sa tête. Deux évêques, c'était bien, c'était mieux que les missionnaires de Photius, et dès 869 le rite latin était partout établi en Bulgarie. Mais ce n'était pas le Patriarche des rêves de Boris !

C'est alors que Boris profita du concile de 869 pour dépêcher à Constantinople une ambassade à l'effet de trancher définitivement la question de savoir à quelle Eglise appartenait la Bulgarie.

La discussion fut ouverte dans une réunion extra-conciliaire, trois jours après la clôture du concile. Aux demandes des Bulgares et aux prétentions des Grecs, les légats romains ne purent opposer qu'une fin de non-recevoir, et adjurèrent Ignace de ne pas sacrer d'évêque pour la Bulgarie. Peine perdue : Basile voulait garder une suzeraineté effective sur les Bulgares, et, ne pouvant prétendre sur eux à l'autorité civile et politique, il entendait du moins y conserver, par l'influence religieuse de l'Eglise byzantine, une autorité morale, mais qui saurait être efficace au besoin. Ignace, pris entre deux feux, n'osant froisser ni l'opinion grecque ni les légats de cette Rome qui l'avait toujours soutenu, Ignace se réfugia d'abord dans un silence prudent, mais qui ne pouvait être que momentanément, et, une fois les légats partis, il consacra un pontife pour la Bulgarie.

On restait donc loin de l'union désirable, entre Rome et CP. Rome se tint sur l'expectative. Sept ans après, la mort d'Ignace (877) rouvrit la querelle à l'état aigu. Basile crut éteindre une bonne fois tous les brandons de discorde en réintégrant purement et simplement Photius sur le siège patriarcal. Photius usa d'abord de ruse, et essaya de circonvenir le nouveau pape, Jean VIII, qui en effet se montra un instant disposé à reconnaître le patriarche sous certaines conditions. Mais bientôt, éclairé par un nouveau légat (Marinus, qui lui-même sera pape après Jean VIII), il renouvelle, en 881, l'excommunication contre Photius. La situation ne se modifie pas sous les successeurs de Jean VIII, Marin I (882-884), Adrien III (884-885), Etienne V (ou VI, 865-891). L'Occident s'abîmait de plus en plus, en cette triste fin de siècle, dans l'anarchie ; l'Empire de Byzance semblait l'unique refuge de la civilisation ; et personne n'avait plus claire conscience de cette situation que Photius. Il déploya, au cours de ces années, vis-à-vis des Russes et des Sarrasins, une activité apostolique intense que l'on ne peut méconnaître, en même temps qu'il s'appliquait à accentuer l'opposition dogmatique entre Rome et CP. dans son livre de la mystagogie du Saint-Esprit. Ce fut la période brillante de sa vie. Elle prit fin avec la mort de Basile (886). Léon le Sage, qui avait été son élève mais qui, déjà du vivant de son père, avait conçu une profonde aversion contre son ancien maître, le déposa l'année même de son avènement, et le relégua dans un monastère. A partir de ce moment, Photius disparaît de l'histoire (il avait environ 66 ans, étant né vers 820 ; il mourut vers 891).

Nous avons insisté sur ce chapitre, qui pour les historiens de l'Eglise est le plus précieux. Mais, du point de vue de l'histoire générale on trouvera, dans la thèse de M. Vogt, un tableau admirablement documenté et vivant de ce qu'était la civilisation byzantine à la fin du IX^e siècle : organisation territoriale, administrations financière et judiciaire, fonctionnarisme, organisation de l'armée et de la marine, organisation sociale, expansion commerciale, renaissance artistique et littéraire (dont Photius est un témoin éclatant) :

— tableau complet et palpitant, où rien ne manque, où l'on n'a pas oublié les intrigues dramatiques et sanglantes qui ont poussé le paysan slave Basile sur les marches du trône impérial.

II. — La brochure de M. Ruinaut est très courte, et du reste assez superficielle. Elle pourra être utile à quelques lecteurs trop pressés. Le meilleur service qu'elle puisse leur rendre, ce sera de les mettre en goût de recourir au travail de M. Vogt.

III. — Un Photius ne serait point assurément à sa place dans la collection *Les Saints* (les Grecs ont imaginé, assez tard, de le canoniser et célébrer sa fête le 6 février !); mais pourquoi n'y pas faire figurer saint Ignace de CP. ? Voilà un travail que M. Vogt est mieux qualifié que personne pour nous donner ; et tout le monde se féliciterait que le directeur de la Collection fit appel à son savoir.

En attendant, nous recevons le *Saint Léon le Grand* de M. Ad. Regnier ; et c'est une page d'histoire qui, dans sa concision, dans son laconisme, a la portée d'un incomparable chapitre d'apologétique. Dans quel état se trouvait le monde à la date où Léon monte sur le trône de saint Pierre (440) ? L'Empire d'Occident achevant d'agoniser sous les coups des Barbares ; l'Orient en proie aux querelles du nestorianisme et de l'eutychianisme ; et l'Eglise elle-même d'Occident, divisée par toutes sortes d'hérésies, anciennes ou nouvelles, l'arianisme se remettant à l'envahir de tous côtés par les Barbares, le nord de l'Italie infecté par les pélagiens, l'Espagne par les priscillianistes, les manichéens chassés de Carthage par les Vandales mais pour venir se répandre en Italie et jusqu'à Rome. En vérité, il ne semblait plus devoir subsister vestige de l'unité chrétienne non plus que de l'unité romaine ; et l'on ne peut qu'admirer et adorer à deux genoux la force divine d'espérance qui à cette date a soutenu et animé nos pères dans la foi.

Et l'on comprend le mot d'enthousiasme par lequel M. Regnier ouvre son récit : — « De tous les personnages auxquels la voix des siècles a décerné le nom de grand, aucun ne devait mieux le mériter que le pape Léon I^{er}. »

Et aux dernières pages : — « Son caractère, nous aimerions sans doute à le pénétrer un peu davantage ; il a quelque chose d'impersonnel. Son extrême modestie, l'absence complète d'ambition vulgaire et intéressée, son dévouement absolu à la noble cause à laquelle il a consacré sa vie, font que l'homme disparaît presque devant le pape ; mais le pape apparaît dans toute sa grandeur, qui a quelque chose de surhumain. — Il parle comme il agit, toujours en souverain pontife, ordonnant et décidant comme il a le devoir de le faire, avec autant de simplicité qu'il en aurait mis à obéir si Dieu l'avait appelé à un poste moins élevé... — Il fallait un homme de cette autorité pour rasséréner la société désorientée par les malheurs publics et prête à se jeter dans tous les excès, comme il arrive aux époques de crise... »

LITURGIE

Q. — 1^o L'an prochain 1911 compte 53 dimanches, dont cinq après l'Epiphanie et 25 après la Pentecôte. Devra-t-on, le samedi avant la Septuagésime, faire mémoire du 6^e dimanche après l'Epiphanie ?

2^o Ce même samedi, ayant à célébrer la fête de N.-D. de Lourdes, que faire de l'*Incipit Epist. ad Philemonem* ?

3^e A la messe d'ordination qui se dit les jours de Quatre-Temps, fait-on mémoire d'un simple ou simplifié occurrent ?

R. — Ad I. En 1911, le 6^e dimanche après l'Épiphanie ne devra pas s'anticiper, ni avoir mémoire le samedi qui précède la Septuagésime ; mais on en fera l'office après la Pentecôte. Il prendra rang après le 23^e dimanche, et celui qui est marqué le 24^e deviendra le 25^e et dernier. (Rubr. gén. du Brév., tit. iv, n. 4).

Ad II. L'*Incipit* de l'Épître à Philémon étant empêché le samedi sans pouvoir être renvoyé plus loin (car les commencements de Livres ne peuvent être remplacés en dehors de leur semaine), on l'anticipera à la première férie libre précédente, de sorte qu'il ait toujours une place, fallût-il pour cela mettre plusieurs commencements le même jour. (Rubr. gén. du Brév., tit. xxvi, n. 7).

Ad III. La solution que nous avons donnée cette année, p. 766, au sujet de la mémoire d'un simple ou d'un simplifié à la messe d'ordination les jours de Quatre-Temps, n'est pas suffisamment complète ; elle serait même fautive, si l'on ne tenait pas compte des cas qui varient avec les circonstances.

Sans doute, la messe d'ordination, aux jours fixés par le droit pour la réception des ordres, doit toujours être de la férie, et non de la fête dont on pourrait faire l'office ce jour-là. Mais il en va tout autrement de la mémoire d'un simple ou d'un simplifié occurrent.

Si la messe de la férie, qui est celle de l'ordination, n'est autre que la messe de l'office récitée, on y fera mémoire du simple ou du simplifié. C'est notamment le cas de la vigile de la Pentecôte, dont la messe d'ordination correspond à celle de l'office. (S. R. C., 23 nov. 1906, ad VII).

Si, au contraire, on récite ce jour-là l'office d'un double ou semidouble avec mémoire d'un simple ou d'un simplifié, il est de règle qu'il y ait deux messes : l'une de la fête occurrente avec mémoire du simple ou du simplifié ; l'autre de la férie avec les oraisons du Temps, comme nous l'avons dit p. 766.

Cette distinction ne manque pas d'importance et méritait d'être signalée.

Q. — Je suis très étonné de votre réponse sur les ornements dits semi-gothiques (p. 720). Ils n'ont jamais été interdits, et Mgr de Ségur les recommandait.

Les seuls ornements *grande forme* gothique ont été interdits. Mais le décret a disparu de la Collection, sans compter que plusieurs Ordres religieux les ont toujours gardés sans indult, et que beaucoup de séculiers respectables se croient réguliers en faisant de même. Cette forme a certainement des inconvénients de divers genres, mais la *petite forme* n'a que des avantages à tous les points de vue, et c'est, à peu de chose près, la forme de l'époque du Concile de Trente, qui semble bien l'époque type pour la discipline moderne dans l'Eglise.

Les chasubles de saint Charles se rapprochent même davantage de la *grande forme*.

R. — Les observations concernant la forme, même semi-gothique, des ornements de la messe,

telles qu'on vient de les lire, sont aujourd'hui encore, comme en 1864, sans valeur juridique.

Mgr Corazza, maître des cérémonies de la Chapelle papale, au retour d'un voyage en Belgique et en Allemagne ayant dénoncé l'altération du type moderne de la chasuble à la S. R. C., celle-ci le chargea d'écrire, pour éclairer sa décision, un *votum* spécial sur ce sujet. Vu sa sévérité, Pie IX, dans un but de conciliation et d'apaisement, défendit de le distribuer suivant l'usage, et en ordonna la suppression ; mais il le remplaça par la circulaire suivante aux évêques :

Quamvis eadem S. Congregatio probe nosceret sacras illas vestes stylum gothicum præferentes præcipue sæculis xiii, xiv et xv obtinuisse, æque tamen animadvertit Ecclesiam Romanam aliasque latini ritus per orbem ecclesias, Sede apostolica minime reclamante, a sæculo xvi, nempe ab ipsa propemodum Concilii Tridentini ætate, usque ad nostra hæc tempora illarum reliquisse usum ; proindeque, eadem perdurante disciplina, necnon sancta Sede inconsulta, nihil innovari posse censuit, uti pluries summi Pontifices in suis edocuerunt constitutionibus, sapienter momentes istas, utpote probato Ecclesiæ mori contrarias, sæpe perturbationes producere posse et fidelium animos in admirationem inducere.

Sed quoniam Sacrorum Rituum Congregatio arbitratur alicujus ponderis esse posse rationes quæ præsentem immutationem persuaserunt, hæc, audito SSmi Domini nostri Pii papæ IX oraculo, verbis amantissimis invitare censuit Amplitudinem Tuam ut, quatenus in tua diœcesi hujusmodi immutationes locum habuerint, rationes ipsas exponere velis quæ illis causam dede-
runt.

D'où il suit qu'introduire une forme même ancienne, comme celle du gothique, c'est faire acte de nouveauté, et produire une bigarrure regrettable, une anomalie que rien ne justifie en dehors d'un indult.

L'archéologie, ajoute Mgr Barbier de Montault, ne doit pas nous parquer dans des époques fixes et invariables. Ce qui était bon autrefois peut ne plus convenir aux temps actuels. Autres sont les goûts et autres les besoins. D'ailleurs, en matière ecclésiastique, la liturgie primera toujours nécessairement et évincera même l'archéologie. (Cf. *Le costume et les usages ecclésiastiques*, tom. II, p. 27).

Notre réponse de la p. 720 est donc irréprochable.

Q. — Il y a contradiction entre deux Ordos d'Espagne où, le 4 août, anniversaire de la création de Pie X, saint Dominique est de 1^{re} classe. L'un prescrit l'oraison *pro Papa*, l'autre la renvoie au lendemain *ab festum 1^{re} classis*. Qui a raison ?

R. — Ces Ordos sont fautifs tous les deux : l'un pour prescrire l'oraison du Pape dans une fête de 1^{re} classe, l'autre pour la renvoyer au lendemain.

Que disent en effet les décrets ? Ils enseignent que les règles établies pour l'anniversaire de l'élection et de la consécration de l'évêque sont les mêmes pour l'anniversaire de la création et du couronnement du Souverain Pontife. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3575, ad 8).

Or ces règles varient avec les cas qui peuvent se

présenter. S'il s'agit d'un empêchement *perpétuel* et en même temps *commun* à l'Eglise universelle, comme la fête de S. Joseph le 19 mars, il y a lieu d'assigner, pour commémorer cet anniversaire, le premier jour non occupé par une fête de 2^e cl. dans le calendrier du monde catholique, et ce sera désormais son siège fixe.

Si au contraire l'empêchement est *accidentel*, fût-il commun à toute l'Eglise, comme l'Ascension, on omettra partout l'oraison *pro Papa* cette année-là ; et si l'empêchement n'est que *local*, fût-il perpétuel, comme S. Dominique titulaire d'église ou Patron d'Ordre, on omettra absolument tous les ans l'oraison *pro Papa* dans ces localités et dans les églises de l'Ordre. (S. R. C., 12 déc. 1891, n. 3762 ; 30 août 1892, n. 3792, dub. II ; 27 avril 1894, n. 3824, dub. I et II).

Nota. — Une erreur s'est glissée dans une de nos réponses du 4 août, p. 688, à propos de cette oraison *pro Papa*. On ne peut la dire aux 1^{res} cl., ni *sub eadem conclusione* que l'oraison de la fête, ni autrement ; mais on doit l'omettre absolument.

Q. — Dans notre diocèse, la messe prescrite pour le second jour des Quarante-Heures est la messe votive *Pro pace*, avec mémoire du St-Sacrement *sub eadem conclusione*.

Pas de difficultés dans les églises où il y a plusieurs autels ; cette messe peut se dire, comme l'exige l'Instruction Clémentine, en dehors de l'autel de l'exposition. Mais s'il n'y a qu'un autel, quelle messe chanter à la place de la messe *Pro pace*, soit dans les jours libres, soit dans les jours non libres, et quel rite suivre au sujet du *Credo* et des mémoires ?

R. — S'il n'y a qu'un autel dans l'église où se fait l'exposition des Quarante-Heures, on se trouve en présence d'un cas de force majeure, et l'on célèbre alors la messe de plein droit comme on le ferait s'il y avait un autre autel.

Dans les jours non empêchés, on chantera la messe *Pro pace* ou toute autre fixée par l'évêque du diocèse, avec mémoire du Saint-Sacrement sous la même conclusion, sans *Gloria* ni *Credo*. On dirait cependant le *Credo* si c'était le dimanche. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, dub. v ; — Gardellini, Commentaires sur l'Instruction Clémentine, § XIII).

Si le jour, vu son rit ou ses privilèges, ne permet pas de dire la messe *Pro pace*, on prend alors celle du jour avec mémoire seulement de la Paix sous la même conclusion, et le *Gloria* et le *Credo* quand la messe du jour les comporte. (Cf. Gardellini, *loc. cit.*, n. 4).

Q. — 1^o Quel est réellement le côté d'honneur à l'église pour les hommes et les femmes ? et pour les statues ?

2^o En donnant à la lessive les aubes, généralement la laveuse détache les dentelles. L'aube ainsi tronquée perd-elle pour cela sa bénédiction ? Et si l'on en détache une manche pour la remplacer ?

3^o Une personne pieuse a l'habitude de mettre autour de son cou son chapelet indulgié, avant de s'endormir. Il arrive souvent que le chapelet se brise en deux ou trois morceaux, qu'on peut facilement rattacher ; perd-il pour cela ses indulgences et sa bénédiction ?

4^o Quelles grâces spéciales sont attachées à la première bénédiction donnée par un nouveau prêtre à ses amis, etc., les premiers jours après son ordination ?

Ici, on va jusqu'à dire qu'il y a même une indulgence à baiser la main d'un nouveau prêtre.

R. — Ad I. Le côté de l'église le plus digne est celui de l'évangile, et la place d'honneur celle qui est la plus rapprochée de l'autel. Mais comme le clergé, s'il est assez nombreux, prend alternativement rang de chaque côté du chœur : le premier, le plus près de l'autel, du côté de l'évangile ; le second, en face, du côté de l'épître ; le troisième près du premier, le quatrième près du second, et ainsi de suite ¹ ; de même les hommes occuperont, de chaque côté de la nef, les bancs les plus proches de l'autel, et les femmes viendront seulement à la suite.

Pour les statues, le côté le plus digne est également celui de l'évangile, et la place d'honneur celle qui avoisine l'autel.

Ad II. Si, la dentelle une fois détachée, l'aube se trouve tronquée au point de ne pouvoir servir pour la célébration de la messe, il faut la rebénir quand elle est remise en l'état. C'est aussi ce que l'on doit faire si l'on détache une manche pour la réparer ou la remplacer, *habet mox iterum consuetur* ².

Ad III. Dans les chapelets et rosaires, l'indulgence étant attachée aux grains, la rupture volontaire ou accidentelle de la chaîne qui en fait un seul tout ne leur fait pas perdre l'indulgence, lors même que tous les grains se seraient séparés et mêlés. On peut même, sans craindre de perdre les indulgences, les enfiler dans une autre chaîne et remplacer par d'autres les grains peu nombreux qu'on aurait perdus.

Ad IV. Les indulgences attachées à la première messe d'un nouveau prêtre sont : 1^o une indulgence plénière pour lui-même ; 2^o une indulgence plénière pour ses parents jusqu'au 3^e degré inclusivement, moyennant confession, communion, et prière aux intentions du Souverain Pontife ; 3^o sept ans et sept quarantaines pour tous les fidèles qui assistent à cette messe et y prient aux intentions du Pape. (S. C. Indulg., 16 janv. 1886).

Nous n'en connaissons pas d'autres qui soient, comme vous le dites, attachées à sa première bénédiction ou au baisement de sa main.

Q. — 1^o Doit-on, comment et à quel moment annoncer les indulgences accordées à ceux qui accompagnent le Saint-Sacrement porté aux malades ?

2^o Quelles sont ces indulgences ?

R. — Ad I. On doit certainement annoncer les indulgences accordées par les Souverains Pontifes à ceux qui accompagnent le Saint-Sacrement porté aux malades ; mais il n'est pas nécessaire de les citer en détail ; il suffit de rappeler aux personnes présentes que, en accompagnant le Saint-Sacrement comme elles l'ont fait, elles ont gagné les

¹ De Conny, *Petit Cérémonial Romain*, chap. I.

² Many, *Prælectiones de Missa*, n. 133.

indulgences attachées à cette sainte pratique. (Cf. Van Der Stappen, tom. iv, n. 207).

Mais à quel moment faut-il faire cette annonce ? C'est quand le prêtre de retour à l'église et ayant déposé le Ciboire sur l'autel vient de dire le *¶ Panem*, puis *Dominus vobiscum*, et l'oraison du Saint-Sacrement : « *Deinde annuntiat indulgentias...* » Après quoi le prêtre donne la bénédiction et renferme le Saint-Sacrement. (Rituel, tit. iv, chap. 4, n. 21 à 23).

Ad II. Quant aux indulgences concédées par les Papes, elles varient selon que la communion est donnée en viatique ou par dévotion. En voici le tableau emprunté à la *Raccolta* romaine :

Dans le 1^{er} cas, c'est-à-dire quand la communion est donnée en viatique, il y a : 1^o sept ans et sept quarantaines, si l'on accompagne le Saint-Sacrement avec un flambeau allumé ou toute autre lumière ; 2^o cinq ans et cinq quarantaines, si on l'accompagne sans flambeau ni lumière ; 3^o trois ans et trois quarantaines si, ne pouvant l'accompagner, on se fait représenter par quelqu'un avec flambeau ou cierge ; 4^o cent jours si, étant dans l'impossibilité de l'accompagner, on récite alors un *Pater* et un *Ave* aux intentions du Souverain Pontife.

Dans le 2^e cas, c'est-à-dire quand on porte la communion à un malade par simple dévotion, il y a : 1^o deux cents jours chaque fois que l'on accompagne le Saint-Sacrement avec une lumière ; 2^o cent jours, chaque fois qu'on le suit, mais sans lumière. Il y aurait cependant encore deux cents jours, s'il s'agissait de la communion générale ou solennelle des malades, v. g. dans le temps des pâques.

Q. — Les prêtres pèlerins qui célèbrent la sainte messe dans l'église du Rosaire et dans la basilique de Lourdes ont-ils le privilège de dire tous les jours de leur pèlerinage la messe de *Apparitione 11 Februarii* ?

R. — Pour renseigner sûrement nos lecteurs, nous nous sommes adressés au vénéral supérieur des Chapelains de Lourdes, qui a bien voulu (et nous lui en sommes très reconnaissants) nous envoyer le texte de l'indult du 13 janvier 1894, autorisant les prêtres pèlerins de Lourdes à dire la messe votive de l'Apparition.

« Sanctitas porro Sua... benigne indulgere dignata est : I. Ut sacerdotibus peregrinis aliquot dies in oppido Lourdes degentibus... Missam votivam de memorata Apparitione singulis diebus liceat celebrare, exceptis tamen duplicibus I et II cl., quocumque Deiparæ festo, festisque de præcepto servandis, nec non feriis, vigiliis octavisque privilegiatis, ac servatis rubricis... »

En conséquence, on peut la dire tous les jours, — excepté aux fêtes et dimanches de 1^{re} et de 2^e classe ; aux fêtes de la Sainte Vierge ; également dans ses octaves et ses vigiles, si l'Ordo en assigne la messe comme étant celle du jour ; enfin aux sept fêtes privilégiées, aux vigiles de Noël et de la Pentecôte, et pendant les octaves de l'Épiphanie, de Pâques et de la Pentecôte.

Du reste, les prêtres qui se rendent à Lourdes pendant la période des grands pèlerinages n'ont pas de meilleur guide que la feuille exposée sur chaque autel et collée au carton des prières à dire après la messe. On y trouve, chaque fois qu'elle est permise, l'ordonnance de la messe votive de l'Apparition selon les rubriques, à la suite de la messe du jour.

Q. — 1^o A certains jours, les représentants des nations étrangères assistent en corps à la messe, et on leur donne à baiser l'instrument de paix. Comme il y en a qui sont francs-maçons et d'autres protestants, si le sous-diacre les connaît, que doit-il faire ?

2^o Quand l'archevêque donne la bénédiction papale, doit-il avoir la croix devant lui ?

3^o D'après le Cérémonial des évêques, liv. I, cap. xi, n. 4 : « *Alter in eodem habitu de candela serviet etiam ad altare,* » peut-on soutenir que, depuis l'offertoire jusqu'à la fin de la messe, le porte-bougeoir doit se tenir à l'autel ?

4^o Les autels qui n'ont pas de tabernacle peuvent-ils avoir une statue de la Sainte Vierge ou de Notre-Seigneur à l'endroit où l'on met d'habitude le tabernacle ?

R. — Ad I. En principe, les francs-maçons et les protestants, connus comme tels, ne devraient pas être admis à baiser l'instrument de paix ; mais en raison des complications graves qui pourraient résulter d'un refus public, il n'appartient pas au sous-diacre de trancher lui-même la question, mais il doit en référer à l'autorité supérieure et se conformer à ce qu'elle en ordonnera.

Ad II. Lorsque c'est un archevêque qui donne la bénédiction papale, *Cruce a subdiacono affertur ante thronum*, et quittant la mitre, et inclinant la tête à la croix aux mots *Dei omnipotentis*, il poursuit en disant *Patris et Filii et Spiritus Sancti*, etc. (Martinucci, *Manuale sacrarum caeremoniarum*, lib. vi, cap. 25).

Ad III. Hœgy, dans son livre *Les Fonctions Pontificales*, tom. I, p. 105, enseigne que, à partir de l'offertoire, le porte-bougeoir se place à gauche du prêtre-assistant sur le marche-pied de l'autel, et il ajoute en note : « L'opinion que nous exposons ici est préférable à celle qui permet au prêtre-assistant de mettre le bougeoir sur l'autel près du missel ; elle concorde davantage avec le *Cérémonial des Evêques* et est universellement suivie par les meilleurs auteurs. » C'est aussi notre avis.

Ad IV. Placer une statue, même du Sacré-Cœur, au milieu de l'autel majeur, à l'endroit où se met d'habitude le tabernacle, n'est pas permis (S. R. C., 31 mars 1887, n. 3673, ad 2) ; mais cela ne nous semble nullement défendu aux autels latéraux.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 octobris 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le désenchantement d'un jeune poète et les appels de Dieu : Charles Guérin. — II. Maurice de Guérin : gloire posthume ; enfance et années d'études ; noviciat de La Chênaie ; vie parisienne et mort pieuse. — III. Une amitié d'Eugénie de Guérin. — IV. Proudhon. — V. Carnets de Flaubert. — VI. Le millénaire de Cluny 910-1910. — VII. Le centenaire du P. d'Alzon.

I. — On a élevé, il y a près d'un an, sur la promenade des Bosquets, à Lunéville sa ville natale, un monument à Charles Guérin, poète mort jeune (à 33 ans, en 1907), mais déjà grand, l'un des plus grands que nous ayons eus depuis la guerre de 1870.

On lui a fait fête chez nous. C'est un chrétien, M. Henry Bordeaux, qui a pris la parole lors de l'inauguration du monument de Lunéville ; et l'*Univers* lui a consacré une de ses chroniques les plus sympathiques¹.

Était-il de chez nous ? Pas tout à fait. Il a été élevé chrétiennement. Il est mort chrétiennement. Dans l'intervalle, il a eu sa crise de la foi aux environs de la dix-huitième année, à la suite de ses premières études philosophiques. Il ne s'est jamais pendant détaché complètement de la foi. Il ne lui a jamais dit un adieu définitif. Il l'a toujours cherchée. Et il l'avait certainement retrouvée avant le moment suprême.

Il fut surtout un poète d'une indicible mélancolie. Pourquoi ? — « Ne cherchez pas les pourquoi, les comment, disait-il un soir d'abandon... J'étais appelé à souffrir. » Voilà qui n'explique pas grand'chose. Nous sommes tous appelés à souffrir. Nous avons tous la vocation de la souffrance, mais de la souffrance dans la joie qui vient de la foi et de l'espérance chrétienne. Mais

ces pourquoi qu'il nous défend de rechercher, son œuvre poétique les crie d'un bout à l'autre. Son œuvre, c'est le cri de l'âme dont parle Bossuet, qui ne peut perdre entièrement le goût de Dieu. Son œuvre, c'est la peinture ou mieux la dissection d'un cœur qui ne peut être rassasié que par Dieu, qui ne peut trouver son repos qu'en Dieu, et qui résiste à s'abandonner à Dieu. Il y a chez lui, dans sa tristesse, dans ses découragements, dans son avidité, quelque chose de l'angoisse métaphysique d'un Pascal. Il voudrait être

Un pauvre homme qui croit en Dieu tout simplement.

Il se rappelle ses souvenirs d'enfance :

Ce serait bon : donner toute son âme à Dieu !

Il ne s'en peut déprenre ; il se voit

Comme un ange déchu qui marche dans ses ailes.

Quel malheur de marcher dans ses ailes, de rester empêtré dans ces aspirations qui nous sont données pour nous soulever et nous emporter si haut, tout près de Dieu, dans une joie déjà du ciel !

Seigneur, Seigneur, moi qui voudrais tant vous aimer !

Oui, il l'aurait voulu. Mais il ne le voulait pas. Il en restait à des velléités, à des tiraillements. Dieu l'a pressé : il n'a pas voulu dire non ; il n'a pas osé non plus suivre l'appel divin. Une bonne partie de l'humanité en fait autant. Seulement, d'autres cherchent une diversion, s'enfoncent dans le plaisir ou s'étourdissent dans le tourbillon des activités profanes. Lui, Charles Guérin, il eut toujours l'âme trop noble pour s'abandonner à la débauche ; et d'autre part, sa situation de fortune le mettait à l'abri du besoin, à l'abri donc de la nécessité de travailler. Il restait seul avec lui-même, seul avec son indécision, son angoisse. Il cherchait une distraction dans les voyages. Il voyageait beaucoup. Si l'on s'en étonnait, il murmurait : — « *Je ne vous souhaite pas mon aiguillon.* » Ou encore : — « Quand vous avez mal aux dents la nuit, vous vous promenez de chambre en chambre, n'est-ce pas ?

¹ Voir déjà notice nécrologique, émue, de M. H. Bordeaux dans *Correspondant* du 10 mai 1907 ; — et article de M. Jean Viollis dans *Revue de Paris*, 1^{er} octobre 1909.

Eh bien ! j'ai toujours mal aux dents. » Il connaissait l'Italie, la Suisse, l'Allemagne, les Pays-Bas. Quelquefois il partait brusquement de sa Lorraine, traversait Paris, courait se réfugier sur la côte basque, ou dans un petit village de Provence. Il appelait cela « changer son âme de pot. »

Mais l'âme n'est pas faite à la mesure d'un pot, même d'un pot que l'on renouvelle sans cesse. Il fut toujours douloureux. Il chantait, à vingt-deux ans,

Ceux qui cherchent leur âme et ne l'ont pas trouvée !

C'est tout lui-même qu'il nous révèle dans ce vers magnifique. Même les titres de ses recueils suffisent à nous dire sa mélancolie : *L'Agonie du soleil : joies grises* (1894) ; *Le sang des crépuscules* (1895) ; *Le Cœur solitaire* (1898 et 1904) ; *Le Semeur de Cendres* (1901 et 1904) ; *L'Homme intérieur* (1905).

C'est là le fond de sa poésie. Son ambition d'artiste est de

Savoir au moins les mots divins qui font pleurer...
Les mots, les pauvres mots de l'élégie humaine...

Il ne croit pas aux affections humaines :

Ce cœur plaintif, ce cœur d'automne,
Qui veut l'aimer ?
Ma belle enfant, on vous le donne
Pour un baiser.
Amusez-vous, car je vous vois
Inoccupée,
A le briser, comme autrefois
Votre poupée.
Ce sera moins long que les roses
A déchirer,
Puis vous irez à d'autres choses,
Et moi pleurer.

Il s'exalte de sa peine :

Mon âme, je te livre aux passants. Conte-leur
Ton passé, ton amour fidèle, et ta douleur,
Mon âme, ta douleur surtout ! Que chacun goûte
A tes cils l'aigre sel des larmes, goutte à goutte !

Je souffre, laissez-moi souffrir, laissez-moi seul...
Me sentant faible et seul au monde et misérable,
Cette nuit, j'ai broyé ma plume entre mes doigts,
Et sangloté longtemps le front contre la table,
Les poings crispés, buvant mes pleurs, mordant le bois.

Il chante :

La peine que je porte au fond de l'âme ? Elle est
Pâle comme un soleil déclinant sur la vigne,
Fraîche comme le grès d'une jarre de lait,
Et frémissante aussi comme un duvet de cygne.
Peine qu'on ne saurait nommer, chagrin sans cause...

Que si, qu'il en sait la cause ! Et de quel ton
pénétrent il nous le dit dans son avant-dernier
recueil (1905) :

Si jamais à mon seuil s'arrête le bonheur,
Je lui dirai : Poursuis ta route, voyageur.
J'ai mes hôtes ; tu peux les voir par les fenêtres
Marcher dans ma maison qu'ils occupent en maîtres.
Ce sont la Volupté, la Tristesse et l'Orgueil.
Dès l'aube sous mon toit je leur ai fait accueil...
Leur groupe inquiétant dans ma chambre circule ;
On les distingue mal déjà du crépuscule.

Ils chuchotent. Parfois l'un d'eux parle plus fort,
Et je comprends qu'ils sont à concerter ma mort.
Mais, dis, toi qui voulais visiter ma demeure :
Pourquoi ne pas avoir choisi la première heure ?
Il est trop tard ; l'Orgueil m'empêche de t'ouvrir.
Va donc, quitte ce cœur qui s'obstine à souffrir ;
Hâte-toi, car là-bas quelqu'un de moins indigne,
Du seuil de sa maison, t'appelle, et te fait signe.

C'est là le fond de son âme. C'est la grande leçon de sa vie, une leçon que nul ne méditera sans profonde compassion pour le poète malheureux et sans retour salutaire sur soi-même. Que l'on aimerait à voir publier un recueil des lettres de Charles Guérin, une anthologie de sa correspondance ! Les quelques fragments que nous en donne son ami M. Jean Viollis sont poignants : — « Pour moi, écrivait-il dès 1896, à vingt-deux ans, ce que je trouve de plus beau, c'est la douleur, et si je n'avais pas toujours souffert, vous n'auriez jamais lu de vers de moi ; quand il m'arrive d'être heureux, je cesse immédiatement de sentir, *je n'existe plus.* » — Et, quatre ou cinq ans plus tard : — « Mon cher ami, tout ce que vous pourrez jamais me dire tendant à me faire aimer la vie sans arrière-pensée demeurera vain... Je sais bien que pour vivre normalement et avec plénitude, *il faudrait vivre comme si on était immortel.* Tant pis ! moi, je ne peux pas, je sens toujours le goût de la mort... » — Dès l'âge de dix-huit ans, en quête d'épigraphe pour son premier recueil de vers, il ouvrait *L'Imitation*, mais pour n'en retenir que des formules d'amertume et de désenchantement : — « Tout ce que le monde m'offre ici-bas pour me consoler me pèse... C'est donc une véritable misère que de vivre sur la terre. Et plus un homme veut vivre selon l'esprit, plus la vie présente lui devient amère, parce qu'il ressent mieux et qu'il voit plus clairement les défauts de cet état de corruption... A chaque jour suffit son mal. »

Grâce à Dieu, cette douleur, ce désenchantement, si éloquent déjà par lui-même et si chargé, pour nous, de sève apologétique, n'est pas resté stérile pour le jeune poète. De la contemplation des misères de ce monde, il est monté à la méditation des réalités éternelles, lentement, avec des zigzags, des arrêts, des rechutes ; mais enfin il y est arrivé :

Chaque feuille morte qui tombe
Nous découvre un peu plus de ciel.

Il a poussé ce cri d'une si sublime simplicité :

Qu'est-ce que tout cela qui n'est pas éternel ?

Il a senti le bonheur de

Ceux dont le cœur est pur comme un ciel plein d'étoiles.

Il a chanté

Ce plaisir qu'un bonheur sans remords environne ;
ce bonheur dont il pénètre le secret au dernier vers
du beau sonnet du *Cœur solitaire* :

Le sable clair du temps fuit des plus larges mains.
Les serments et les blocs de pierre se disjoignent.

Quand les héros dorment veillés par la Victoire,
La Mort, tambour brutal, roule un appel d'airain.

On sonde le secret profond de l'être en vain,
Et le poète, ivre d'azur, d'or et de gloire,
Qui va, les bras levés pour cueillir les étoiles,
Heurte son front au cintre bas du rêve humain.
L'heure, hélas ! glace et clôt les lèvres bien-aimées ;
Les feux de belle pourpre expirent en fumées,
Et le soleil se couche au fond de tous les cieus.

On se retourne, un soir, sur la route suivie ;
Il fait froid, la nuit tombe, on est seul... *Pauvre vie*
Qu'on n'a pas dévouée au service de Dieu !

Et le sonnet au jardinier : — Jardinier, jardinier, que ta maison soit gaie (quel vers éloquent sur les lèvres de ce désabusé !) ... Ouvre un cœur attentif au pauvre :

Sois simple. Prie à l'heure où rentrent les colombes ;
Laisse la foi paisible avec le soir qui tombe
Grandir en toi comme un peu d'ombre sur le sable,
Et Dieu te fasse pur et bon, Dieu veuille rendre
L'âme qu'on voit au fond de tes yeux clairs semblable
Au caillou blanc qui luit dans une eau transparente !

Cette pièce du *Semeur de cendres* dont l'image est inspirée du premier de nos Psaumes de David, *tanquam lignum... secus decursus aquarum* :

Comme un faible arbrisseau qui boit par la racine
Le flot renouvelé sans fin d'une eau voisine,
Baigné par la prière, ô mon fils, que ton cœur,
Y puise une incessante et féconde fraîcheur !

Tu fleuriras ; mais sache encor, chétif arbuste,
Sache àprement saisir et presser contre toi
Le tuteur inflexible et rude de la foi.

Cette pièce enfin de l'*Homme intérieur*, qu'il écrivait trois ans avant sa mort et dont les strophes finales sont un testament :

Je suis las de souffrir d'être ainsi déchiré
Par les violences du Doute.

S'il m'arrive d'errer pour un temps hors des murs
De la communauté catholique et romaine,
Je n'empêcherai pas qu'au sein des dogmes sûrs
Un heureux détour me ramène.

Car, héritier d'un sang déjà vieux de chrétiens,
C'est encor lui qui parle en moi, lorsque je pense ;
Et l'amour qui m'unit sur cette terre aux miens
Me fait aimer leur espérance.

La douleur qui m'incline à de mauvais sentiers
N'exclut pas l'intérêt profond de tout mon être ;
Je veux, quand le moment viendra, mourir aux pieds
Du crucifix qui m'a vu naître.

II. — On a célébré, avec plus de fracas certainement qu'il ne l'eût aimé lui-même, le centenaire de Maurice de Guérin¹, poète qui naquit voici cent ans, le 15 août 1810, au château du Cayla (Tarn) ; qui vécut dans l'obscurité, dans la timidité, dans des hésitations maladroites et dans l'incertitude continuelle de sa voie ; qui mourut dans

sa vingt-neuvième année, 19 juillet 1839, sans avoir rien publié, sauf quelques articles passés inaperçus.

Son nom fut révélé au monde l'année suivante par un article de George Sand (*Revue des Deux Mondes*, 15 mai 1840). Sous ce haut patronage, il eut son heure de célébrité laïque. On était alors friand de génies précoces et prématurément fauchés ; et le génie de Maurice, aux yeux de cette génération, c'était d'apparaître comme l'un des prophètes du panthéisme, comme « l'André Chénier du panthéisme », dans ce poème posthume en prose du *Centaure*, où toutes les puissances naturelles primitives étaient senties, exprimées, personnifiées avec une énergie désespérée.

Puis, cette gloire d'un jour tomba. Maurice de Guérin reentra dans l'oubli. On ne lui fit pas même une place dans les manuels d'histoire littéraire. Son nom ne surnagea guère qu'en milieux catholiques : là, on le connaissait et on l'aimait comme le frère d'Eugénie, c'est-à-dire de l'une des plus pures et plus sympathiques physionomies de jeune fille chrétienne, dont les lettres, en même temps qu'elles restent un pur chef-d'œuvre de style épistolaire, sont un modèle achevé de piété simple, douce, joyeuse, imprégnée d'un tout chrétien sentiment de la nature, à la saint François de Sales.

Puis, voici qu'il y a deux ans on se remet à parler de Maurice de Guérin en milieux profanes. Emule de George Sand, M. Abel Lefranc, professeur de littérature française au Collège de France, lui consacre une série d'articles dans la *Revue Bleue* (1908), puis un volume (Paris, H. Champion, 1910). Et comme M. A. Lefranc est protestant et que le plus clair de sa célébrité lui vient de ce qu'il a attiré le choix du gouvernement lorsqu'il s'est agi d'évincer Brunetière de la chaire de littérature française du Collège de France, voilà, du coup, Maurice de Guérin sacré de nouveau pour la gloire, — pour une certaine gloire. « Guérinistes » surgissent de toutes parts ; et c'est tout un culte qui s'instaure en l'honneur du « jeune dieu » du panthéisme, en l'honneur du prêtre et de l'oracle de la divinité intérieure éparse aux veines du monde, en l'honneur de l'annonciateur des temps nouveaux, du héraut de l'humanité future :

O Guérin ! vaticine l'un d'eux, le jour viendra sans doute où tu cesseras d'être l'adorateur solitaire des puissances merveilleuses qui vont se fondre dans le Pan immense. Les hommes, las des déformations multiples, les unes inutiles, les autres sacrilèges, qu'ils infligent à la Nature, se tourneront à ta suite vers « la grande Déesse, vers la Galatée immortelle, sur son piédestal gigantesque » ; ce jour-là, ils salueront en toi le prophète, le précurseur, presque le martyr d'une foi sublime et méconnue, et ton nom sera béni par la foule qui l'ignore encore !

Ce n'est point là Maurice de Guérin. Il n'a point été si grand ni si pervers. A-t-il même perdu la foi ? Cela ne nous semble pas absolument sûr. Sa foi a connu des défaillances ; elle s'est laissée voiler d'ombres malsaines ; elle a commencé de s'évanouir en des délégescences morbides. Mais tout

¹ Voir *Revue des Deux Mondes*, 15 août, art. de M. René Doumic ; — *Revue de Paris*, 1^{er} août, art. de M. Anatole Le Braz, et morceau inédit du poète ; — *Correspondant*, 25 juillet, art. de M. Félicien Pascal et vers inédits ; — *Revue Bleue*, 30 juillet et 6 août, art. de M. Paul Flat et de M. A. Le Braz, et lettres inédites ; — *Revue des Deux Mondes*, 15 nov. 1909, *Eugénie de Guérin et Jules Barbey d'Aurevilly*, par Ernest Scillaire.

cela n'est pas allé jusqu'à une rupture définitive et consciencieuse.

Ce fut toujours un rêveur, un inquiet. Il était né, donc, au petit village d'Andillac, au château du Cayla, aussi agreste que le village qui l'environnait. Il perdit sa mère tout jeune, et probablement du même mal qui devait l'emporter lui-même. Son père, dont l'enfance s'était passée à l'émigration et qui en avait rapporté une sensibilité excessive, une nature inquiète et triste, fut inconsolable de cette mort. Maurice fut élevé par sa sœur Eugénie, de cinq ans plus âgée que lui. Mais quel abîme entre ces deux âmes ! Eugénie était la gaieté même, la paix, la sérénité dans la vaillance et le travail. C'est elle-même qui tenait le ménage, qui préparait, à la table familiale de vieux chêne, le frugal repas de chaque jour, « une soupe, des pommes de terre bouillies, un gâteau et des fruits » : un couvert y était toujours disposé pour le pauvre ; le paysan, lui aussi, n'avait qu'à passer dans la cour pour puiser l'eau du puits, l'enfant qu'à entrer pour cueillir à la treille. Il n'y avait pas d'existence plus unie, occupée de plus de bonheur. — « Volontiers, disait la jeune fille, je ferais vœu de clôture au Cayla. »

Que Maurice était loin de cette paix, de ce contentement intérieur ! A peine Eugénie avait-elle seize ans, qu'elle observait déjà que son frère, qui en avait onze, « passait de longs temps à considérer l'horizon, à se tenir sous les arbres », particulièrement sous un amandier qu'il aimait : — « Je l'ai vu rester là, debout, des heures entières. »

La famille l'eût volontiers vu s'orienter vers le sanctuaire. On l'envoya commencer ses études au petit séminaire de Toulouse. Il les acheva à Paris, au collège Stanislas. Dès ces années d'adolescence, la vie lui semble trop lourde : — « La pauvreté et le malheur, écrivait-il à l'abbé Buquet son précepteur, sont héréditaires dans ma famille. » Il a toujours peur ; l'activité réglée de la vie de collège, qui pour les autres enfants est le meilleur des stimulants, lui devient un supplice : — « Je contractai une inquiétude minutieuse pour tous les devoirs que j'avais à remplir, c'est-à-dire que je tremblais dans la crainte qu'ils ne fussent pas assez bien ou assez tôt faits ¹. »

Toute sa vie, il sera ainsi, à avoir peur, à se

¹ M. Doumic rapproche de cet aveu ces vers où un autre poète décrit, lui aussi, le supplice de son enfance inquiète :

Oh ! la leçon qui n'est pas sue,

Le devoir qui n'est pas fini !

Une réprimande reçue,

Le déshonneur d'être puni !...

Ces enfants n'auraient pas dû naître,

L'enfance est trop dure pour eux !

« Ces enfants n'auraient pas dû naître si débiles, reprend M. Doumic. Ce sont des malades. La force suffisante ne leur a point été dispensée pour fournir une carrière normale. En eux est le germe du mal qui les enlèvera, qui déjà les travaille et qui fausse pour eux toutes les conditions de l'existence. Sur eux est la menace d'une mort toute proche, et ils vont dans son ombre. »

défier, à s'analyser, à la merci du moindre froissement, que dis-je ? à la merci, non pas seulement des hommes, mais des choses, incapable de réagir contre un état de l'atmosphère, par exemple. C'est pourquoi il ne saura jamais s'adapter. Il a dit maintes fois son dégoût pour toute fonction sociale, pour tout emploi de la vie dans une sphère spéciale et à contours bien tracés. Il n'aura pas cette énergie qui façonne les événements et les fait entrer dans la ligne de notre destinée. Dans presque tous les milieux qu'il traversera, hors du nid familial, il se sentira mal à l'aise, et il en sortira, comme on sort d'une épreuve, meurtri et blessé. Il est de ceux dont on dit qu'ils n'ont pas de chance.

Une fois cependant, la chance lui a souri, mais, comme d'ordinaire, pour un temps bref. Il avait vingt-deux ans ; il avait achevé ses études à Stanislas et commencé de vagues études de droit dans des conditions d'existence d'ailleurs peu favorables ; il souffrait d'être à Paris ; il s'y sentait en exil, isolé parmi la foule, sevré surtout de sa nourrice la plus aimée, de sa consolatrice la plus efficace, la nature ; il ne se trouvait pas dans sa voie, et cherchait inconsciemment un tuteur, quand des confidents de sa détresse lui indiquent l'homme de ses rêves : Lamennais, et le noviciat de La Chênaie.

Voilà notre jeune malade parti pour La Chênaie. Il y arrive le 8 décembre 1832. C'était moins de quatre mois après l'Encyclique *Mirari vos* ; mais nul ne soupçonnait encore que Lamennais pût rompre avec l'Eglise. Pour le moment, le futur auteur des *Paroles d'un croyant* était tout à sa petite congrégation, tout à son essaim de novices, puisque c'est bien de congrégation nouvelle et de noviciat qu'il s'agit ¹.

Maurice y va rester jusqu'à la dispersion de l'école, c'est-à-dire environ neuf mois. Neuf mois de paix. C'est un enchantement. — « M. Féli, s'empresse-t-il d'écrire aux chers hôtes du Cayla, m'a reçu comme un bon père qu'il est, et moi je l'ai embrassé avec l'affection d'un enfant et une émotion dont vous devinez la cause. MM. Gerbet et Lacordaire m'ont également témoigné beaucoup d'amitié. »

Il y trouve encore, entre autres amis qui l'environnent de tendresse : Elie de Kertanguy, son confident aux bois de Coëtquen ; le poète Hippolyte de La Morvonnais, qui deviendra son ami le meilleur et le plus sûr ; François du Breil de Marzan, qui laissera sur Guérin de touchants souvenirs ; Frédéric de La Provostaye ; le futur abbé Edmond de Cazalès. Sa sœur Eugénie caresse un instant l'espoir qu'il sera prêtre ; et du Breil de Marzan, confirmant cette pensée, nous a dit combien saint François de Sales et son *Traité de l'Amour de Dieu*, « lus et interprétés par Guérin, devant l'auditoire de La

¹ On n'a pas oublié que M. Alfred Roussel a publié, il y a deux ans, les souvenirs de ce noviciat, les entretiens spirituels de Lamennais maître des novices.

Chênaie, prenaient un charme et une suavité qui avaient la douce séduction d'une grâce ¹. »

Ce fut le rêve d'un instant. Les événements se précipitaient, dans l'affaire de Lamennais ; le noviciat de La Chênaie dut se dissoudre ; et, vers la fin de la première semaine de septembre 1833, les portes de la « maison sainte » (dit Maurice) se refermaient derrière les novices. C'était le « paradis » perdu.

Loin des siens, presque sans ressources, rejeté à ses errantes fortunes, que devenir ?

Il ne sait que se réfugier d'abord à Ploërmel, dans la communauté naissante des « Frères de Lamennais, » quand son ami Hippolyte de la Morvonnais, apprenant sa détresse, lui offre sous son toit, en son ravissant manoir du Val, à l'embouchure de l'Arguenon, dans un des paysages les plus romantiques de la côte bretonne, une hospitalité plus engageante et moins précaire.

Maurice y passe sept à huit semaines. Semaines de bonheur sans doute, qui sont pour lui comme une transition élyséenne entre l'Eden évanoui de La Chênaie et la géhenne de Paris où il devra se replonger. Semaines qui d'autre part n'ont pas pu être très saines pour lui. On le gâte, c'est très bien ; mais l'homme n'est pas fait pour être perpétuellement gâté comme un enfant ; et à vingt-trois ans, ce n'est point par des gâteries qu'on fait l'apprentissage de la vie. Et puis, à son âme désemparée, à son âme qui alors moins que jamais était capable de réagir contre les impressions extérieures, ce n'étaient pas ces rêveries sous le ciel automnal de Bretagne qu'il fallait ; et ces interminables promenades dans la campagne alanguie ou le long de la mer labourée par les tempêtes de l'équinoxe, ne pouvaient qu'achever de l'imprégner d'une mélancolie incoercible. Quand il lui faudra quitter enfin cet asile du Val qui ne pouvait être que provisoire, il en sortira plus faible encore, plus angoissé qu'il n'y est entré :

Adieu, adieu, séjour bien aimé ! note-t-il dans son *Journal* la veille de son départ (20 janvier 1834). Si tu m'aimes et que tu doutes de ma constance, écoute ceci qui te rassurera : je perds la moitié de mon âme en perdant la solitude. J'entre dans le monde avec une secrète horreur.

A Paris, il essaie du journalisme, et n'y réussit pas. Il se fait donneur de leçons particulières ; et c'est pitié que de le voir du matin au soir courir d'un bout de la ville à l'autre et d'une classe à une répétition. Ce qui fait plus grande pitié encore,

¹ Lamennais vit tout de suite la débilité de son novice : — « Une organisation si frêle, dit-il, qu'on l'eût crue près de se briser à chaque instant. »

Plus tard, après la mort du jeune homme et l'article de George Sand, quand il fut question de publier un recueil de *Reliquies* de son œuvre, Lamennais, averti, donna son opinion et ses conseils :

« Je m'associe, écrit-il le 6 nov. 1840 à du Breil de Marzan, à tout ce que vous faites, La Morvonnais, Quemper et toi, pour honorer la mémoire de notre pauvre Guérin. C'était un bien bon garçon et d'un esprit distingué. Mais, dans la publication que vous préparez, il serait important, ce me semble, de ne pas vous écarter de la plus rigoureuse simplicité. Essayer d'en faire un grand homme, ce serait se rendre ridicule et lui aussi. »

c'est de le voir ensuite subir la fatale direction de Barbey d'Aurevilly, fréquenter avec lui les salons, les cabarets, s'adonner à la vie mondaine avec une sorte d'emportement, danseur infatigable et très recherché, paraît-il. Barbey se vante de l'avoir transformé, au cours de ces années 1835-37, en un dandy « ayant l'instinct de sa beauté mauresque » et qui « aurait donné des leçons de toilette et de manières à lord Byron. »

Que devenait cependant sa foi, dans ce tourbillon ?

Sa famille s'en est inquiétée, puisque nous le voyons répondre lui-même à sa sœur (lettre du 18 janvier 1835) :

Papa me demande si j'ai conservé ma religion ou plutôt l'esprit de piété, car pour la religion, je pense bien que vous ne doutez pas de la constance de ma foi. Je n'ai pas perdu davantage l'esprit de piété, c'est-à-dire la volonté de rendre à Dieu tout ce qui lui est dû ; mais, comme il arrive à tous les hommes, et particulièrement dans la jeunesse, cette volonté va plutôt par bonds irréguliers que d'une marche réglée et bien ordonnée.

Bonds irréguliers, c'est un mot très joli, et très vrai, — vrai de tout le monde. Mais cette irrégularité était beaucoup plus sensible dans sa dévotion à Dieu que dans sa dévotion à la nature. Dieu et la nature, c'étaient là les deux cultes qu'il ne séparait pas l'un de l'autre ; il les faisait alterner l'un avec l'autre ; il entendait ne pas négliger l'un pour l'autre : « — A mon avis, après avoir adoré Dieu dans la prière du matin, il est bon d'aller plier un genou devant cette puissance mystérieuse qu'il a livrée aux adorations secrètes de quelques hommes. »

S'est-il oublié, dans cette adoration de la « puissance mystérieuse », jusqu'à perdre de vue Dieu ? C'est probable, ou même sûr, au moins pour ce qui est de la pratique des devoirs religieux. Mais je n'ai pas vu de preuve qu'il ait vraiment et décidément perdu la foi ; et s'il l'a perdue, s'il l'a laissée s'en aller, se dissoudre, se volatiliser, ce n'a pas été pour longtemps, ni sans qu'il lui en remonte jusqu'à la surface de l'âme, de loin en loin, quelques lueurs, et comme des étincelles.

Toujours est-il que le dandy de 1837, à la Barbey, est loin du novice de La Chênaie. Ses amis de Bretagne, Du Breil de Marzan, La Morvonnais, en disent leur peine à Eugénie qui leur répond douloureusement (2 février 1837) : — « Comme vous le dites, Maurice est changé en bien et en mal ; en se raidissant, son âme a perdu de sa tendresse ; ce n'est plus ce frère qui m'aimait comme un enfant, me contait naïvement tant de choses. Il se tait à présent ; pourquoi ? Dieu le sait. »

Et à la fin de cette même année 1837 (4 décembre), Eugénie écrivait à la baronne Amaury de Maistre : — « Quel bonheur, Madame, si vous rameniez mon frère à des principes religieux, si vous faisiez sur le monde la conquête d'une belle âme pour l'amour de Dieu ! Cette œuvre serait belle et bien digne de vous. Que cela vous vaudrait de

grâces et que je vous bénirais ! Essayez, vos paroles ont sur lui tant de puissance ! »

Eugénie de Guérin, en écrivant ces lignes, se montre avertie de la toute-puissante influence de la baronne A. de Maistre sur son frère. Mais elle ne soupçonne évidemment pas, à cette date, la cause de cette influence. Ce nom de Mme de Maistre nous rappelle la plus célèbre des aventures sentimentales de Maurice de Guérin, peut-être son unique aventure, car on n'a pas de preuves qu'il en ait connu d'autres. Longtemps, jusqu'à sa vingt-cinquième ou vingt-sixième année, il s'est cru et il a probablement été incapable de ces sortes de choses : — « Je puis me tromper, écrit-il à sa sœur en juin 1835, et peut-être vaudrait-il mieux que ce fût une erreur, mais je ne crois pas qu'il y ait jamais en moi aucun développement, même médiocre, des passions. Je touche à vingt-cinq ans, et je n'en ai pas senti le moindre symptôme ; tout ce qui paraît de la nature de mon organisation morale n'annonce rien de semblable et contredit complètement tes conjectures. »

Quoi qu'il en soit, c'est probablement peu après, peut-être dès l'automne de 1835, qu'une passion se déclara entre Maurice et cette dame de Maistre (nièce par alliance des deux écrivains de ce nom et sœur d'un ami de Maurice). Les péripéties ne nous en sont point connues : la famille a supprimé, du *Journal* et des lettres du poète défunt, ce qui se rapportait à cet épisode malheureux. C'est là un sentiment de pudeur que tout le monde comprend ; mais vous entendez d'ici les indignations de nos gendelettes contre cette rapine de documents où ils flairaient des saveurs si choisies, contre cette mise sous le boisseau d'une passion destinée à une place à part, un jour ou l'autre, dit M. A. Lefranc, « parmi les passions mémorables de l'époque romantique ! » — Barbey d'Aurevilly nous en a dit un mot, un peu sans-gêne comme d'ordinaire : parlant à son ami Trébutien (le futur éditeur de Maurice et d'Eugénie) des yeux de la baronne de Maistre, il écrit : — « Il n'y a qu'une manière de louer ces yeux-là, c'est de vous dire qu'ils ont, pendant quelque temps, fait rêver un homme qui ne voyait guère que l'œil du Monde, Maurice de Guérin : il a cru les aimer. » Il ajoute ailleurs que Maurice définissait la dame de ses pensées « une herbe haute tremblant dans la lumière », allusion peut-être à la frêle santé de la baronne.

Cette passion ne pouvait être innocente, et jeta un grand trouble dans l'âme du jeune poète. Elle resta platonique, dit M. Doumic ; et personne n'a le droit de dire le contraire ¹. En tout cas, ce fut pour y échapper, nous dit-on, et parce qu'elle ne pouvait avoir « d'issue régulière », que Maurice

épousa, à Paris, le 15 novembre 1838, Caroline de Gervain, jeune créole arrivée des Indes avec sa tante : mariage tout d'inclination, approuvé par les deux familles, conseillé et béni par deux saints prêtres, l'abbé Buquet, mort peu après la guerre de 1870, et l'abbé Legrand, mort, il y a quelques années, curé de Saint-Germain-l'Auxerrois ². — Dès l'année suivante, 19 juillet 1839, le poète achevait de mourir au Cayla, pieusement, dans toute la ferveur retrouvée de ses années d'enfance ³.

III. — Mme de Maistre, après ce deuil, reporta ou crut reporter sur la sœur l'affection qu'elle avait eue pour le frère. Elle fit positivement le siège d'Eugénie pour la ramener auprès d'elle. Eugénie, qui ne sut peut-être jamais ce que son amie pleurait en Maurice, se défend d'abord assez mal ; puis, devant une aggravation soudaine du mal dont souffre la baronne, elle n'hésite plus, et accourt à Paris (janvier 1841) continuer, auprès de la malade, sa tâche habituelle de Sœur de Charité. Elle s'y donne de tout cœur, non sans regretter pourtant son « Cayla si paisible, ce cloître au désert où l'âme est mieux, je crois, que cloîtrée dans le monde, à cause du bruit. » Puis, après quelques mois, rupture soudaine, dont Eugénie n'a jamais eu le secret mais dont elle a été profondément meurtrie. — Ce secret, Barbey d'Aurevilly croit pouvoir l'indiquer : — « Le milieu de femmes dans lequel elle (Eugénie) vécut, lui fit plus de mal qu'autre chose. Il y eut une bataille à trois qui emporta trois amitiés à jamais dans un drame de jalousie. » La troisième rivale était, paraît-il, une belle-sœur de Mme de Maistre. Dans cette bataille, Eugénie était, par avance, et pour toute espèce de raisons, destinée à succomber ; elle succomba du moins en parfaite innocence de cœur, sans rien deviner, aimant mieux demander à Dieu simplement la résignation :

... Ah ! mon bon solitaire, écrit-elle le 23 janvier 1844 à H. de La Morvonnais (lettre restée inédite jusqu'à cette année), que de mécomptes dans la vie et pour une âme ignorante du monde comme la mienne ! Aussi j'en ai bien souffert. N'ai-je pas perdu aussi, sans savoir pourquoi, ni comment, cette chère amitié de Mme de M... (aïe) que vous applaudissiez ? Je

¹ Voir, sur ce mariage, un article très documenté d'un de nos bons écrivains et poètes catholiques, M. Charles Vincent, dans *Gazette de France* du 5 août 1910. — La veuve de Maurice de Guérin séjourna en France jusqu'en août 1843 ; retourna à Calcutta, auprès de sa famille ; épousa en secondes noces un Français de Cawnpore, entra en France en juin 1856, et y mourut en août 1862, dans sa quarante-deuxième année, d'une mort « lumineuse et belle comme celle d'une sainte », dit M. Ch. Vincent.

² Le chroniqueur israélite qui signe Nozière dans le *Temps* a eu l'inconscience d'écrire, pour le centenaire :

« Le cygne du Cayla s'est envolé vers un autre monde. Je ne peux imaginer qu'il soit dans le paradis chrétien. Je le vois dans les Champs-Élysées. Son ombre glisse harmonieusement parmi les arbustes pâles. Virgile lui sourit ; Théocrite le reconnaît ; André Chénier l'accueille... »

¹ Vingt-cinq ans après, l'héroïne de cette aventure, devenue une personne mûre déjà au déclin de la vie, jugeait ainsi leur folie :

« Nous étions deux jeunes mourants, levant souvent les yeux au ciel avec effroi et curiosité, attirés par l'idée de l'Infini, qui faisait le fond de nos conversations, mais plus éblouis qu'éclairés encore par la vraie lumière du catholicisme ! »

vous confie cela comme un triste secret, à vous, ami de ma vie. Cette liaison rompue est pour moi une énigme dont je n'aurai jamais le mot peut-être. Il est possible que ces changements soient choses communes dans le monde, mais je ne le savais pas et il m'en a fallu l'expérience pour y croire. Au demeurant, Dieu console de tout. Ce sont des détachements qu'il opère sans doute, afin que l'âme qui les ressent aille plus vite à lui. Ainsi monte l'Alouette : ce qu'elle perd vers la terre, elle le gagne vers le ciel...

L'année suivante (15 juin 1845), elle reparle encore, à H. de La M., du pénible souvenir :

Oh ! que le monde est plein d'inexplicables choses ! Ainsi cette pauvre Mme de M... (aîsre) restera encore pour moi un mystère. Quoique j'apprécie les motifs délicats qui vous ont empêché de lui faire une visite pendant votre séjour à Paris, je ne serais nullement fâchée que vous l'eussiez vue. C'est une femme que j'aimerais toujours malgré tout, et qui a été charmante de tendresse et d'amitié pour moi. Je ne sais qui ni quoi l'a pu fasciner si contrairement. J'en ai souffert, mais Dieu nous instruit ainsi, et, par ces détachements involontaires, il nous apprend à porter volontairement notre cœur en haut.

IV. — Un autre centenaire, — celui de Proudhon, né à Besançon en 1809, — a été célébré, un an en retard, le 14 août dernier, par l'inauguration d'une statue à Besançon, avec le concours du gouvernement et du président lui-même de la République, malgré la protestation des Bisontins honnêtes.

Qu'a-t-on voulu célébrer en Proudhon ?

Non pas certainement l'écrivain : car son mérite en ce genre, pour être réel, n'a rien d'exceptionnel ; et un chef d'Etat ne se mobilise pas pour si peu.

Non point non plus le théoricien de la famille : car, sur ce terrain il ne badinait pas ; il a été l'apôtre intransigeant de l'indissolubilité du mariage ; et un ministre du culte qui se ferait aujourd'hui l'écho de ses pages enflammées sur la pureté du foyer et l'idéal en amour, risquerait fort de se faire condamner pour outrage aux lois de la République.

Non point encore le théoricien de la propriété : car on ne voit pas qu'il ait eu de théorie personnelle en ceci ; et, après avoir lancé son fameux cri : « La propriété, c'est le vol ! » il a dû avouer ensuite que toute sa réforme se bornait à substituer à la propriété la « possession », et finalement il a pris le parti de défendre la propriété sans subterfuge.

Moins encore le socialiste : car, aux socialistes de tout bord il a dit de dures vérités : — « Les saint-simoniens ont passé comme une mascarade » ; — le fouriérisme lui paraît « la plus grande mystification de notre époque » ; — aux communistes il jette sa fameuse apostrophe : « Loin de moi, communistes ! votre présence m'est une puanteur et votre vue me dégoûte » ; — à Louis Blanc, dont le socialisme oratoire présageait le « socialisme de la chaire » d'aujourd'hui, il reproche d'avoir « empoisonné les ouvriers par des formules absurdes », en même temps qu'il le

drappe joliment dans une formule d'anthologie : « Il s'est cru l'abeille de la Révolution, il n'en a été que la cigale ». — Il n'a vu dans le syndicalisme que « la solidarité de la maladroite comme de l'incapacité... L'Association n'est point une force économique. Elle est de sa nature stérile, nuisible même, car elle est une entrave à la liberté du travailleur. » — Il a repoussé le droit de grève « avec une violence injuste que personne n'oserait reprendre », a dû avouer le ministre Viviani lui-même dans son discours inaugural du 14 août. — Bref, conclut Proudhon dans ses *Contradictions*, « le socialisme n'est rien, n'a jamais rien été, ne sera jamais rien. »

Qu'a-t-on voulu donc glorifier en cet homme ?

Cette page simplement de ses *Contradictions*, qu'il a d'ailleurs reproduite maintes fois en partie, au courant d'une trentaine de volumes, et par où M. Eugène Tavernier ouvre son vigoureux article du *Correspondant* du 10 août :

Le premier devoir de l'homme intelligent et libre, dit Proudhon (*Système des contradictions économiques*, t. I, ch. viii), est de chasser incessamment l'idée de Dieu, de son esprit et de sa conscience. Car Dieu, s'il existe, est essentiellement hostile à notre nature, et nous ne relevons aucunement de son autorité...

Qu'on ne dise plus : Les voies de Dieu sont impénétrables ! Nous les avons pénétrées, ces voies, et nous y avons lu en caractères de sang les preuves de l'impuissance, si ce n'est du mauvais vouloir de Dieu... Esprit menteur, Dieu imbécile, ton règne est fini ; cherche parmi les bêtes d'autres victimes !... Père suprême, les fautes dont nous te demandons la remise, c'est toi qui nous les fais commettre ; les pièges dont nous te conjurons de nous délivrer, c'est toi qui les as tendus ! et le Satan qui nous assiége, ce Satan, c'est toi !

Nous étions comme des néants devant ta majesté invisible, à qui nous donnions le ciel pour dais et la terre pour escabeau ! Et maintenant te voilà détroné et brisé ! Ton nom, si longtemps le dernier mot du savant, la sanction du juge, la force du prince, l'espoir du pauvre, le refuge du coupable repentant, eh bien ! ce nom incommunicable, désormais voué au mépris et à l'anathème, sera sifflé parmi les hommes. Car Dieu, c'est sottise et lâcheté ; Dieu, c'est hypocrisie et mensonge ! Dieu, c'est tyrannie et misère ; Dieu, c'est le mal !... Dieu, retire-toi ! car dès aujourd'hui, guéri de ta crainte et devenu sage, je jure, la main étendue vers le ciel, que tu n'es que le bourreau de ma raison, le spectre de ma conscience.

Comment Proudhon en était-il arrivé là ?

Il a écrit un jour à son ami Bergmann, en lui dédiant un de ses livres (1843) : — « Tout ce que je sais, je le dois au désespoir. »

Il y a du vrai dans ce mot. Son enfance et sa jeunesse ont été extrêmement douloureuses. Il était de famille pauvre : son père était garçon brasseur dans un établissement où sa mère servait de femme de ménage. Aîné de cinq enfants, il s'éleva tout seul, presque au hasard, travaillant au logis, ou gardant les vaches. A douze ans, l'ancien patron brasseur le fit entrer au collège. L'enfant, trop pauvre pour acheter des livres, en empruntait à ses camarades et y copiait le texte des leçons. Souvent, des embarras domestiques l'empêchaient de suivre les classes régulièrement.

Il dut même, pour gagner sa vie, quitter le collège avant d'être reçu bachelier.

Il avait la passion des livres. Il entra dans une imprimerie de Besançon, puis fit un tour de France comme typographe. Quand il revint à Besançon, il était prote, et fut attaché, en cette qualité, à la maison Gauthier, qui publiait des collections d'ouvrages ecclésiastiques. Tout en corrigeant ses épreuves, il étudiait, faisait des comparaisons philologiques, apprenait l'hébreu, seul, et donnait, en 1837, un *Essai de grammaire générale*, en annexe à l'ouvrage de l'abbé Bergier sur les *Eléments primitifs des langues*.

Ainsi le premier travail de Proudhon vit le jour sous les auspices d'un théologien ! Proudhon y invoquait Moïse, s'inclinait devant la Providence et devant Dieu, mais à la façon d'un homme déjà familiarisé avec des idées toutes contraires et hanté par la tentation de prendre bientôt, devant les anciennes croyances, l'attitude d'un insurgé.

Une bonne aubaine va lui tomber bientôt du ciel, et lui permettre de se révéler plus clairement. Une de ses compatriotes, Mme Suard, avait fondé une rente de 1.500 francs en faveur de quelque pauvre *bachelier* franc-comtois, doué de science ou de talent. Proudhon n'a pas eu encore le temps de devenir bachelier : il se hâte de passer l'examen, conquiert le diplôme, concourt pour la pension Suard, et l'obtient (1838). L'année suivante, il concourt de nouveau, et n'arrive que second : des menaces contre la propriété, des allures goguenardes ont inquiété les braves académiciens de Besançon, juges du concours.

Proudhon alors estime le moment venu de jeter le masque, et lance en 1840 son livre contre la propriété : « La propriété, c'est le vol ! »

C'est à cette occasion que se dévoile à nous le fonds d'immense orgueil dont il est possédé. Il est possible que, jusqu'ici, ce soit le « désespoir » qui l'ait soutenu, qui lui ait aidé à apprendre ce qu'il sait, comme il dit. Désormais, c'est une nouvelle Muse qui passe au premier plan : l'orgueil. Il se croit appelé à refaire la société, à révolutionner le monde et tous les mondes. Il en multiplie les aveux presque naïfs, au cours de sa correspondance de cette année 1840 :

Je puis montrer la cause de toutes les incertitudes qui obscurcissent les sciences politiques et législatives, écrit-il à Pérennès (le vénérable et si chrétien doyen de la Faculté des Lettres de Besançon)... Si je ne suis pas dans la plus déplorable illusion, mon premier ouvrage sera peut-être l'événement le plus remarquable de 1840.

(A Ackermann) : Sous le rapport philosophique, il n'existe rien de semblable à mon livre. Malheur à la propriété ! Malédiction !

(A Bergmann) : Cette fois je ne chanterai pas des *Gloria Patri* ; ce sera un véritable tocsin... Si j'ai un éditeur habile et remuant, tu verras bientôt le public dans la consternation.

(Au même, après achèvement de l'ouvrage) : J'avoue que

je suis content. Je ne puis y penser sans un frémissement de terreur. Quand je songe à l'effet qu'il produirait infailliblement, publié par un Arago, j'éprouve les mêmes palpitations qu'un Fieschi à la veille de faire partir une machine infernale.

(A Bergmann encore) : Prie Dieu que j'aie un libraire, c'est peut-être le salut de la nation.

(A un de ses cousins) : Je fais un ouvrage diabolique et qui m'effraie moi-même. J'en sortirai brillant comme un ange ou brûlé comme un diable ; priez Dieu pour moi.

Il demande des prières ! Et le comble, c'est qu'après avoir dit dans son livre que Dieu ne connaît ni la bonté, ni l'équité, ni la justice, il s'épanche, à la page finale, en une prière :

O Dieu de liberté ! Dieu d'égalité ! Dieu qui avais mis dans mon cœur le sentiment de la justice avant que ma raison l'eût compris, écoute ma prière ardente. C'est toi qui m'as dicté tout ce que je viens d'écrire... J'ai parlé selon la force et le talent que tu m'as donnés ; c'est à toi d'achever ton ouvrage.

Prière blasphématoire sans doute ; mais prière tout de même, et sincère, dans la pensée de son auteur, qui n'a pas eu conscience du blasphème proféré.

Quelle espèce d'homme était-ce donc que Proudhon ? Toute son œuvre est pleine de ces contradictions, de ces incohérences. Son anarchisme a été peut-être affaire surtout d'imagination, de volonté factice. Dans le fond de son âme, il entendait des appels de conscience qui parfois ont résonné jusqu'au dehors, au bout de sa plume, mais contre lesquels il affectait, le plus souvent, de se raidir. On sent, dans tout ce qu'il écrit, une tension violente, commandée, forcée. Pourquoi ?

Tout à l'heure j'ai prononcé le mot d'orgueil : peut-être est-ce plutôt vanité qu'il faudrait dire. Il a eu cette vanité, si commune dans ce monde-là, de vouloir « épater » le bourgeois. Il a voulu se donner des airs de faire litière de tout ce qui est cher au bourgeois. Chaque fois il a enragé de ne pas produire l'effet de stupeur, l'effet de bombe infernale qu'il avait escompté ; et chaque fois il s'est efforcé à renchérir encore sur l'énormité précédente. Il fait l'effet d'un Croquemitaine qui fait les gros yeux et qui les ouvre d'autant plus gros et plus furieux qu'il réussit moins à effrayer son petit monde. Il y a du mystificateur chez Proudhon.

Et ce n'est pas seulement son œuvre qui est faite de contradictions. C'est sa vie elle-même.

Prenons-le, en effet, dans sa vie publique. Il est, après cet éclat de 1840, voué à l'anarchisme. Il trouva, à Paris, une place de secrétaire près d'un magistrat homme d'études, à qui il s'amuse à suggérer les théories les plus déconcertantes, riant le premier du succès de sa mystification : « Je suis ici, écrit-il, comme Satan auprès de notre première mère. » Il obtient enfin, en 1842, l'avantage si envié d'être traduit devant la justice pour délit de presse, plaide lui-même deux heures durant devant la cour d'assises du Doubs, embrouille de parti pris toutes les questions, ahurit les jurés, et se

fait acquitter et même applaudir. Il se fait appuyer par l'archevêque de Besançon pour obtenir un emploi à la mairie bisontine ; échoue ; s'engage comme « commis-batelier » à Lyon ; voyage pour les affaires de ses patrons ; publie, en 1843, deux volumes *De la Création de l'Ordre dans l'Humanité*, et tout étonné que ce livre au titre si naïvement prodigieux ne révolutionne pas le monde philosophique, avoue à Darimon, avec qui on l'abouche : — « Oui, c'est un livre manqué ; j'ai voulu faire une encyclopédie, je ne savais rien » ; — publie en 1846 le *Système des Contradictions économiques*, orné d'une épigraphe empruntée au Deutéronome : *Destruam et ædificabo*, grande débâche de métaphysique hégélienne appliquée à l'économie politique : « Je n'ai jamais lu Hegel, écrivait-il à Bergmann le 19 janvier 1845 ; mais je suis persuadé que c'est sa logique que je vais employer dans mon prochain ouvrage : or, cette logique n'est qu'un cas particulier ou, si tu veux, le cas le plus simple de la mienne ! »¹

La Révolution de 1848 le prend fort au dépourvu, car on n'est pas prêt pour la République, et la discorde est partout dans le monde républicain : Proudhon fonde un journal, le *Représentant du Peuple*, qui vit quatre jours ; fonde le *Peuple*, où il prêche l'union en bousculant tout le monde ; se bat à coups de poings, à coups de pistolet (avec Félix Pyat) ; lance le programme de la Banque du peuple :

Je forme une entreprise qui n'eut jamais d'égale, qu'aucune n'égalerait jamais. Je veux changer la base de la société, déplacer l'axe de la civilisation, faire que le monde, qui, sous l'impulsion de la volonté divine, a tourné jusqu'à ce jour, d'Occident en Orient, mû désormais par la volonté de l'homme, tourne d'Orient en Occident. Il ne s'agit pour cela que de renverser les rapports du travail et du capital, de telle sorte que le premier, qui a toujours obéi, commande, et que le second, qui a toujours commandé, obéisse... J'ai pris mon point d'appui sur le néant, et j'ai pour levier une idée. C'est avec cela que le Travailleur divin créa le

¹ Ce qu'il savait de Hegel, il le devait sans doute à Karl Marx, avec qui, depuis deux ans, il avait noué des relations personnelles. Ils se virent à Paris, en 1844. Marx, quand parut le *Système des Contradictions*, fit en ces termes allusion à leurs entretiens :

« Pendant mon séjour à Paris en 1844, j'entrai en relations personnelles avec Proudhon. Je rappelle cette circonstance parce que, jusqu'à un certain point, je suis responsable de sa *sophistication*, mot qu'emploient les Anglais pour désigner la falsification d'une marchandise. Dans de longues discussions souvent prolongées toute la nuit, je l'infestais d'hégélianisme — à son grand préjudice, puisque, ne sachant pas l'allemand, il ne pouvait entendre la chose à fond. Ce que j'avais commencé, M. Karl Grün, après mon expulsion de France, le continua. Et encore, ce professeur de philosophie allemande avait sur moi l'avantage de ne rien entendre à ce qu'il enseignait. »

Le *Système* portait en sous-titre : *Philosophie de la Misère* ; Marx en fit une critique très dédaigneuse, sous ce titre : *Misère de la Philosophie* :

« M. Proudhon a le malheur d'être singulièrement méconnu en Europe. En France, il a le droit d'être mauvais économiste parce qu'il passe pour être bon philosophe allemand. En Allemagne, il a le droit d'être mauvais philosophe, parce qu'il passe pour être le plus fort des économistes français. Nous, en notre qualité d'Allemand, nous avons voulu protester contre cette double erreur. »

monde de la nature, c'est avec cela que l'homme, éternel rival de Dieu, doit créer le monde de l'industrie et de l'art, la deuxième génération de l'univers.

Sa Banque mirifique ne fonctionna jamais, Proudhon s'étant attiré (peut-être à dessein, pour n'avoir pas à réaliser les rodomontades de son programme) une condamnation à trois ans de prison pour injures contre le prince-président. Il fait sa prison à Ste-Pélagie (d'où il continue à diriger un journal, et où même il se marie avec une honnête ouvrière), puis à la Conciergerie, puis à Doullens (où il retrouve une Académie de gloires révolutionnaires, Barbès, Blanqui, Raspail), puis de nouveau à Ste-Pélagie, d'où il est libéré le 4 juin 1852.

On lui refuse, malgré ses coquetteries avec le prince Jérôme, l'autorisation de fonder un journal ou une revue. Il revient aux livres. Trois volumes d'un coup sous ce titre : *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, dédiés au cardinal Mathieu son archevêque, avec épigraphe, comme toujours empruntée à la Bible : *Misericordia et veritas obviaverunt sibi, justitia et pax osculatae sunt*, pêle-mêle, quant au reste, de sophismes prétentieux, de grosses calembredaines et de furieuses déclamations contre la religion.

Il y recueille une nouvelle condamnation à trois ans de prison ; va s'établir en Belgique ; obtient un prix décerné par le Conseil d'Etat du canton de Vaud, pour un mémoire, tout conservateur, sur la *Théorie de l'Impôt* ; essaie, infructueusement, de négocier avec l'Empire ; se fait le panégyriste de la guerre et consacre deux volumes, *La Guerre et la Paix*, à démontrer que le droit de la force est la base de tous les droits et que la justice elle-même en dérive ; rentre à Paris ; écrit toujours, fiévreusement ; achève un *Essai sur la capacité politique des classes ouvrières* ; ébauche des fragments ; réunit des matériaux pour une *Vie de Jésus* et laisse voir un vif dépit d'être devancé par Renan ; commence une critique de la Bible et des Evangiles, le tout, d'intention haineuse et de science pauvre ; dicte le scénario d'un drame, *Gallée*, et s'éteint le 19 janvier 1865, « l'âme sombre et ulcérée, dit M. Tavernier, ses dernières forces raidies par la volonté de l'endurcissement. »

Voilà l'homme public, l'écrivain et sa monstrueuse activité. Et maintenant, si nous le regardons dans sa vie privée, il n'y a plus de monstre : il est bon fils, bon époux, bon père¹. Il est ami fidèle et dévoué pour le petit nombre, il est vrai, de ceux qu'il appelle ses amis et qu'il a triés sur

¹ De son exil de Bruxelles (Ixelles-les-Bruxelles) il écrit (1^{er} août 1861) à son ami A. Rolland, ancien député de Saône-et-Loire, ces lignes sur V. Hugo (série de lettres publiées pour la première fois cette année) :

« Je vous dirai en passant que je blâme en V. Hugo cette conduite, non seulement comme impolitique, mais comme injuste. Est-il bien à lui, de traîner à sa suite, sa femme, sa fille non encore mariée, ses deux fils qui s'ennuient ; est-il raisonnable, dites-moi, d'imposer cet exil *plus orgueilleux qu'utile* à toute une famille qui devrait s'occuper de rendre heureuse et de pourvoir ?... »

le volet. Il est d'une probité rigide en affaires ; et l'on est ému du continuel souci qu'il s'impose pour arriver à payer ses dettes ¹. Il a le respect de la femme ; et certaines lettres le montrent prêchant la vertu, comme un directeur de conscience, rôle qu'il aime et qu'il a exercé envers des femmes déçues ou tentées de faillir : à une ancienne maîtresse désireuse de renouer avec lui, il dépeint la joie de la chasteté. Il n'a pas voulu de bénédiction religieuse pour son mariage, ni de baptême pour ses quatre filles ; et d'autre part il n'est pas resté si intransigeant qu'on l'eût cru, témoin cet aveu qu'il livre à la fin de son terrible livre *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise* :

Ai-je pu faire si bien, avec mon incrédulité, que l'image du Christ ne se glissât chez moi, jusqu'au lit de ma femme ? Des rigoristes de la démocratie, l'ayant su, m'en avertirent. J'ai répondu : Il y est, qu'il y reste. Les femmes sont toutes amoureuses du Christ... Ai-je pu empêcher aussi le petit bonhomme Noël de faire visite à mes enfants le matin de sa fête et, trois mois après, de leur envoyer, de 200 lieues, les œufs de Pâques ? Il est bien difficile, demandez à Auguste Comte, de ne pas entourer la naissance, le mariage, les funérailles, de quelque cérémonial, qui, si nu qu'on le fasse, révèle à l'instant toute la religion.

Il flagellait rudement les Etatistes ou les hypocrites du type Cousin qui disent n'en vouloir qu'à

Mon cher ami, je le dirai toujours : Faisons notre devoir et foin de l'amour-propre ! »

Il juge ainsi, dans cette même lettre, l'œuvre de Hugo :

« Je ne crois pas que la postérité, une postérité que je ne porte pas plus loin que l'an 1900, retienne 200 pages de lui. Ce sera un Ronsard, un signe du siècle, que les érudits parcourront pour faire l'histoire littéraire et morale de notre époque ; mais qui restera aussi ignoré que Restif de la Bretonne, Chapelain ou Du Bartas. Qu'il reste quinze ans encore à l'étranger, il assistera à son propre enterrement. »

A propos de Michelet (30 avril 1860) : — « Commencé le Louis XIV de Michelet. *Toujours le même système de dénigrement jacobinique* à l'endroit de la monarchie. Il est vrai que cette race des Bourbons ne vaut pas mieux que la deuxième des Valois ; mais enfin, si les anecdotes m'amuse, si les petits faits m'intéressent, je n'en trouve pas moins que c'est écorcher l'histoire et son pays. »

¹ M. Bouglé, prof. (socialiste) à la Faculté des Lettres de Toulouse, dans un art. *La Résurrection de Proudhon*, *Revue de Paris*, 15 sept. 1910 :

« Il importe d'ajouter un trait : bouvier ou typographe, comptable ou journaliste, Proudhon est avant tout une âme d'une honnêteté rare... Le moins bienveillant de ses biographes, M. Arthur Desjardins, ne peut retenir cet aveu : *l'homme-terreur* était décidément le modèle de toutes les vertus privées... Jusqu'au bout, quand il sera tourmenté par le catarrhe, soufflant, toussant, érachant, il ne cessera pas d'abattre sa tâche quotidienne : parce que c'est un besoin, et aussi parce que c'est un devoir... — Souviens-toi comme moi, écrit-il à son frère, que la vie étant un combat, le plus sage est de faire de ce combat notre félicité. — Il est difficile d'être un citoyen juste (Proudhon en semble persuadé) si l'on n'est d'abord un bon père de famille. L'auteur de la *Justice* garde une religion : la religion du foyer... Parce qu'il tient la moralité des individus pour la condition de la justice même, il hait les libertins. Sa conscience reste aussi ferme que son esprit est libre... De tous ses héritiers, s'il avait pu les connaître, ceux-là sans doute auraient été le plus près de son cœur qui font le moins de bruit : les hommes probes et purs, capables de défendre par l'action, au foyer comme à l'atelier, les antiques vertus qui restent, aux yeux de Proudhon, les servantes et les gardiennes de la jeune justice sociale. »

l'Eglise, et point du tout à la religion. Il voulait qu'on fût logique : si vous voulez une religion, un Dieu, un principe de justice supérieur à l'homme, allez jusqu'au bout, jusqu'à l'Eglise :

Jamais je n'eusse contesté l'autorité de l'Eglise si, comme tant d'autres qui se font ses compétiteurs, j'admettais pour la justice la nécessité d'une garantie surnaturelle. Je n'aurais pas cette présomption étrange, partant de l'hypothèse que l'idée de Dieu est indispensable à la morale, de me croire plus capable que l'Eglise, plus capable que le genre humain, qui y a travaillé plus de soixante siècles, de réduire en théorie et de réaliser en pratique une telle idée... J'aurais craint surtout d'ébranler chez les autres, par des attaques imprudentes, une garantie que moi-même j'aurais déclarée nécessaire.

Il dit encore :

Il faut l'avouer : il ne s'est pas rencontré jusqu'à ce jour de nation pour dire : Je possède en moi la justice ; je ferai mes mœurs ; je n'ai pas besoin pour cela d'un Etre suprême et je saurai me passer de religion.

Par conséquent, dès lors que vous voulez une religion,

Comme, au point de vue religieux, principe de toutes les églises, le catholicisme latin est resté, et de beaucoup, ce qu'il y a de plus rationnel et de plus complet, l'Eglise de Rome, malgré tant et de si formidables défections, est la seule légitime.

Une page qu'il a écrite pour lui-même, cinq ans avant sa mort, et que sa fille aînée n'a retrouvée dans ses papiers qu'en 1904, nous le montre bien tel que nous venons de dire dans sa bonté instinctive, et dans sa volonté obstinée d'endurcissement. Il venait d'apprendre, en même temps, la nouvelle de deux morts, celle d'un frère, mort à 46 ans, et celle d'un vieux parent, Melchior Proudhon, mort à 93 ans, prêtre qui avait apostasié en 89, dès l'origine du mouvement révolutionnaire, était devenu président du club des Jacobins puis vénérable de la loge maçonnique de Besançon (où Proudhon note qu'il a été reçu lui-même), tombé en enfance dans ses deux ou trois dernières années, réconcilié finalement avec l'Eglise, qui « a recueilli là un pauvre trophée », dit Proudhon. Ce vieillard « m'avait témoigné de l'amitié, dit Proudhon, et je la lui rendais. Mais sa mort ne me laisse pas un sentiment aussi profond que celle de mon frère : »

A cette heure (29 mai 1860), je reste seul de ma famille ; ce qui m'est le plus poignant est que tous les miens sont morts dans le malheur ! mon père, ma mère et mes deux frères. Mais la conscience a été bonne : ils ont connu, comme moi, l'amitié et les franches joies du devoir, de l'indépendance et de la famille. Nous n'avons pas été heureux ! Comment finirai-je à mon tour ?... Que je dure encore dix ou quinze ans, que j'achève mon œuvre telle que je la médite et je suis content. Le surplus n'est rien. Pauvre frère ! Pauvre mère ! Pauvre père ! J'aurais voulu cependant leur procurer un peu de bien-être : ils y comptaient, ils avaient droit d'y compter. Je leur ai manqué ! Je ne crois pas qu'il y ait précisément ce que l'on appelle égoïsme dans mon fait ; il y a eu du tempérament. Mes tribulations viennent de là... Je n'ai pas servi les miens comme je l'aurais fait si, après 1848, la réaction avait été moins âpre et moins longue. A pré-

sent, je ne puis plus reculer, pas même pour mes filles, et je ne le ferai pas.

Allons, en avant, et vengeance, dùt-elle ne venir que cent ans après ma mort !

Quel cri !... Comme on aimerait à connaître quelques pages de ce genre, qui nous permettent de scruter plus avant le mystère de cette âme si profondément ulcérée !

Cinq jours avant ces lignes terribles, il écrivait à son ami l'ex-député Rolland (lettres inédites publiées cette année) cette page qui ne manque pas de sens sur la nécessité de l'ascétisme pour la perfection de la vie humaine. Il venait de lire le *Port-Royal* de Sainte-Beuve ; et il ajoute (24 mai 1860) :

... J'ai bien conclu de tout cela, — de tout ce qu'on appelait au xviii^e siècle *direction*..., — la nécessité de s'occuper sérieusement de remplacer pour les honnêtes gens de l'avenir les *exercices de la spiritualité chrétienne*. Je comprends que ce n'est pas assez de poser des principes, d'indiquer des règles, de définir le droit et le devoir, d'enseigner la civilité puérile et honnête : il faut encore *faire de la pratique de la vertu* (passez-moi ce mot si mal porté) *une occupation assidue* ; il faut, enfin, ne pas se contenter de respecter la morale *grosso modo*, il convient, comme les port-royalistes l'avaient rêvé, d'y apporter un peu de soin, et, si le mot ne se prenait en mauvaise part, de raffinement.

Il faut, dirai-je, travailler à réaliser en nous-mêmes notre idéal ; sans quoi, la vie est une dégringolade continue, et, comme les oranges, après avoir commenté par la gentillesse, nous finissons par la brutalité.

Voilà ce que je me dis, et je vous prie de croire que si je ne commence pas par moi-même, ce n'est pas la bonne volonté qui me manque ; mais le puis-je dans ce milieu infernal ? Puis-je me livrer à l'ascétisme philosophique, socialiste et républicain, quand j'ai devant moi le spectacle des insanités de la contre-révolution et la haute bêtise de ceux que nous sommes forcés d'avouer pour coreligionnaires et amis ?

Proudhon fit son dernier voyage à Besançon vers la fin de l'automne 1864, peu de semaines avant sa mort. Il avait là un ami des premiers jours, Ch. Weiss, bibliothécaire de la ville. Il lui fit visite. Ils causèrent avec l'émotion de vieux amis qui sentent qu'ils ne se reverront plus. Très affectueusement, et sous le couvert de beaucoup d'éloges, Weiss lui reprochait de n'avoir pu expliquer son fameux : « La propriété c'est le vol. » Proudhon répliqua :

« Pas plus que Descartes n'a pu dire ce que signifiait au juste son *Je pense, donc je suis*. Nous avons été, paraît-il, l'un et l'autre, de grands mystificateurs. »

Weiss reprit : — « Je voudrais savoir si, après avoir cueilli, comme vous l'avez fait, toutes les fleurs et tous les fruits de l'arbre de la science, vous avez encore gardé quelque foi, quelque croyance en Dieu, à l'immortalité de l'âme humaine et à la justice éternelle dans une vie future. »

Proudhon se leva brusquement, serra une dernière fois, en signe d'adieu, la main de son vieux ami, et dit, avant de s'acheminer vers la porte :

« La vérité que je crois, je ne la sais pas

encore. Je la cherche et la chercherai toujours. Je dis qu'elle est fugitive et mobile, et qu'on la saisit d'autant moins qu'on essaie de la fixer davantage. Quand je serai mort, je prie mes amis de faire mettre sur ma tombe : *Studebat philosophia*. »

V. — M. Louis Bertrand dépouille, pour une édition nouvelle des Œuvres de Flaubert, les « carnets » du père de M. Homais et nous en fait lire quelques fragments. (*Revue des Deux Mondes*, 15 juillet).

Flaubert est encore un de ces hommes qui, comme Proudhon, ont volontairement mis un abîme entre leur vie publique ou littéraire et leur vie intime ; qui ont voulu apparaître, aux yeux du monde, raidis dans une attitude olympienne, titanique. Et il y a des gens qui n'ont su voir en lui que le pontife du naturalisme brutal, dépourvu de sensibilité, le styliste rivé désespérément à sa plume, emmuré dans sa besogne de grammairien, dans son souci de sonorités verbales (« le Christ de la littérature », l'a appelé un jour M. Albalat !).

Vis-à-vis des hommes, il a posé pour l'impassible ; mais la publication, ces années-ci, de ses *Lettres à sa nièce Caroline* a révélé quels trésors de sensibilité bouillonnaient dans cette âme, — et d'une sensibilité presque malade, excessive, et d'autant plus débordante ici qu'elle affectait plus de se contenir ailleurs.

Vis-à-vis de Dieu, il a posé pour le sceptique. L'a-t-il été autant qu'il l'a voulu paraître ? M. L. Bertrand nous dit que c'est « par une espèce de point d'honneur intellectuel » qu'« il a traîné jusqu'à sa mort le boulet du scepticisme, lui que les élans de son cœur emportaient sans cesse vers les plus audacieuses affirmations et déposaient parfois au seuil du mysticisme. »

Ce cri, par exemple, qui lui échappe, sur le bateau, retour de Tunis et de Constantinople où il est allé se documenter avant d'écrire *Salammbô* (avril-mai 1858) :

Que toutes les énergies de la nature, que j'ai aspirées, me pénètrent et qu'elles s'exhalent dans mon livre ! A moi, puissances de l'émotion plastique ! Résurrection du passé, à moi, à moi ! Il faut faire, à travers le Beau, vivant et vrai quand même. Pitié pour ma volonté, Dieu des âmes ! Donne-moi la Force, et l'Espoir !...

Sur quoi M. L. Bertrand note :

Que c'est étrange, cette invocation au « Dieu des âmes », dans la bouche du sceptique qui écrivit *Bouvard et Pécuchet*, du spinoziste qui conçut la première *Tentation de saint Antoine* ! N'essayons point de scruter les arrières-fonds de sa conscience : c'est le secret des ténèbres pour nous ! Mais ce cri si émouvant qui lui échappa durant cette veillée d'armes (daté : nuit du samedi 12 juin au dimanche 13, minuit), avant de se jeter dans un énorme labeur de cinq années, nous révèle mieux que toutes les dissertations combien l'art était, pour lui, une chose sérieuse.

Notes drayonnées par Flaubert, à propos de Renan :

Saint Paul de Renan :

Dédié à sa femme, comme la *Vie de Jésus* l'était à sa sœur.

Cette dédicace à deux femmes me paraît caractéristique.

Cette idée-là ne serait pas venue à un homme moins sentimental, plus préoccupé du juste.

Jésus poète :

« Tantôt (dit Renan, p. 58) il (Jésus) soutenait qu'il était venu continuer la loi de Moïse, tantôt la supplanter. A vrai dire, c'était là, pour un grand poète comme lui, un détail insignifiant... »

Béranger (note Flaubert là-dessus) a appelé Napoléon le plus grand poète des temps modernes. Augier appelle poète un notaire. Il faudrait pourtant s'entendre sur la signification des mots :

Dédié à la démocratie :

Quel est l'imbécile qui a dit ceci : « Il y a quelqu'un qui a plus d'esprit que Voltaire, c'est tout le monde » ? Pas du tout ! Il y a quelqu'un de plus bête qu'un idiot, c'est tout le monde !

L'enthousiasme (du Peuple) est d'autant plus fort que l'idée est plus vague. Puissance des mots : « république, honneur, gloire », etc.

Le Peuple est une expression de l'humanité plus étroite que l'individu, — et la Foule est tout ce qu'il y a de plus contraire à l'homme.

Ce qu'il y a de plus imbécile au monde, ce sont les gens dits moyens, la bourgeoisie intellectuelle, de même que les braves gens sont les plus féroces.

Qu'est-ce que la gloire ? Faire dire beaucoup de bêtises sur son compte.

Une sottise ou une infamie, en se renforçant d'une autre, peut devenir respectable. Colle la peau d'un âne sur un pot de chambre, et vous faites un tambour.

VI. — Parmi les articles qu'a inspirés la célébration du millénaire de Cluny, signaler surtout ceux de dom Cabrol, dans *Etudes* du 20 août, et de M. L. de Contenson, dans *Correspondant* du 25.

C'est une merveilleuse histoire que celle de Cluny ; et combien peu connue ! Feu Achille Luchaire, dans les pages excellentes qu'il lui a consacrées dans la grande *Histoire de France* de Lavis, ne cite, en fait d'ouvrages à consulter, que trois Allemands : Sackur 1892-94, Ringholz 1884-85, R. Neumann 1879. — Et pourtant, s'écrit dom Cabrol :

Avoir fondé une fédération dont la puissance s'étendit pendant trois siècles sur tous les pays de l'Europe civilisée, et qui a pu compter jusqu'à deux mille monastères ; qui, pendant des siècles, a répandu sur les lettres et sur les arts un éclat incomparable ; qui a exercé son influence non seulement sur le monde religieux, mais encore sur le monde politique et social ; qui a été le bras droit des papes dans leur lutte contre les envahissements de la féodalité, et contre les désordres de l'indiscipline ; avec laquelle les grands feudataires de la couronne, et les rois de France eux-mêmes, ont dû compter ; qui a produit des chefs-d'œuvre artistiques sans nombre ; qui, par-dessus tout, au milieu de ces siècles de ténèbres, de violence et de passion, le dixième, le onzième et le douzième siècle, a été pour des foules innombrables le refuge où elles ont trouvé la paix, et souvent la sainteté : quelle institution pourrait rivaliser avec celle-là ? Et c'est à peine si son nom est connu, c'est à peine si nos historiens y font une rapide allusion dans leurs manuels...

Cluny cependant, à l'origine, ce fut très peu de chose : un humble monastère, comme il s'en fondait si souvent, au moyen âge, sur tous les points

de la France. Il y a juste mille ans, dans le courant de l'année 910, Guillaume le Pieux, comte de Gothie et duc d'Aquitaine, l'un des plus puissants féodaux de ce temps, aussi puissant que le roi de France d'alors, conçut le projet de fonder sur ses domaines un monastère dont les habitants prieraient Dieu pour lui et les siens. Il mande Bernon, abbé de Baume (près Lons-le-Saulnier) et Hugues, abbé de Saint-Martin d'Autun :

Le duc est alors à Cluny, une de ses nombreuses résidences, un fief qui lui est advenu par héritage, et dont il fait son séjour favori, car le site est pittoresque, et les environs, couverts d'épaisses forêts, offrent au duc d'immenses chasses, où il peut courir à sa guise cerfs et sangliers et autres bêtes sauvages.

Guillaume fait part aux deux abbés de ses projets, et les prie de choisir, sur ses immenses domaines, le lieu le plus favorable à l'érection d'un monastère.

Le choix des deux saints personnages est tôt fait. C'est le fief même de Cluny qu'ils ont désigné. Le duc ne s'attendait pas à ce coup. Cluny, c'est son rendez-vous de chasse, c'est sa résidence de prédilection, c'est là qu'il garde ses meutes de chiens.

— « Eh bien, sire ! répond hardiment l'un des abbés, chassez de Cluny vos chiens pour y mettre des moines. Quand vous voudrez présenter devant le tribunal de Dieu, vous aimerez mieux être escorté par les prières des moines que par les aboiements de vos molosses. »

C'est ainsi que, sur cette terre de Cluny, les moines succédèrent aux chiens du puissant duc. La date de fondation est exactement le 11 septembre 910, jour où fut signée la charte de fondation, dans les termes les plus solennels, en son palais de Bourges, en présence de tous les barons de la cour du duc, de l'archevêque de Bourges, de l'évêque de Clermont, de nombreux seigneurs et prélats. Guillaume spécifiait que les moines seraient soustraits à toute domination temporelle, « qu'elle vienne de nous, de nos parents ou même du roi », et de plus, exempts de la juridiction spirituelle des évêques de Mâcon pour ne dépendre que du pape (ce que Guillaume fit ratifier quelques années après par le pape Jean X, au cours d'un pèlerinage à Rome)¹.

A l'abbé Bernon était confié le soin de peupler le nouveau monastère. Bernon y arriva donc avec douze moines, suivant la coutume bénédictine, veus de son abbaye de Baume. Baume avait embrassé la réforme opérée un siècle auparavant par saint Benoît d'Aniane et dont les statuts furent établis au célèbre concile monastique d'Aix-la-Chapelle en 817.

¹ Synchronismes : la France, à cette date de 910, est encore en proie aux ravages des Normands, dont l'établissement définitif sur notre sol n'est que de 911 ; — en Allemagne, la mort de Charles le Gros, en 888, a marqué le démembrement définitif de l'Empire carolingien, et la mort du dernier Carolingien allemand va ouvrir en 911 une ère d'anarchie ; — l'année d'avant, 909, le concile de Trosly (près Soissons) a jeté un cri d'alarme, qui aura du retentissement, contre les maux de l'Eglise : usurpation des biens ecclésiastiques, rapines, insultes contre le clergé, rapt de jeunes filles et de religieuses, unions illicites, parjures, homicides, usure, débauches, bestialité, magie, maléficé, etc.

Au travers de cette effroyable anarchie, une seule puissance debout sans interruption : la papauté ; — au service de cette puissance, à défaut du clergé séculier, très atteint lui-même, la milice monastique.

Par Baume donc, Cluny se rattache à la grande tradition de saint Benoît d'Aniane. Après l'abbé Bernon, la direction du monastère passe à saint Odon (moine, lui aussi, de Baume), qui est abbé de 927 à 942 et qui est le vrai fondateur de Cluny ; qui, de Cluny, propage la réforme dans une série d'autres monastères, en dépit des obstacles accumulés, et rattache ainsi à Cluny les plus illustres abbayes, St-Martial de Limoges, St-Géraud d'Aurillac, St-Benoît-sur-Loire, St-Julien de Tours, St-Pierre-le-Vif de Sens, St-Sauveur de Sarlat, et jusqu'au delà des Alpes, les grands monastères de Pavie, Naples, Salerne, et St-Paul-hors-les-murs.

Après saint Odon, l'abbé Aymar (942-965), homme modeste, de qualités moyennes, qui affermit le bien réalisé par saint Odon ; — puis la série des trois grands abbés qui occupent le siège abbatial pendant près ou plus d'un demi-siècle chacun : saint Mayol ou Mayeul 948-994 ; — saint Odilon 994-1049, qui institue, en 998, pour les moines de son ordre, la commémoration du 2 novembre, devenue universelle ensuite et si populaire ; — saint Hugues 1049-1109, le plus grand de tous, sinon par le génie et l'originalité, au moins par les grandes choses qu'il accomplit durant les soixante années de son abbatiat, époque de l'apogée de Cluny ; ami et compagnon de luttes de saint Pierre Damien, de saint Grégoire VII, du B. Urbain II (l'un et l'autre moines de Cluny) ; arbitre des papes, des empereurs et des rois ; qui se vit offrir la papauté et la refusa : sur quoi M. Luchaire dit que « la dignité pontificale ne lui aurait pas donné plus de pouvoir qu'il n'en possédait sur la chrétienté » ; — après lui, Pierre le Vénérable, abbé de 1122 à 1157, fait encore belle figure parmi la lignée des abbés de Cluny : au point de vue littéraire, c'est même lui dont l'influence a été la plus considérable, et c'est sous son abbatiat que Cluny atteint son plus vaste développement (environ 2.000 maisons filles de Cluny). — Avec Pierre le Vénérable disparaît le dernier des grands abbés de Cluny ; après lui, décadence rapide et irrémédiable ; le flambeau passe en d'autres mains : saint Bernard fonde la réforme de Cîteaux ¹.

La nouveauté de Cluny, ce qui contribua à en faire une telle puissance, c'est que, pour la pre-

mière fois depuis l'origine des Ordres monastiques, datant cependant de plusieurs siècles, il se trouva là une congrégation organisée, une hiérarchie. Ceci ne s'était jamais vu, et n'avait pas été prévu par la règle bénédictine. La règle du Mont-Cassin est écrite pour un monastère, et l'idée d'une association quelconque entre les divers monastères n'y est même pas formulée : chaque monastère est autonome, chaque abbé est indépendant. Entre les monastères qui pratiquent la même règle, il y aura les liens de la fraternité, mais aucune subordination de monastère à monastère, aucune hiérarchie, aucune idée de fédération. Le monastère est comme un petit Etat, parfait et complet en lui-même, dont l'abbé est le chef responsable : c'est l'image de la cité antique, jouissant de tous ses droits et de son autonomie.

Ce système de monastères isolés s'est développé, partout, sans que personne songe à y rien changer, durant les trois siècles qui suivent la mort de saint Benoît. Saint Benoît d'Aniane, au IX^e siècle, songe bien à resserrer l'union entre les divers monastères de sa réforme ; mais son idée n'arrive pas à réalisation.

C'est à Cluny seulement qu'elle sera reprise, mûrie, adaptée par les abbés à un nouvel état de choses, non point tout d'un coup sans résistance, mais à force d'essais successifs, de tâtonnements (ce n'est que sous saint Hugues que l'organisation fut pleinement constituée), non point par esprit d'ambition chez les abbés, ni même seulement pour assurer le maintien de la réforme une fois adoptée et prévenir tout esprit de retour vers un régime plus mitigé, — mais dans l'intérêt temporel même des monastères et pour sauvegarder leur indépendance en les organisant suivant le principe même de la hiérarchie féodale.

Tout dut, en effet, entrer alors dans le moule féodal. Par ce temps de morcellement indéfini de la juridiction et de la souveraineté, le système d'isolement eût été désastreux pour les monastères aussi bien que pour les cités et les individus. Un monastère réduit à ses propres forces était presque fatalement livré en proie à l'ambition du seigneur voisin, ou à la jalousie des prélats ecclésiastiques. Il suffit d'ouvrir l'histoire monastique au moyen âge pour constater à chaque pas la trace lamentable des abus ou des scandales qui furent la conséquence de cet état de choses. La liberté ou l'autonomie des monastères, excellentes en principe, devenaient, dans l'état de la société aux X^e et XI^e siècles, des conditions désastreuses, — tandis que, au contraire, une fois sous la protection de Cluny, un monastère, si modeste qu'il fût, prieur, doyenné ou simple celle, devenait intangible.

Dom Cabrol proteste spirituellement contre l'abus des centenaires. Il est certain qu'on célèbre beaucoup de centenaires qui ne s'imposaient guère, comme ceux de Proudhon ou de Maurice de Guérin, relatés plus haut. D'autre part, les centenaires sont une utile occasion, pour quantité de

¹ Lors de la grande sécularisation de 1790, l'Ordre de Cluny ne comptait plus que 301 religieux. — Au cours des vingt-quatre ans que fonctionna la Commission des Réguliers (1766-1790), c'est l'Ordre de Cluny qui subit, proportionnellement, le déchet le plus considérable ; et, pas plus pour Cluny que pour les autres Réguliers, ce n'est la Commission qui est responsable de tout cet effondrement : le relâchement doit en prendre sa lourde part de responsabilité.

Au cours de ces vingt-quatre années donc, l'Ordre de Cluny a passé de 671 religieux à 301 ; l'Ordre de Cîteaux, de 1.873 à 1.624 ; — la Congrégation de Saint-Maur, de 1.917 à 1.652 ; — les Cordeliers, de 2.395 à 1.544 ; — les Capucins, de 4.397 à 2.674 ; — les Récollets, de 2.534 à 1.558 ; — les Dominicains, de 1.441 à 1.001 ; — les Génovéfains, de 662 à 567 ; — les Chartreux, de 1.004 à 821 ; etc. (Chiffres donnés par l'abbé Sicard d'après Archives nationales, *Revue des Deux Mondes* du 15 nov. 1909, *La Vieille France monastique, ses derniers jours*).

gens, de repasser leur histoire, de se rappeler des vérités ou des souvenirs que l'on ne médite jamais sans profit¹. Qui se plaindrait chez nous que l'on célébrât dans onze ans le centenaire de la mort de Joseph de Maistre ? Mais voici les Allemands qui se sont mis à inaugurer cette année la mode non plus seulement des centenaires ou même des cinquanteaires, mais des quaranteaires ! Il est vrai que leur histoire les a si peu habitués à des succès comme ceux d'il y a quarante ans ! Il est vrai aussi que peut-être ont-ils la crainte de n'être plus là pour célébrer le centenaire ! Ils n'ont pas célébré le centenaire de Rosbach². Qu'ils n'aillent pas croire que nous escomptons ici un Iéna futur : c'est un souci que nous leur laissons et dont ils s'acquittent suffisamment, témoin le livre si retentissant où un des leurs (*Jena oder Sedan ?*) se demandait naguère si l'Allemagne est en train d'aller vers un nouvel Iéna ou vers un nouveau Sedan. Mais, sans envisager des perspectives d'effondrement soudain, il ne manque pas, parmi eux, de gens qui savent fort bien quels germes de dissolution travaillent leur bâtisse impériale.

A la mode des centenaires Dom Cabrol propose de substituer celle des millénaires. Voilà qui s'appelle un remède radical : « De combien de jubilé cela nous débarrasserait, et que de centenaires célébrés en notre siècle, auxquels dans cinq cents ans on ne songera plus ! »

Cluny ne renaîtra pas de ses cendres ; nos gouvernants y mettraient bon ordre... Mais, du moins, que nos contemporains oublieux et frivoles gardent un souvenir pour ce grand ordre de Cluny, qui fut la plus puissante fédération religieuse que le monde ait jamais connue, et pour ce coin de terre où s'épanouit, pendant des siècles, la vie chrétienne, dans toute l'austérité de ses vertus et dans tout l'éclat de sa sainteté.

VII. — Un centenaire qui a été pour plusieurs de nos périodiques l'occasion de bien belles pages, c'est celui du P. d'Alzon, fondateur des Augustins de l'Assomption. Lire surtout le magistral article (*Revue Augustinienne*, 15 juillet)³ où le P. Edm. Bouvy rappelle le programme du P. d'Alzon, qui était le programme même de saint Augustin : *Beata vita est gaudium de veritate*, trouver dans la vérité la joie de la charité : chercher la vérité, cultiver la science, non point pour nous-mêmes, non point dans un but égoïste et personnel, non point comme une fin (ce qu'elle ne saurait être, puisque, telle que nous l'atteignons, elle n'est qu'un pâle reflet de la Vérité substantielle), mais

comme génératrice de charité, — et de charité d'abord envers Dieu, puis envers le prochain, puisque la science nous est donnée de Dieu pour le bien des autres, pour la communion des saints : la science chrétienne, ainsi entendue, « est doublement vassale de la charité théologale, vassale de la charité amour de Dieu et vassale de la charité amour du prochain. »

Et contre les excès de l'étude, dit encore le P. Bouvy,

La grande sécurité n'est point dans l'ignorance dédaigneuse ou pusillanime, ni dans l'effleurement rapide de toutes les questions, ni dans le goût des lectures frivoles ou simplement distrayantes, mais précisément dans les difficultés mêmes que l'étude, j'entends l'étude des choses divines, nous présente ; dans l'heureuse violence qu'elle fait à la légèreté de l'esprit, dans l'activité incessante où elle le retient, dans la discipline et la persévérance qu'elle lui impose, dans les humiliations qu'elle inflige souvent à la raison, dans les actes de foi qu'elle provoque, dans les oraisons jaculatoires qu'elle inspire, et principalement dans cette admirable conversion de la science en amour, qui est son but sublime. Tous ces avantages, l'étude superficielle, sans véhémence et sans intensité, ne les procure pas. Comme elle ne répond plus adéquatement à la définition de l'étude, elle n'est pas même l'accomplissement suffisant de la loi du travail imposée à tous les hommes. Elle n'occupe qu'à moitié l'intelligence et la vie ; elle est, en somme, une demi-oisiveté, elle prend une teinture de mille connaissances dont elle fait parade ; en somme, elle n'arrive qu'à cette demi-science prétentieuse et décisionnaire, germe de tant d'apostasies. Nous croyons plus sûr de travailler à la sueur de notre front, et nous avons cette confiance que, plus l'effort sera laborieux, moins l'orgueil aura de prise sur nos intelligences.

LITURGIE

Q. — Un dimanche de novembre, dans toutes les églises de France on dira une messe de *Requiem* pour suppléer aux fondations volées. Cette messe est-elle permise dans une chapelle semi-publique où l'on ne chante la grand'messe que dans les fêtes solennelles ? Ne peut-on pas croire que plus le nombre de messes célébrées sera grand, mieux on répondra aux intentions du Pape ?

R. — *Salvo meliori judicio*, nous pensons que le Pape, en parlant des églises de France, a visé les églises paroissiales. Mais si d'autres églises ou chapelles étaient également spoliées de leurs messes fondées, on pourrait y remplacer la messe du jour par celle de *Requiem*.

Mais quelle messe de *Requiem* ? Celle du 2 nov. avec une seule oraison, qui sera *Deus veniæ largitor*. (Cf. *Ami*, 1909, p. 524).

Q. — Aux 2^{es} Vêpres des 1^{res} et 2^{es} classes, fait-on mémoire d'un simple ayant mémoire le lendemain à Laudes et à la messe ?

Si oui, dans le même cas ferait-on mémoire d'un jour *Infra octavam* non privilégié, qui a simple mémoire le lendemain ?

R. — Les 2^{es} Vêpres des 1^{res} classes n'admettent jamais la mémoire d'un simple, ni d'un *Infra*

¹ Sur le centenaire, célébré cette année, de la naissance de Balmès, voir *Etudes* du 5 sept. (L. Roure).

² Rosbach, 1757. — Cinquante ans après, ce fut le traité de Tilsit, où la Prusse ne dut qu'à l'intercession pressante d'Alexandre I^{er} de Russie de n'être pas rayée définitivement du rang des nations (Tilsit, 7 juillet 1807 ; Iéna, 14 octobre 1806).

³ Nous recommandons aux théologiens, dans ce même fascicule de l'excellente Revue, un travail du P. Unterlechner, mené avec un entrain vraiment triomphal, sur la *Causalité des Sacraments* et les fondements de la théorie thomiste.

octavam, quand même on en ferait l'office le lendemain ; à fortiori, s'il n'est que commémoré à Laudes et à la messe. « In secundis autem Vesperis festi prædicti (1^{ae} cl.) fit commemoratio de duplici, semiduplici et Dominica sequentibus, et non de aliis. » (Rubr. gén. du Brév., tit. IX, n. 4).

Aux 2^{es} Vêpres des 2^{es} classes, on fait mémoire d'un simple, mais non d'un *Infra octavam*, à moins qu'on en récite l'office le lendemain. « In secundis autem Vesperis (2^{ae} cl.) fit commemoratio de quocumque sequenti festo, etiam simplicium, et de die *infra octavam*, si de ea fieri debeat officium die sequenti. » (*Ibid.*, n. 6).

En recourant aux Rubriques, comme vous le voyez, on trouverait bien des fois la solution des cas qui nous sont proposés.

Q. — 1^o Le décret S. R. C. in *Atrebaten*. 5 juin 1908 publié dans l'*Ami* 1908, p. 745, donne une règle générale concernant la concurrence d'un *infra octavam* avec un office précédent, du moins s'il s'agit d'une octave ordinaire. Cette règle s'applique-t-elle au 30 décembre quand on y fait l'office de die *infra octavam Nativitatis* ? Par exemple, en 1911, le 29 décembre, aux 2^{es} Vêpres de saint Thomas, faudra-t-il faire mémoire de l'octave de Noël, qui a l'office le lendemain, par l'antienne et le verset des 1^{res} Vêpres de Noël, comme l'indique le décret de 1908 pour les octaves ordinaires ?

2^o Nouvelle difficulté pour le 30 décembre 1911, aux 1^{res} Vêpres de saint Sylvestre. D'après le décret S. R. C. n. 3843 du 5 février 1895 et le décret in *Atrebaten*. 5 juin 1908, il semble qu'il faille mettre d'abord la mémoire du jour *infra octavam Nativitatis*, en tant que concurrent, puis celle du dimanche, enfin celles des autres octaves. Cependant le décret du 11 décembre 1897 (postérieur au décret 3843), qui a modifié les rubriques du Bréviaire, n'a apporté aucune modification à celle qui fait faire la mémoire du dimanche avant celles des 4 octaves. Est-ce manque de précision, ou exception voulue ?

R. — Ad I. Le cas est prévu par la rubrique spéciale placée au Bréviaire (édit. de 1909) en tête du jour *Infra octavam Nativitatis*. Quand la fête de saint Thomas célébrée sur semaine est suivie de l'office *infra octavam* de Noël, « In II Vesp. S. Thomæ omnia dicuntur sicut in II Vesp. diei Nativit. (rit. dupl.). Cap. et reliqua de S. Thoma. Deinde fit comm. Oct. Nativit. et aliarum Oct. », sans mention de changement d'antienne et de verset. Du reste, l'antienne et le verset des 1^{res} Vêpres de Noël ne conviendraient pas, comme on peut s'en rendre compte en s'y reportant, et l'on devra prendre ceux des 2^{es} Vêpres comme à l'ordinaire, au lieu de suivre la règle générale fixée par le décret d'Arras en 1908.

Ad II. Par exception aussi à l'ordre des mémoires réglé par le décret général du 5 février 1895, n. 3843, quand l'office de l'*Infra octavam* de Noël tombe le samedi, quoiqu'il soit en concurrence, sa mémoire ne vient qu'après celle du dimanche aux 1^{res} Vêpres de saint Sylvestre. C'est ce qu'enseigne la rubrique spéciale du Bréviaire avant le 29 décembre, et aussi un décret du 29 mai 1900 in *Parentin. et Polen*.

Q. — 1^o A la célébration d'un mariage, le prêtre, curé ou délégué, qui reçoit le consentement des parties peut-il régulièrement faire célébrer la messe *pro sponso*, et conséquemment faire donner la bénédiction nuptiale, par un autre prêtre ?

2^o *Post factum*, comment devrait se faire le partage de l'honoraire du mariage entre le curé qui a reçu le consentement des époux et l'autre prêtre qui a célébré la messe pour eux ?

R. — Ad I. Oui, le curé peut recevoir le consentement des fiancés, prononcer le *Conjungo vos*, et déléguer un autre prêtre pour dire la messe de mariage et donner la bénédiction nuptiale. Car la célébration des noces et la messe de mariage ne sont pas connexes ; elles peuvent légitimement être séparées. — Mais d'autre part il ne pourrait se réserver de donner lui-même la bénédiction des époux, s'il ne dit en même temps la messe, car la rubrique du Missel indique clairement que c'est le même célébrant qui offre le saint sacrifice et donne la bénédiction. « Dicto *Pater noster*, sacerdos antequam dicat *Liberamus vos, quæsumus, Domine*, stans in cornu epistolæ versus sponsum et sponsam ante altare genuflexos, dicit super eos sequentes orationes. » Et encore : « Sacerdos, antequam populo benedicat, conversus ad sponsum et sponsam dicat... »

Mais si c'est un délégué du curé qui reçoit le consentement des époux, à part le cas où il aurait obtenu la faculté de subdéléguer un autre prêtre, il doit dire la messe et bénir à l'exclusion de tout autre. Car personne ne peut donner la bénédiction nuptiale qu'en vertu d'une permission expresse du curé (ou de l'Ordinaire) : autrement il serait suspens *ipso jure*. (Cf. Conc. Trid., sess. 24, *De ref.*, ch. 1).

Ad II. L'honoraire de la messe, tel qu'il est fixé par le tarif diocésain ou, à son défaut, par l'usage, revient au célébrant ; tout le reste appartient au curé.

Q. — 1^o Quand on consacre un autel, faut-il que les colonnettes qui relient le sol à la table d'autel et supportent celle-ci, soient d'une seule pierre ?

2^o Un autel consacré, dont la table n'est supportée que par 5 colonnettes non reliées entre elles par des arceaux et laissant absolument vide le dessous de l'autel, est-il en règle ?

3^o La tige de fer qui relie les deux charnières de la lunule est sortie de sa place, de façon que les 2 parties de la lunule se sont séparées. Devait-on la bénir de nouveau après avoir remis en place cette tige ?

4^o Un simple diacre expose le Saint-Sacrement. Il faut prendre l'hostie dans le ciboire pour la mettre dans la lunule. Peut-il le faire ?

5^o On peut réciter des prières en langue vulgaire devant le Saint-Sacrement, pourvu qu'elles soient approuvées. Si je les emprunte à un Manuel de piété approuvé par l'Ordinaire de l'imprimeur, est-ce suffisant ? Ou bien faut-il que l'Ordinaire du lieu où je suis les ait approuvées lui-même ?

R. — Ad I. Les colonnettes sur lesquelles repose la table d'autel peuvent être d'un seul bloc ou formées de plusieurs parties reliées ensemble par le ciment. C'est le sentiment que nous avons exposé déjà en 1903 dans les *Ephémérides Liturgiques*, p. 558, et que la S. R. C. a consacré par un

décret rendu le 6 sept. 1907, à la demande des Frères Mineurs de Bologne.

Ad II. Il n'y a rien à reprendre dans un autel fixe dont la table repose sur cinq colonnettes, lors même que celles-ci ne seraient pas reliées entre elles par un mur de briques ou de maçonnerie. Il suffit que la table soit bien jointe aux colonnettes par l'onction de l'évêque. (S. R. C., 20 déc. 1864, n. 3126 ; 6 nov. 1908, ad 1 et 2).

Ad III. La lunule, *in casu*, n'a pas plus besoin de nouvelle bénédiction que le calice lorsqu'il est simplement dévissé et détaché du pied sans cassure. Il suffit de remettre la tige en place, comme il suffit de remettre la coupe du calice sur pied, pour s'en servir légitimement.

Ad IV. Un diacre peut bien transporter la lunule d'un autel à l'autre en vue de l'exposition, lors même qu'il y aurait là des prêtres présents qui pourraient remplir cet office ; car cela rentre dans les fonctions de son ministère ordinaire. (S. R. C., 23 nov. 1906, ad III). Mais il n'en est pas de même s'il doit toucher immédiatement l'hostie pour la mettre lui-même dans la lunule. Selon la discipline actuelle de l'Eglise, il ne lui est permis qu'en cas de nécessité de distribuer la communion aux fidèles ; et encore, pour être alors le dispensateur extraordinaire de l'Eucharistie, il lui faut l'autorisation de l'Ordinaire. (S. R. C., 25 fév. 1777, n. 2504 ; 14 août 1858, n. 3074, ad I).

Ad V. L'approbation des prières accordée par l'un ou l'autre Ordinaire suffit pour être en règle et pouvoir les lire devant le Saint-Sacrement. Car le décret du 31 août 1867, n. 3157, ad VIII, dit simplement : *dummodo agatur de precibus approbatis*.

Q. — Que penser des deux pratiques suivantes ?

1^o Dans une Congrégation de religieuses, lorsque des Sœurs sont appelées à faire leur profession, on a l'habitude d'exposer le Saint-Sacrement. Mais au lieu de le laisser sur l'autel, on apporte l'ostensoir sur une table ornée très convenablement et placée en dehors du sanctuaire, à une petite distance de la sainte table ; on met de plus le livre des Evangiles devant le Saint-Sacrement, et chaque Sœur, à tour de rôle et à genoux, la main droite sur les Evangiles, prononce la formule de ses vœux.

2^o Même cérémonie pour la révocation des vœux du baptême le jour de la première communion des élèves.

R. — Ad I. Les Congrégations de femmes, sauf celles de l'Ordre bénédictin et quelques autres, ne se servent plus aujourd'hui pour leur profession des formules solennelles du Pontifical Romain, qui en fait sont presque partout tombées en désuétude. Mais elles ont chacune leur Cérémonial *ad hoc*, qui s'en inspire plus ou moins, et qui doit d'ailleurs être approuvé par l'Ordinaire.

Si tel est celui de vos religieuses, nous n'avons pas à le juger. Nous rappellerons seulement qu'il serait peut-être plus conforme à l'esprit de l'Eglise de renouveler cette profession à la messe, et dans ce cas, voici la règle qui oblige toutes les Congrégations d'hommes et de femmes, « quas-

libet religiosas utriusque sexus Congregationes, ubi vota nuncupantur vel renovantur *intra Missam* » (S. R. C., 5 juin 1896, n. 3912) :

Celebrans profitentium vota excepturus, sumpto SSmo Eucharistiæ sacramento, absoluta confessione ac verbis quæ ante fidelium communionem dici solent, sacram hostiam manu tenens, ad profitentes sese convertet : hi vero singuli, alta voce, professionem suam legent, ac postquam quisque legerit, statim SSmum Eucharistiæ sacramentum sumet. — In renovatione autem votorum, celebrans ad Altare conversus expectet donec renovantes votorum formulam protulerint : qui, nisi pauci sint, omnes simul, uno præeunte, formulam renovationis recitabunt, ac postea ex ordine SSmum Corpus Domini accipient.

Il n'est pas besoin que ce rit soit mentionné dans les constitutions de la Congrégation. (S. R. C., 14 août 1894, n. 3836).

Ad II. A notre humble avis, nous croyons que pour la rénovation des promesses du Baptême (ne pas confondre avec des vœux proprement dits) on dépasse ici la mesure. « Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem. »

Q. — Chaque vendredi du mois, à moins qu'il n'y ait ce jour-là une fête de Notre-Seigneur, un double de 1^{re} classe ou une fête privilégiée, je dis la messe votive du Sacré-Cœur, sans mémoire, et avec *Gloria* et *Credo*.

Immédiatement après la messe, j'expose le Saint-Sacrement.

Pendant qu'on expose, les religieuses chantent un motet au Saint-Sacrement. Le soir je donne la bénédiction.

Puis-je, dans ces conditions, continuer à dire la messe votive du Sacré-Cœur ?

R. — 1^o Rappelons d'abord que ce n'est pas chaque vendredi, mais seulement chaque PREMIER vendredi du mois, qu'il est permis de dire la messe votive du Sacré-Cœur sans aucune mémoire et avec *Gloria* et *Credo*.

2^o Pour jouir de ce privilège, il faut que dans la matinée il y ait, avec l'autorisation de l'Ordinaire, des exercices particuliers de dévotion en l'honneur du Sacré-Cœur : « *peculiaria exercitia pietatis in honorem divini Cordis, approbante loci Ordinario, mane peragentur.* » (S. R. C., 28 juin 1889, n. 3712).

Mais que faut-il entendre par ces exercices de piété ? Sous ce nom, l'on peut comprendre la récitation des Litanies du Sacré-Cœur, même pendant la célébration de la messe, les hymnes de sa fête, la formule de consécration proposée par Léon XIII, ou d'autres prières autorisées en son honneur par l'Ordinaire. Mais on ne pourrait regarder comme suffisant, ni qualifier d'exercice particulier en l'honneur du Sacré-Cœur, le simple chant d'un motet au Saint-Sacrement pendant qu'on l'expose.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 26 octobris 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelle est la *nature* de la timidité? Ses rapports avec le *volontaire*. *Conduite* du sujet timide envers lui-même pour se corriger; de ses maîtres ou supérieurs envers lui pour l'aider dans cette tâche.

R. — La *timidité* est proprement ce que l'on désigne en psychologie scolastique sous le nom de « crainte, *timor*, » et l'on sait que cette affection est comptée au nombre des *passions*, en face de la passion, tout juste contraire, de l'*audace*.

Vous pourriez revoir, cher confrère, avec très grand profit cette page, oubliée peut-être, de votre vieille philosophie, et y joindre la lecture, dans la *Somme théologique* de S. Thomas, de la I^a II^{ae}, q. xxii-xxv, et surtout des questions xli à xliv spécialement consacrées à la passion de crainte ou timidité. Vous y trouveriez d'amples réponses à vos questions, dont nous ne voulons vous offrir ici qu'un résumé très court en passant.

Laissons de côté ce qu'il peut y avoir, dans l'ordre spirituel, de « sentiment » correspondant à la timidité physiologique, qui est seule en cause ici, comme d'ailleurs dans les problèmes courants de pédagogie, de direction ou de casuistique qui se présentent chez les *timides*.

La timidité donc est une *passion*, et déjà il faut conclure de cette première donnée que, en soi, c'est là une affection d'ordre matériel, une disposition physiologique qui, pour parler très exactement, appartient à l'ordre de la « psychologie sensitive », commune essentiellement à l'homme et à la bête.

Il faut, en second lieu, conclure encore que la timidité, comme tout mouvement passionnel, dépend dans ses causes profondes, dans ses évolutions, dans ses manifestations, de la *matière* vivante où elle plonge ses racines, où elle s'alimente.

Concluons encore que, en tant que mouvement passionnel physiologique, commun à la bête et à l'homme, disions-nous, la timidité n'est à priori, par elle-même, ni moralement bonne, ni moralement mauvaise, bien qu'elle puisse devenir l'un ou l'autre quand la volonté libre intervient dans ses manifestations.

Voilà donc qui précise les relations de la timidité avec le *volontaire*. On a parfois comparé les rapports de la passion avec le libre arbitre à ceux du cheval avec son cocher. C'est très juste. La passion a sa vie propre, ses énergies profondes préexistantes à l'intervention de la raison dans la conduite humaine. Mais ces énergies sont, dans le composé humain, soumises à la direction rationnelle de la volonté, direction, dit saint Thomas, toute *politique* et indirecte, non pas *despotique* et absolue.

Il résulte de là que toute œuvre de timidité purement passionnelle est exempte de moralité, située dans un plan étranger à celui où se meut le libre arbitre, et, par contre, que la timidité devient susceptible d'imputabilité morale bonne ou mauvaise dans la mesure où elle relève des influences plus ou moins délibérées de la volonté.

Les moralistes expliquent cela en distinguant les deux états *antécédent* ou *conséquent* de la passion. (Du *concomitant* nous pouvons ne rien dire). Ils appellent *passion antécédente* celle qui éclate sans aucun concours de volonté, de manière pour ainsi dire purement matérielle et automatique. La *passion conséquente*, au contraire, est dans leur langage celle qui est provoquée, entretenue, approuvée avec quelque complaisance, voulue enfin de volontaire plus ou moins plein, plus ou moins direct suivant les cas. C'est seulement sur le terrain de la timidité volontaire que peut se poser la question morale de conscience aboutissant à la déchéance du péché ou au mérite de la vertu.

Avec le Vieux Moraliste ¹, nous pensons que

¹ Cf. *Ami* 1899, p. 100 et suiv.

les passions en général (et surtout peut-être la timidité) sont, dans le courant de la vie, beaucoup plus souvent antécédentes que conséquentes, c'est-à-dire irresponsables. Elles n'en constituent pas moins, par le fait de leurs expansions mal réglées, un défaut qui nuit au bon équilibre de l'ensemble et réclame correction.

Corrigez-vous ! dira quelque sage cervelle.

Eh ! la peur se corrige-t-elle ?...

Oui, n'en déplaise au fabuliste ! La peur se corrige, quelquefois même très vite. Le tout est de savoir s'y prendre. Il y a d'abord, pour arriver là, les moyens naturels qu'on peut classer en trois catégories : les moyens purement médicaux, les moyens psychologiques directs, les moyens psychologiques indirects.

La timidité étant une affaire de tempérament physique, de constitution nerveuse, il est possible de l'atteindre par les spécifiques améliorants ordinaires du système nerveux. Ce n'est peut-être pas là une médication toujours bien facile à préciser ni bien immédiatement efficace. Il n'en faut pas moins tenir compte au point de vue de l'hygiène générale, dont le bon effet se communique inconsciemment à toutes les parties de l'organisme. En cas, donc, de timidité vraiment exagérée et morbide, il pourra être fort utile de recourir à la consultation d'un spécialiste des affections nerveuses.

Mais si la timidité est une passion de nature matérielle, il ne faut pas oublier qu'elle appartient à l'ordre psychologique : c'est un mouvement sensoriel appétitif dont les oscillations se trouvent étroitement subordonnées au régime de la connaissance sensible. Il convient donc de la traiter aussi, et surtout, par des remèdes psychologiques appropriés.

Les uns sont directs, et par là-même très efficaces quand on peut les appliquer sans danger. Ils consistent à prendre, si l'on peut dire, la peur par les cornes, à foncer sur l'objet qui détermine la « phobie », à donner enfin au timide la double conscience de sa force et de l'inanité de l'obstacle dont il était halluciné.

Avec certains caractères par ailleurs bien trempés, chez qui l'on a toute raison de penser que la peur n'est qu'une déformation superficielle et accidentelle sans racines profondes dans le tempérament, ce genre de traitement « violent » peut très vite aboutir au succès. Qui n'a constaté la hardiesse subite du poltron après le danger affronté, et apprécié par lui comme ridicule, parce que vu de près ? Qui n'a, par contre, déploré l'aliment que donne à la peur une reculade devant le danger imaginaire, et combien il est dangereux de céder trop facilement aux fantaisies effarouchées de la timidité ?

Il ne faut pourtant user de ce remède direct, par contraste violent et tête baissée donnant sur l'obstacle, qu'avec sagesse et précautions. Son emploi inconsidéré risquerait, chez certains sujets

trop profondément atteints par la maladie de la peur, de l'augmenter de façon irrémédiable, jusqu'à compromettre même parfois l'équilibre des facultés mentales sous la poussée d'un choc sans contrepoids suffisant dans les résistances générales de l'organisme. Chez les enfants, les tout jeunes surtout, chez les femmes aussi, chez les névropathes, le traitement n'est pas à conseiller, au moins en règle commune de conduite.

Avec ces tempéraments faibles ou débilités la cure psychologique indirecte est préférable quoique plus longue et, à tout prendre, moins sûrement efficace. Cette cure consiste, soit à éviter au sujet la rencontre des occasions susceptibles d'irriter sans profit de correction sa nervosité peureuse, soit à l'accoutumer, au contraire, peu à peu à des actes de bravoure, d'audace, qui lui répugnent peu ou point, et dont la répétition finit par tremper son tempérament, à lui donner confiance en lui-même, à diminuer, par voie de réaction contraire, les énergies nerveuses qui sont au service de la passion de crainte.

C'est la méthode douce. Appliquée avec persévérance et sagacité, de manière à viser toujours, en le circonvenant sans cesse de façon plus étroite sans le prendre à parti carrément, le défaut à corriger, elle donne de bons résultats, mais risquerait quand même de rester trop peu efficace si l'on n'y joignait le complément — indirect encore — des salutaires interventions de la raison et de la foi.

« La peur ne se raisonne pas, » dit-on. C'est très exact, pour ce qui concerne la peur passionnelle en elle-même, considérée dans ses éléments physiologiques matériels. Il est clair qu'aucun raisonnement ne peut « avoir raison » subitement des automatismes réflexes de la matière vivante. Aussi n'est-ce point dans ce sens-là, et avec pareille intention illusoire, qu'il faut apprécier la médication rationnelle de la peur. C'est à titre subsidiaire, de façon tout à fait indirecte et détournée, que le moral peut influencer le physique en pareil cas.

D'abord, la discussion rationnelle, froide, des motifs objectifs de la peur, par là-même qu'elle persuade l'esprit de leur inanité, enlève à la timidité un concours très appréciable dont elle sait malheureusement tirer grand parti chez les gens qui, non seulement ont la peur dans le sens, mais aussi dans la raison.

De plus, sous l'action calmante de l'intelligence, l'imagination se montre moins féconde et moins prompte à faire surgir les fantômes (phantasmata) effrayants. La volonté libre met peu à peu de l'ordre dans les sottes imaginations de la folle du logis. C'est autant de gagné sur le mal, et autant de fait pour acquérir l'habitude de la maîtrise de soi-même, l'art de se connaître, de se juger, de se gouverner.

Dans les natures profondément imprégnées du nervosisme craintif, ce traitement laisse d'ordi-

naire subsister au fond de la sensibilité de vilaines racines de poltronnerie. Ce ne sont plus, cependant, à la longue que des racines dont la végétation, quand elle menace, peut, sans trop de peine, être arrêtée par les énergies alors prédominantes de la raison et de la volonté.

Il est vrai qu'aux moments d'oubli, de dépression ou de maladie, de surprise, etc., l'ennemi reparait, et que toujours ses retours offensifs restent à craindre, dans les natures par trop faibles ou originellement mal constituées. Encore est-ce un avantage, pour elles très appréciable, que d'arriver en gros à vivre à peu près comme tout le monde et à se défendre au moins des plus fâcheux écarts de la frousse à jet continu.

Un moyen, un seul, peut guérir à coup sûr, très vite et radicalement, la maladie de la peur. C'est le moyen surnaturel. Il est d'emploi difficile, réservé aux saintes âmes, c'est vrai. Mais quiconque s'y essaie peut être certain d'en profiter dans la mesure où il a le courage, disons plutôt la vertu, d'en faire loyalement usage.

La peur-passion est à peu près toujours accompagnée, soit comme effet, soit plus souvent comme cause aggravante, par la peur spirituelle qui nous fait redouter les blessures de l'amour-propre. Sur dix phobies, une analyse psychologique attentive en trouverait une qui a toute sa raison d'être dans le seul ébranlement du système nerveux, et neuf qui n'existeraient pas sans la peur d'une humiliation à subir, d'un chagrin à dévorer, d'un insuccès, d'une gaffe à redouter. C'est donc la vanité qui se montre alors la grande pourvoyeuse des terreurs et gaucheries dont souffre le timide, et que précisément l'audacieux ne connaît pas, par raison contraire, par orgueil de présomption.

Une âme à la fois humble et surnaturellement bien confiante en la Providence, n'est pas timide, ou si elle garde toujours dans son attitude extérieure cette réserve discrète et modeste qui la fait juger timide, elle n'éprouve au fond aucune hésitation, aucun trouble, devant n'importe quelle action à faire, où elle voit par avance la volonté de Dieu, le devoir à accomplir tranquillement, et, quoi qu'il arrive, le mérite de l'obéissance.

Je disais un jour à un prêtre fort troublé par la peur d'un sermon à donner dans une circonstance assez délicate : « Vous craignez, tout simplement, d'être mal apprécié, de n'avoir pas de succès. Vous avez de la foi et de la vertu au cœur. Allons ! mettez-vous à genoux, et sincèrement demandez au bon Dieu qu'il vous inflige une bonne humiliation publique, si tel est son bon plaisir pour le plus grand bien de votre âme. Aimez-la par avance au lieu de la redouter ; soyez humble au lieu d'être sottement vaniteux. » Il suivit mon conseil — c'était une âme forte — et m'avoua après n'avoir plus, dès l'instant de cette prière, ni pendant tout le temps de son sermon, éprouvé l'ombre d'un sentiment de peur, mais trouvé, au contraire, dans cette simple pen-

sée, un calme et une possession de soi-même qu'il n'avait jamais connus encore.

Aucun saint n'a été timide dans le sens passionnel troublant dont nous parlons, et pourtant, parmi les saints et saintes canonisés — sans parler des autres, — il s'est rencontré des tempéraments passionnés, matériellement imprégnés de cette incoercible peur instinctive et réflexe qui est le partage d'un très grand nombre de fils et de filles d'Adam.

La vie surnaturelle est, de tous les remèdes indirects de la peur, celui qui, aussi bien par définition que par expérience, doit être tenu pour le plus efficace ; et, répétons-le, là-même où il ne produit pas tout son effet, faute d'intensité suffisante dans la vie surnaturelle du sujet timide, indiscutables sont les atténuations qu'il apporte toujours plus ou moins au mal naturel de la timidité, atténuations très vite suffisantes pour éviter au moins les désastreuses conséquences que peut entraîner parfois cette maladie fâcheuse abandonnée à elle-même ou traitée seulement par les moyens naturels.

Voilà pour le gros de la question et de la réponse substantielle qu'elle demande. Il y aurait bien encore d'autres observations à présenter sur les « annexes » de la timidité, la variété de ses manifestations, l'écho de ses retentissements dans les différents organismes de la vie humaine courante, physique et morale, appétitive et intellectuelle, naturelle et surnaturelle. Tout cela nous mènerait loin, au-delà du cadre qui nous est proposé. Chacun, d'ailleurs, peut aisément là-dessus compléter son éducation par quelque bonne lecture et méditation psychologique sur ce très intéressant problème des passions.

Disons seulement, pour finir, que la perfection, ici comme toujours, est *in medio*. La timidité est un mal, l'audace aussi, et il serait difficile peut-être de dire à laquelle de ces deux aberrations de la nature corrompue l'humanité est redevable de plus de catastrophes. Le timide n'agit pas ou agit mal ; le présomptueux agit trop, et de travers. Dans un cas comme dans l'autre, mal privé, et mal public !... La bonne mesure est entre les extrêmes. Il faut être équilibré de manière à avoir, à l'occasion, toutes les audaces que peut conseiller et approuver la prudence, tout en conservant le grain de timide réserve qui met en garde contre les audaces à contre-temps. Un très léger « trac », pourvu qu'il soit léger, un tout petit avertissement dans les profondeurs du système nerveux est un garde-fou excellent qui stimule l'attention, donne de la mesure et du sang-froid, évite les abandons débraillés, les incurables négligences de l'audace sans scrupules.

Mais ce n'est pas de cette sainte timidité-là qu'il est question, non plus que de la pusillanimité, du scrupule et de toutes autres formes d'insuffisante confiance en soi-même ou dans les autres. Restons-en à la timidité-passion que nous supposons seule en cause dans la question de

notre correspondant. C'est à elle seule, à ses écarts morbides, que nous avons affaire et que s'appliquent les principes de psychologie qu'il nous a paru utile de rappeler, en passant, sans vouloir ni pouvoir y insister autrement.

Q. — Paul avait donné à son église paroissiale une chasse qui, à la Séparation, fut inventoriée. On put se convaincre alors que cette chasse avait une grande valeur : certains connaisseurs vont jusqu'à parler de 20.000 francs.

Les héritiers directs de Paul l'ont revendiquée avec succès. Mais ils prétendent maintenant pouvoir en disposer à leur gré pour la raison suivante : « Paul, disent-ils, n'était pas riche ; s'il a donné cette chasse, c'est qu'il ignorait ce qu'elle valait ; s'il l'avait su, il ne l'aurait pas donnée. »

Et de fait, il est sûr que Paul n'était pas riche ; sûr aussi qu'il ne soupçonnait pas la valeur du cadeau qu'il faisait à son église. Mais est-ce assez pour rendre nulle ou rescindable sa donation ?

R. — Le cardinal Merry del Val écrivait aux évêques le 25 sept. 1907 au nom du Souverain Pontife : « Les Ordinaires devront avoir soin de faire instruire les fidèles des lois de l'Eglise en cette matière (c'est-à-dire en ce qui concerne l'aliénation des biens ecclésiastiques), pour que ceux-ci soient informés notamment des censures et des peines édictées par le saint Concile de Trente. »

Or ici, par le fait de la donation régulière de la chasse en question, l'église en était devenue propriétaire : c'était donc un bien d'Eglise. Et l'Eglise n'a jamais renoncé à la propriété de ses biens : elle peut souffrir l'injustice, mais l'approuver, jamais. Aussi, la déclaration faite le 18 janvier 1907 contient cette affirmation solennelle : « Les biens sacrés dont nous avons été spoliés réclameront indéfiniment leur légitime maître que personne n'est en droit de remplacer, même provisoirement, sans l'autorisation du Souverain Pontife. »

Les fondateurs ou donateurs et leurs héritiers, qui seuls avaient qualité pour réclamer et obtenir du séquestre ce qui avait été enlevé aux églises, devaient certainement le réclamer ; c'était pour eux un devoir au moins de charité. Et lorsqu'ils pouvaient rentrer en possession de ces biens donnés ou légués aux églises, ils ne pouvaient en conscience s'en considérer comme légitimes propriétaires, car, puisqu'ils avaient été donnés ou légués à l'Eglise, ils ne leur appartenaient plus, et s'ils voulaient en disposer *in proprios usus*, c'est-à-dire pour leur utilité personnelle, ou agir en maîtres légitimes, ils tombaient sous le coup de l'excommunication édictée par le Concile de Trente.

Il suit de là que les héritiers de Paul devaient rendre à leur église, à qui elle avait été soustraite, la chasse donnée par lui.

« Mais, disent-ils, Paul n'était pas riche ; s'il a donné cette chasse à son église, c'est qu'il ignorait ce qu'elle valait ; s'il l'avait su, il ne l'aurait pas donnée. » Cette raison ne nous semble aucunement admissible, et par elle-même elle ne rend pas le contrat de donation nul, ni même, croyons-nous, res-

cindable. Quand bien même Paul n'eût pas donné cette chasse s'il en eût connu toute la valeur, le fait est qu'il l'a donnée telle qu'elle était. De plus, est-il bien sûr qu'il ne l'eût pas donnée ? Il n'était pas riche, mais il était généreux, ou du moins il s'est montré généreux ; or, ce ne sont pas ordinairement les plus riches qui donnent le plus, ce sont le plus souvent les personnes de médiocre fortune, mais qui ont le cœur bon et large, et Paul devait être de celles-là. — Admettons donc que Paul ne connaissait pas tout le prix de la chasse qu'il donnait : il le connaissait au moins comme il était connu de tout le monde du pays, et s'il l'eût mise en vente et qu'il ne se fût présenté aucun connaisseur, elle eût été vendue selon l'estimation des gens du pays, et la vente eût été valide ; à plus forte raison la donation, pour laquelle aucune estimation de la valeur de ce qui est donné n'est requise, doit être valide.

En tout cas, les héritiers ne peuvent pas se faire juges en leur propre cause, et quand il s'agit des biens de l'Eglise, en conscience on doit, en cas de réclamation, recourir à ceux qui en sont les juges-nés et nécessaires : le pape et les évêques. « Episcopis, dit Clément Marc, competit facultas interpretandi fundatorum voluntatem... In his utuntur potestate judiciali, quæ jurisdictioni ordinariæ propria est. » Et pour les biens de l'Eglise enlevés par le gouvernement, le Souverain Pontife a recommandé lui-même de s'adresser aux évêques, à qui il a donné à ce sujet des règles de conduite et indiqué quand ils devraient recourir à lui-même. Les héritiers pourraient donc porter leurs réclamations à l'évêque du lieu, et faire valoir près de lui leurs raisons ; ils seraient écoutés et bien reçus, leurs raisons seraient examinées sérieusement, et si elles sont vraiment fondées, on en tiendrait compte. Auprès des tribunaux ecclésiastiques, on a ce grand avantage qu'on peut être sûr que la chose sera jugée consciencieusement, parce que là du moins les juges agissent comme ayant à rendre compte de leur jugement au Souverain Juge.

Les héritiers pourraient même s'adresser directement au Souverain Pontife et faire valoir près de lui leurs raisons. Mais nous croyons qu'ils feraient mieux de ne pas plus raisonner que Paul et de se montrer généreux comme lui, et de rendre simplement la chasse à l'église à qui Paul l'a donnée.

Q. — Une personne a envoyé à un journal un entrefilet, en recommandant bien de ne mettre aucune signature ; elle veut être absolument inconnue. L'article paraît. Trouvé diffamatoire, la personne visée intente un procès au journal, qui est condamné à l'amende et aux dommages-intérêts.

Quelques personnes prétendent que le journal ne fera pas connaître le nom de l'auteur de l'article, mais lui demandera les frais du procès.

Cette solution me paraît étrange. Etant donné que tout journal a un rédacteur en chef qui doit savoir ce qui peut être inséré ou non, je prétends que la personne ne peut pas être inquiétée, et que le journal devra payer seul et amende et autres frais du procès.

R. — Pour bien résoudre le cas, il serait nécessaire de savoir si la correspondance insérée était réellement diffamatoire ; si, en la faisant publier, son auteur a été pour autrui cause vraiment efficace d'un dommage moral et matériel ; si, en l'envoyant, il a vu suffisamment la malice de son acte pour que celui-ci constitue une faute théologique ; si enfin cette communication a, seule, déterminé le journal à commettre le délit de diffamation.

A défaut de renseignements plus précis, supposons que les hypothèses ci-dessus formulées sont autant de réalités, et que, de plus, il s'agit d'un correspondant occasionnel et non d'un correspondant attitré, ou d'un personnage ayant quelque influence sur le journal. Dans ces conditions, nous ne croyons pas que le journal doive seul payer amende, dommages-intérêts et autres frais du procès. Il faudrait, pour l'y obliger, démontrer que le correspondant n'est, à aucun degré, cause de la diffamation commise. Or, cette démonstration n'est pas possible : en envoyant son information, en demandant au journal de l'insérer, il a été réellement cause du dommage porté à la réputation d'autrui, et de ceux qui ont pu en être la conséquence. Cause impulsive, sans doute, cause morale, oui, mais cause tout de même et cause réellement efficace. Si l'on veut nous permettre une comparaison, — qu'il ne faudrait sans doute pas presser outre mesure, — nous dirions volontiers qu'il a joué, à l'égard du journal, le rôle du conseiller à l'égard de celui qu'il excite au mal. Or, le conseiller est responsable du dommage causé à son instigation, et il est tenu de le réparer en premier lieu. De même, à notre avis, le correspondant qui, sciemment, a commis et fait commettre une diffamation par un journal doit une réparation au tiers lésé, tant pour l'atteinte portée à sa réputation que pour les dommages qui s'ensuivent.

Dans le cas présent, nous pensons que l'auteur de l'entrefilet devrait payer, au moins en partie, les dommages-intérêts prononcés par le tribunal. Quant à l'amende et aux autres frais du procès, c'est aux administrateurs du journal qu'ils incombent. Ceux-ci ont fait librement l'insertion qui leur était demandée. S'il leur en a coûté, ils ne doivent s'en prendre qu'à eux-mêmes : *Scienti et volenti non fit injuria*.

Cette solution est conforme non seulement au droit naturel, mais à l'esprit, sinon à la lettre, du droit civil français. Encore que tout journal ait ordinairement un rédacteur en chef et un gérant responsables, l'auteur d'un article diffamatoire peut cependant être poursuivi devant les tribunaux. Il peut l'être comme *auteur principal* du délit, s'il n'y a pas de gérant ou si le gérant est inconnu ; il peut surtout l'être comme *complice*. Il est en effet stipulé par l'art. 43 de la loi du 29 juillet 1881, que « lorsque les gérants ou les éditeurs seront en cause, les auteurs seront poursuivis comme complices. » De plus, d'après une jurisprudence qui paraît maintenant établie, l'action ne cesse pas

d'être recevable contre l'auteur malgré la mise hors de cause du gérant, ou l'impossibilité de fait de mettre en cause ce dernier¹.

Il est vrai que la loi civile ne peut recevoir son application que si l'auteur est connu, c'est-à-dire s'il a signé son article ou si l'enquête révèle que c'est telle personne déterminée. Mais ici la loi humaine n'est que l'interprète de la loi naturelle et divine, et si celle-là se tait, celle-ci continue de faire entendre sa voix.

— Notre réponse serait, on le comprend, toute différente si l'on apportait une modification quelconque à l'hypothèse dans laquelle nous nous sommes placés.

Q. — Une jeune fille très pieuse me demande conseil au sujet de son père qui est protestant. En cas de danger de mort et en cas de mort, quelle devrait être sa ligne de conduite ?

1° Pourrait-elle appeler un pasteur protestant pour assister son père à ses derniers moments ?

2° Pour l'enterrement, que faire ? Si la cérémonie a lieu dans un temple, devra-t-elle renoncer à y assister ?

3° A cette occasion, ne pourriez-vous pas dire quelle doit être l'attitude des catholiques à l'égard des enterrements civils et de ceux où l'Eglise n'intervient pas ? Supposez, je vous prie, le cas d'un catholique qui vient de perdre un proche parent impie, protestant ou juif ; le cas n'est pas rare, par le temps qui court. Quelle est la faute d'un catholique qui assiste à l'enterrement civil d'un proche parent ?

R. — Ad I. Les Congrégations romaines ont été interrogées plusieurs fois à ce sujet, et les théologiens citent et commentent leurs décisions ; entre autres Gury, *Casus consc.*, n° 202 ; Lehmkuhl, *Theol. mor.*, n° 652, et *Casus consc.*, n° 428 ; Bulot, n° 206. Au mois de mars 1848, il fut demandé spécialement : « *Utrum monialibus deservientibus hospitium in quo recipiebantur etiam acatholicæ religionis sectatores, falsæ religionis ministrum advocare licitum sit ? Insuper, utrum eadem danda sit solutio ubi hæreticus infirmus in domo privata cujusdam catholici degit, utrum scilicet tunc catholicus ministrum acatholicum advocare licite possit ?* » La question, comme on le voit, ne regardait pas seulement les religieuses et les hospices, mais aussi les laïcs et les maisons particulières, et par conséquent la jeune fille pieuse dont nous parle notre correspondant. Le Saint-Office répondit : « *Juxta exposita, non licere, sed passive se habeant.* » C'est qu'il s'agit en effet dans ces cas, tels qu'ils sont exposés, de coopération formelle à un culte hérétique, puisque le ministre n'est demandé que pour exercer un ministère hérétique ; et la coopération formelle au mal est toujours défendue tout aussi bien aux laïcs qu'aux religieuses, mais cependant plus fortement encore aux religieuses et aux personnes pieuses qu'aux autres, parce qu'il pourrait en résulter plus de scandale.

Mais la coopération pourrait n'être que maté-

¹ Carpentier, *Répertoire Général*, v° Presse, n. 254-256, 263-276.

rielle ; aussi revint-on à la charge et on pria la S. Congrégation de s'expliquer sur ce qu'elle entendait par le *passive se habeant*. Elle répondit qu'on ne devait et pouvait jamais entrer directement dans les vues des hérétiques et demander soi-même un ministre hérétique pour des fonctions hérétiques, qu'il serait bon même d'expliquer la chose à la première occasion favorable ; mais que rien n'empêchait rigoureusement de dire à une personne de la même secte : « X... voudrait bien voir un ministre de sa religion, chargez-vous, si vous voulez, de le prévenir. » Alors il n'y aurait plus ce que l'Eglise défend rigoureusement, *communicatio in sacris* ; et de la part des religieuses ou des catholiques, il n'y aurait plus qu'une coopération matérielle qui peut être permise pour une cause grave et proportionnée. Or, pour des religieuses, ce serait une raison grave que celle de ne pas s'exposer à être renvoyées de l'hôpital ou à voir une administration plus ou moins tracassière se tourner contre elles. Pour une jeune fille pieuse, ce pourrait être une raison grave que de ne pas s'exposer à mettre son père, qui est peut-être dans la bonne foi, dans une grande colère si on le refusait, et à se voir maudite par lui ; dans ce cas-là même, il nous semble que dire ou faire dire simplement au ministre : « M. un tel est malade et serait bien aise de vous voir, » ne serait pas l'appeler directement ni coopérer formellement à ce qui pourrait avoir lieu plus tard. Cependant, ce serait une coopération matérielle assez prochaine, pour laquelle il faudrait une raison assez grave dans le genre de celles que nous avons indiquées, et tolérée seulement pour éviter un plus grand mal.

Mais, dans le cas qui nous est soumis, il n'est point dit que le père demanderait lui-même un ministre protestant, et comme cette fille est très pieuse, ce ne serait assurément pas à elle de le proposer. Cette proposition venant d'elle-même serait plutôt étrange et scandaleuse. Ce serait au contraire à elle de profiter de la maladie de son père pour l'engager à se convertir à la foi catholique dont elle a dû lui parler déjà plusieurs fois, et à renoncer à ses erreurs ; Dieu, qu'elle a dû déjà bien des fois prier ardemment pour son père, pourrait mettre alors dans ses paroles ce quelque chose de touchant, de fort et de convaincant qui gagne les âmes au moment voulu par la Providence, quand surtout la plus tendre affection filiale y est jointe. En supposant son père dans la bonne foi, ne vaudrait-il pas mieux que ce fût elle-même alors qui l'exhortât, et lui fit faire des actes de foi en tout ce que Jésus-Christ a dit et que la vraie Eglise enseigne, des actes d'espérance et de confiance en Dieu, puis des actes de charité, et enfin des actes de contrition, mais de contrition inspirée par l'amour de Dieu, du Dieu qu'on a offensé et qui mérite tant d'amour ?

Ad II. *Pour l'assistance aux enterrements des hérétiques* il y a eu aussi différentes décisions des Congrégations romaines. Ainsi à cette demande : « An liceat interesse hæreticorum funeribus et

sepulturæ ? » le Saint-Office répondait le 13 janvier 1818 : « *Licere quotiescumque agatur de assistentia materiali præstita civilis officii causa, a qua eximi nequeant catholici sine gravi damno vel periculo, dummodo nullo modo communicent in eorum ritibus et caeremoniis quibuscumque.* » Et par manière d'explication, il était dit que les catholiques qui pour des raisons graves croient devoir y assister, doivent s'y tenir tranquilles, ne pas se mêler aux cérémonies hérétiques, ni porter des cierges ; qu'il faut voir aussi ce que demande la coutume du pays, approuvée ou au moins tolérée par l'évêque du lieu, car c'est à lui de voir et d'indiquer ce qui peut être permis ou toléré dans son diocèse pour le bien des âmes : car là où les catholiques et les hérétiques vivent ensemble en bonne union, on peut permettre ou tolérer plus de choses qu'ailleurs, pourvu toutefois qu'il n'y ait pas *communicatio in sacris*. Et, ajoute Génicot, les directeurs d'âmes qui ne seront pas interrogés pourront, pour éviter un plus grand mal, laisser dans la bonne foi et dissimuler à ce sujet des choses qu'ils sauraient n'être pas absolument régulières en soi.

Quant à la jeune fille dont il est question dans notre cas, il nous semble bien que si son père n'embrassait pas la religion catholique avant sa mort et était enterré par le ministre protestant, non seulement elle pourrait, mais devrait y assister parce qu'elle a une raison grave de parenté, et que si elle refusait d'y assister, ce devrait être très mal interprété et donner lieu de crier contre la religion et la piété. Mais en y assistant, elle devrait avoir bien soin, comme il a été expliqué, de n'avoir aucune communication *in sacris*. Sans doute, elle pourrait prier intérieurement pour l'âme de son père, mais seulement intérieurement.

Ajoutons même qu'en général, à notre époque, nous aimons mieux un enterrement protestant qu'un enterrement purement civil, qui est presque toujours un acte positif d'irréligion et d'impiété, tandis que l'enterrement protestant indique au contraire au moins la foi en Dieu et en une autre vie.

Ad III. *Pour les enterrements civils*, l'Ami a déjà répondu à différentes questions, v. g. en 1903, p. 789 ; en 1905, p. 554 ; et en 1907, p. 1138. Mais, puisqu'on le désire, nous allons y revenir et poser une triple distinction qui rendra les choses assez claires. — Disons d'abord que le Saint-Office, le 7 juillet 1864, a donné une décision générale, applicable tout à la fois aux enterrement protestants et aux enterrements purement civils : « *Funeribus acatholicorum aut mere civilibus non licet catholico interesse, nisi ex causa gravi et in iis circumstantiis ubi præsentia sit materialis, atque merum urbanitatis signum, non vero favor errori præstitus.* »

Pour nous, ainsi que nous venons de le dire, nous distinguerons trois sortes d'enterrements civils : 1^o les enterrements civils forcés, 2^o les enterrements civils solennels et demandés par les intéressés eux-mêmes, et 3^o les enterrements civils

où les francs-maçons assistent en corps, pompeusement et avec leurs insignes.

1^o Pour les premiers, où la famille tout entière voudrait un enterrement religieux et ne peut pas l'obtenir parce qu'il s'agit par exemple d'un suicidé qui n'a pas d'excuse canonique, et où elle ne met aucune ostentation ni solennité, nous croyons qu'une raison de parenté ou d'amitié peut suffire pour y assister sans aucun péché, parce que là il y a seulement peine et douleur, sans aucune démonstration antireligieuse; parlà-même, il ne peut y avoir aucun scandale, et ce ne sont même pas ceux-là dont a voulu parler le Saint-Office.

2^o Quant aux enterrements civils demandés par les intéressés eux-mêmes, et surtout faits avec pompe et solennité, comme cela ne se fait qu'en haine de la religion et renferme une protestation publique d'incroyance ou d'impiété, nous croyons d'abord que même les plus proches parents, comme nous l'avons vu nous-même plusieurs fois, se feraient honneur en refusant carrément d'y assister et donneraient un bon exemple qui ne pourrait que porter de bons fruits d'édification. Cependant si quelque proche parent, ou ami intime, ou quelqu'un dépendant de la famille, croyait devoir y assister sans participer à la cérémonie antireligieuse et sans entrer dans les vues du défunt ni de ceux qui ont commandé un tel enterrement, disant au contraire qu'il n'y assiste que parce qu'il y est moralement forcé, mais désapprouve tout ce qui est contre la religion, que sa présence à lui est uniquement civile et amicale pour la personne du défunt ou pour la famille qui le fait travailler, et si par là il pouvait détourner le scandale, nous n'oserions pas le regarder comme coupable de péché grave, ou du moins nous croirions qu'on peut fermer les yeux et le laisser dans la bonne foi.

3^o Enfin, si les francs-maçons se faisaient les directeurs de la cérémonie, apposaient les insignes de la secte sur le cercueil même, déployaient leurs bannières, et cherchaient directement à faire de cette cérémonie un scandale anti-religieux, de telle sorte que tout homme qui y assisterait serait censé approuver ce scandale, nous croyons qu'aucun homme libre ne pourrait y assister, et nous n'excuserions que a) les fonctionnaires qui ne pourraient manquer d'y assister sans s'exposer à perdre leur place dont ils ont besoin pour nourrir et élever leur famille, pourvu encore qu'ils fassent bien savoir qu'ils ne sont là que parce qu'ils y sont forcés; et b) les militaires qui sont commandés, car pour eux, comme tout le monde sait bien qu'ils n'y vont point du tout par eux-mêmes, leur présence ne pourrait donner de scandale: on les plaindrait plutôt. (Voir Noldin, n^o 109; Génicot, n^o 236; Berardi, 169, 684. Ita Aertnys, Villada, d'Annibale, etc.). Les auteurs excusent également c) les porteurs du brancard des morts, et d'autres qui ne peuvent pas du tout, au su de tout le monde, s'y refuser.

Q. — Nous avons un sanctuaire très fréquenté. La semaine et surtout le jour de la fête, les messes affluent. Quiconque verse un honoraire de messe est averti que sa messe sera dite dans l'année: à prendre ou à laisser. Jusque-là, rien à dire. Mais voici le point délicat.

On met ensemble toutes les messes *pro defuncto*, ensemble toutes les messes *pro defuncta*, ensemble toutes les messes *pro vivo*, etc., et l'on fait ainsi la répartition: à tel prêtre, tant de messes *pro defuncto*; à tel autre, tant *pro vivo*, etc., — et chacun a toute l'année pour acquitter ces messes.

Comment faut-il entendre les choses?

Doit-on et peut-on, en supposant qu'on ait une série de messes *pro defuncto*, dire chacune des messes pour tous les « *defuncto* » de la série? Il me semble qu'alors on devrait dire la messe *pro pluribus defunctis*. Ou bien ne doit-on pas donner à chacun sa messe entière, en commençant par la 1^{re} intention reçue?

Dans le 1^{er} cas, chaque *defunctus* recevrait quelque chose dès le 1^{er} jour, mais devrait attendre une année pour avoir tout son dû. — Dans le second cas, les uns auraient tout dès les premiers jours, et les autres n'auraient rien qu'à la fin de l'année.

Que faire?

R. — Dans les sanctuaires de pèlerinage où sont offertes beaucoup d'intentions de messes, il y a souvent une triple difficulté, à savoir: 1^o pour le temps, 2^o pour le lieu, et 3^o pour la détermination précise de chaque intention.

1^o Pour le temps. S'il n'y a rien de déterminé, il faut s'en tenir évidemment aux règles données récemment par le Souverain Pontife, lesquelles semblent assez difficiles à observer pour les lieux de pèlerinage. Aussi l'on fait bien de s'entendre pour cela avec les pèlerins et de leur dire, comme on le fait: « Toutes les messes demandées seront dites certainement dans le courant d'une année; vu le grand nombre des messes, on ne peut s'engager qu'à cela. » Tous les pèlerins acceptant, dès lors qu'on observe bien les conventions, nous ne voyons rien à dire; et si quelques pèlerins avaient des intentions très pressées, ce serait à eux de le dire et de le faire noter. Néanmoins, comme une année c'est généralement bien long pour des messes demandées et qu'on voudrait savoir acquittées le plus tôt possible, nous recommanderons à ceux qui sont chargés de faire dire les messes, quoique rigoureusement en justice et en conscience ils aient pour cela toute l'année, de les faire, par bienveillance et charité, acquitter bien plus tôt, autant que ce sera moralement possible.

2^o Pour le lieu. D'après ce que l'exposé du cas nous donne à supposer, nous croyons que ces messes se disent n'importe où. Cela peut se faire, pourvu que le prêtre chargé de la distribution des messes les donne à acquitter à des prêtres sûrs, et dans les limites du diocèse si l'évêque défend d'envoyer des intentions en dehors du diocèse sans son autorisation, et aussi si les pèlerins sont consentants. C'est pourquoi il faut se mettre d'accord avec eux pour cela; car il pourrait bien se faire que les pèlerins veuillent que les messes *pro vivis* soient dites dans le sanctuaire du pèlerinage, espérant pouvoir obtenir plus de grâces par là, et aussi les messes *pro defunctis* si l'autel est privilégié. Il faut donc que l'on sache bien ce que les pèlerins

demandent et ce à quoi l'on s'engage, et qu'il n'y ait aucune déception du côté des pèlerins, ni aucune inquiétude de la part des célébrants.

3^o Pour la *détermination des intentions*. C'est peut-être là qu'il est le plus difficile de se mettre parfaitement en règle. Sans doute, on fait bien de mettre ensemble toutes les messes d'une même série. Cela fait, dans un sens, il pourrait être mieux de dire toutes les messes de la même série pour toutes les intentions de cette série, parce qu'alors personne n'aurait à attendre longtemps au moins une partie des fruits qu'il doit recevoir. — Mais voici une difficulté qu'il n'est pas aussi facile de trancher : c'est que si la messe doit être dite à un autel privilégié, ou par un prêtre ayant l'autel privilégié personnel, il faut, pour que l'indulgence plénière puisse être gagnée, que la messe soit dite pour un seul défunt ou une seule défunte, ou bien au moins, si elle est dite pour plusieurs, qu'il y en ait un seul de désigné à qui le prêtre applique en particulier l'indulgence plénière. De ce côté, nous arriverions à des difficultés inextricables, qui cependant ne se retrouveraient pas dans les messes pour les vivants.

Aussi, un bon nombre de théologiens traitant ce sujet disent-ils que le mieux serait que chaque messe fût dite pour une seule intention en particulier, selon l'ordre dans lequel elles ont été demandées, d'autant plus qu'il semble juste que celui qui a demandé le premier soit servi le premier. Cependant, même en agissant ainsi, nous craindrions qu'il ne se glissât facilement quelque brouille ou quelque confusion. Ainsi, par exemple, si plusieurs personnes ont demandé en même temps, quelle serait celle qui serait servie la première ? Ou si une même personne a demandé en même temps plusieurs messes pour plusieurs intentions différentes, laquelle passerait la première ? Ou bien si le répartiteur charge plusieurs prêtres de dire plusieurs messes, sait-il celui qui commencera le premier ? Nous ne disons pas que ces difficultés sont inextricables, mais seulement qu'il peut s'introduire assez facilement quelque confusion.

Aussi, voici ce que nous conseillerions : que celui qui est chargé de l'inscription et de la répartition des messes les inscrive soigneusement et les numérote sur son registre une à une avec leur intention, de sorte que si quelqu'un par exemple demandait dix messes, il aurait dix numéros ; et si le répartiteur devait après cela en donner à dire à plusieurs prêtres, il en chargerait par exemple un de dire les messes inscrites sur son registre depuis le n^o 1 jusqu'au n^o 10, en suivant l'ordre des inscriptions ; un autre de même, du n^o 11 au n^o 20 ; un troisième, du n^o 21 au n^o 30, etc., en indiquant bien à chacun si c'est pour un défunt, ou pour une défunte, ou pour plusieurs défunts, ou pour un vivant. Sans doute, il faudrait du soin pour cela, mais la chose nous semble nécessaire. Nous ne voulons cependant pas dire qu'on ne pourrait pas trouver d'autres moyens d'arriver à remplir

consciencieusement la charge qu'on a acceptée ; mais il faut absolument qu'on s'arrange de manière à répondre sans confusion possible à toutes les intentions acceptées.

Q. — Que pensez-vous de ce que dit Noldin au sujet de l'attention requise dans la récitation du Bréviaire, t. II, n. 768, p. 794 ? « *Attentio requisita est attentio externa : neque enim ex natura rei, neque ex præcepto Ecclesiæ perfectior attentio requiritur quam externa, seu exclusio cujusvis actionis externæ impediens attentionem internam.* »

Gury exige une certaine attention intérieure, au moins à la récitation des mots.

R. — Nous pensons que le P. Noldin a voulu être conséquent avec lui-même. Il enseigne en effet au n. 139 du même volume que l'attention intérieure n'est pas un élément essentiel de la prière. Le bréviaire étant de sa nature une prière, il suit de là que l'attention intérieure n'est pas essentiellement requise quand on le récite, de telle sorte que si on l'a récité avec des distractions intérieures, on n'est pas obligé de le recommencer.

Cela étant, pour démontrer la nécessité de l'attention intérieure dans la récitation de l'office, il faudrait produire une loi de l'Eglise exigeant quelque chose de plus que les conditions ordinaires de la prière. Or on ne peut produire aucune loi de ce genre. Celles qu'on invoque, par exemple le Concile de Trente, le Concile de Latran sous Innocent III, peuvent parfaitement s'entendre de l'attention externe.

Le raisonnement du P. Noldin est donc irréprochable. — Soit, direz-vous ; mais est-il admissible que l'attention intérieure ne soit pas un élément essentiel de la prière ? — Mon Dieu, c'est une opinion fort soutenable. Le cardinal de Lugob défend *unquibus et rostro*, et il n'est pas le seul. Les arguments sur lesquels elle s'appuie sont loin d'être sans valeur, et saint Alphonse, partisan de l'opinion opposée, mais qui trouve l'autre « assez probable », déclare, avec raison selon nous, qu'il est difficile de les réfuter : *difficuller solviqueunt*.

Remarquez d'ailleurs les explications que donne le P. Noldin (n. 139) : « La prière exige essentiellement deux conditions : l'intention... et l'attention se portant dès le commencement sur l'acte de la prière, et se continuant ensuite virtuellement, car sans cette attention la prière cesse d'être un acte humain : celui qui prie doit savoir qu'il prie. Or de même que l'intention de prier, l'attention à la prière est censée durer tant que n'intervient pas une action extérieure capable d'empêcher l'attention intérieure... Il est donc essentiellement requis pour la prière, qu'au commencement de l'oraison l'attention se manifeste par un acte intérieur, mais l'attention intérieure formelle n'est pas essentiellement requise dans le cours de la prière. On peut conclure de là que pour réciter valablement une prière, il faut et il

suffit que celui qui la récite ait, en commençant, la volonté de prier, et que, dans le cours de la prière, il évite toute distraction extérieure. » Ainsi comprise, la doctrine de de Lugo soutenue par le P. Noldin paraît plus acceptable.

En pratique, tout le monde est d'accord, — sauf sur la question, très importante d'ailleurs, des distractions intérieures volontaires. Dans l'opinion plus sévère, celles-ci empêchent la validité de la récitation. Mais il faut pour cela qu'elles soient vraiment volontaires, que celui qui les a les remarque avec pleine advertance, et qu'il remarque non seulement qu'il est distrait, mais qu'il est distrait de l'office divin. Or il est très rare que cette triple condition soit réalisée. Si cependant le cas se présentait, nous pensons que l'on pourrait en toute sécurité préférer l'opinion du P. Noldin à celle du P. Gury.

Q. — L'extrême-onction, nous dit le Catéchisme, est un sacrement que l'on donne à ceux qui sont gravement malades.

S'appuyant sur ce principe que « la vieillesse est une vraie maladie, » un confrère donne ce sacrement immédiatement après le baptême aux vieux de 60 à 70 ans, mais n'ayant aucune maladie et continuant leurs travaux habituels, assez durs parfois, pendant encore 1, 2, 3 ans et même plus. — Ce confrère ajoute, et c'est juste, que ne pouvant les visiter que rarement, vu l'étendue de notre mission, agir autrement serait en bien des cas les priver des grâces attachées à la réception de ce sacrement.

D'autres sont plus sévères et ne l'administrent qu'en cas de réelle maladie.

Qu'en pense l'Ami du Clergé ?

R. — On peut certainement donner l'extrême-onction à un vieillard, quand, chez lui, l'âge est accompagné d'une telle faiblesse qu'à lui seul, et en dehors de toute maladie nettement caractérisée, il met sa vie en danger. Dans ce cas en effet la vieillesse est une véritable maladie. — Mais on n'a pas le droit d'administrer ce sacrement à des vieillards qui sont encore valides, c'est-à-dire qui n'ont aucune maladie grave, pas même celle de leur âge. Si on le fait, non seulement on commet une faute, mais l'extrême-onction est nulle et de nul effet.

Il résulte de là que la manière d'agir du missionnaire dont on nous parle est répréhensible, puisque, pendant plusieurs années encore, lesdits vieillards peuvent vaguer à des travaux assez pénibles. — La raison qu'il invoque ne vaut rien : le sacrement étant conféré à quelqu'un qui n'en est pas le sujet, celui-ci n'aura pas plus les grâces attachées à sa réception que s'il n'avait rien reçu du tout.

Q. — Les pauvres gardent les couennes (la peau de cochon raclée) et les mettent dans des plats de légumes secs (pois ou haricots). Peut-on regarder ces plats comme maigres ? Pourrait-on en manger le vendredi ?

R. — En soi, ces mets doivent être regardés comme assaisonnés au gras, et sont prohibés le vendredi. Dans certains diocèses cependant,

notamment en Italie, où l'usage du lard comme assaisonnement est permis, on pourrait manger de ces légumes le vendredi.

En tout cas, dès lors qu'il s'agirait de pauvres n'ayant pas le moyen de se procurer d'autres aliments, il n'y aurait pas lieu de les inquiéter.

Q. — Sœur G., religieuse dans un hôpital, a contracté une maladie de gorge. Souvent, la nuit, pour calmer des quintes de toux, elle est obligée de faire des fumigations, des pulvérisations dans le gosier ou des gargarismes. Elle prend toutes ses précautions pour ne rien avaler des liquides médicamenteux avec lesquels elle fait ces opérations ; cependant il peut se faire que quelques gouttes s'introduisent dans l'estomac *per modum salivæ*. Elle ne peut le dire sûrement. Elle reconnaît cependant quelquefois que le goût et l'odeur de ces médicaments lui revient de l'estomac. Mais cela peut être attribué à l'odeur dont les inhalations et autres fumigations imprègnent la salive et descendent avec elle dans l'estomac.

Ceci étant, est-ce que cette bonne religieuse doit s'abstenir dans ce cas de la sainte communion ?

R. — Remarquons 1^o que trois conditions sont nécessaires, d'après tous les théologiens, pour rompre le jeûne eucharistique et empêcher la communion : a) que ce qui est pris provienne de l'extérieur ; b) qu'il puisse être regardé comme nourriture ou boisson ; et c) qu'il soit pris par manière de nourriture ou de boisson.

Remarquons 2^o que pour qu'on soit obligé de se priver de la communion, il faut qu'il y ait à peu près certitude morale de violation du jeûne eucharistique. Par conséquent, celui qui a des doutes même positifs de cette violation, sans en avoir aucune sorte de certitude, ne peut pas être obligé de se priver de la communion : *Non est enim obligatio nisi certo de ea constet*.

Or 1^o les deux dernières conditions ne sont pas applicables au cas présent. D'abord les fumigations, inhalations et gargarismes ne sont regardés en soi ni comme nourriture ni comme boisson. Ensuite ils ne sont pas pris par manière de nourriture ou de boisson. — Il est bien dit que le goût et l'odeur de ces médicaments reviennent quelquefois de l'estomac, mais parce qu'ils imprègnent la salive et descendent avec elle ; en supposant donc même que sœur G... en a pris quelque chose, c'est simplement par manière de salive et non par manière de nourriture ou de boisson.

2^o Notre bonne religieuse ne peut avoir que quelques doutes au plus et même très imparfaits relatifs à la violation du jeûne eucharistique, d'autant plus qu'elle prend toutes les précautions possibles pour ne rien avaler des liquides avec lesquels elle fait ces opérations.

Donc elle peut communier sans aucun scrupule.

Q. — Quelle est la règle pour l'administration de l'extrême-onction aux malades qui vont subir une grave opération chirurgicale ? Tanqueray dit : « Posunt ungi... ægroti difficiliter chirurgicam operationem subituri, » sans faire aucune distinction sur la nature et la gravité de la maladie elle-même. Noldin met cette

condition : « Si periculoso morbo jam laborant ; non item si operatio demum mortis periculum adducit. »

Peut-on suivre en pratique l'enseignement de Tanquerey ?

R. — Tanquerey suppose évidemment que la vie du malade qui doit subir l'opération est en danger : d'abord parce que c'est la doctrine commune que seuls les malades en péril de mort sont sujets de l'extrême-onction ; puis parce que généralement on ne recourt à une opération chirurgicale difficile pour un malade, que si la vie de ce dernier ne peut être sauvée autrement. Bien que la formule soit un peu différente, la doctrine de cet auteur est, on le voit, la même que celle du P. Noldin. — Lehmkuhl dit aussi que l'extrême-onction ne peut être administrée *ante operationem chirurgicam, nisi jam aliunde valetudo periculose affecta sit.*

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Mgr Gay, par l'abbé G. de Pascal. — In-12 de 144 p., avec portrait, 2 f. — Paris, Librairie des Saints-Pères.

Mgr d'Hulst. Nouveaux Mélanges oratoires. T. VII. — In-8 écu de 480 p., 4 f. — Paris, Poussielgue.

Dom Sébastien Wyart, Abbé général de l'Ordre Cistercien réformé, par le chanoine Fichaux. — In-8 de xvi-703 p., avec 2 portraits en héliogravure, 6 f. — Lille, R. Giard.

I. — M. l'abbé de Pascal est, de longue date, un fervent admirateur de Mgr Gay. Il avait déjà donné, à la *Revue du Clergé français*, il y a dix ans, quand commença à être publiée la *Correspondance* de l'illustre évêque, une esquisse biographique dont nous nous sommes inspirés ici ensuite (*Ami* 1901, p. 17-24).

Personne donc n'était mieux qualifié pour présenter Mgr Gay dans la collection *Les grands hommes de l'Eglise au XIX^e siècle*. Mgr Gay fut une des grandes et des plus sûres lumières théologiques de la seconde moitié du XIX^e siècle ; et c'est un service de premier ordre à rendre à nos confrères que de le leur faire connaître, de leur inspirer le goût de le lire. Il y faut quelque préparation sans doute ; et ce n'est point par lui que nous aimerions à voir inaugurer la formation ascétique de séminaristes, qui seraient portés peut-être à trop s'arrêter à la poésie infiniment gracieuse dont il revêt le fonds solide de son exposé. Mais à des prêtres c'est une étude qu'on ne saurait trop recommander ; et l'abbé de Pascal nous montre, par des exemples mis en heureuse lumière, quelles ressources incomparables l'œuvre oratoire de Mgr Gay offre à une apologétique qui veut être efficace et persuasive sans rien sacrifier des droits de la vérité.

L'abbé de Pascal a des pages très nobles sur la désolation où fut jeté le diocèse de Poitiers par la première *Lettre pastorale* du successeur du cardinal Pie ; et il cite largement (p. 122-132) la lettre admirable que Mgr Gay écrivit à cette occasion au nouvel évêque ; c'est un monument épis-

copal de tendre fermeté et de saine doctrine qui reste debout, dit-il, « comme une colonne lumineuse éclairant la situation d'aujourd'hui et celle de demain ». Il passe rapidement sur les années qui ont suivi. On eût aimé qu'il nous en dît quelques mots, notamment de l'interdiction *a pontificali* dont fut frappé Mgr Gay dans le diocèse de Poitiers, et de la noble protestation du Chapitre devant cet acte.

Mgr Gay mourut le 19 janvier 1891. Ses derniers mois, mois de souffrance, furent aussi des mois de calme et joyeuse immolation. Son chant de départ était le *Letatus sum* ; il le répétait dans ses crises mortelles. Un de ses derniers mots fut : — « Mourir, c'est voir Dieu. »

II. — Mgr Odelin ne se lasse pas de classer les nombreux manuscrits laissés par Mgr d'Hulst. Et le clergé ne se lassera jamais d'y faire bon accueil.

Ce tome VII des *Nouveaux Mélanges oratoires* comprend des Dominicales, des Prônes, des Sermons, les uns rédigés *in extenso* et revêtus de toute leur magnificence oratoire, les autres (la plupart) à l'état de notes, de canevas plus ou moins développés, tantôt de deux ou trois pages seulement, d'autres fois un peu plus longs. Nous avons ici le premier jet de la pensée de Mgr d'Hulst. Et c'est d'une vie intense ; c'est un jaillissement d'une limpidité admirable et d'une force saisissante. Des philosophes préférèrent les grandes Conférences de Notre-Dame ; mais pour nos confrères du ministère paroissial, je crois que ces simples Sermons ou Prônes seront plus pratiques même et plus aisément utilisables, sans cesser d'être aussi riches de doctrine.

Dans ce tome VII, 90 discours environ, — un grand nombre pour les dimanches de l'année, d'autres pour les grandes fêtes du cycle liturgique, quelques-uns pour fêtes des saints (sainte Madeleine, saint Denis, saint François d'Assise, saint Pierre, saint Jean-Baptiste, etc.), — prononcés la plupart dans des églises parisiennes, échelonnés sur un très vaste laps de temps, remontant, quelques-uns aux dernières années de l'Empire, mais la plupart, aux quinze premières années de la République.

III. — La biographie de dom Sébastien Wyart est un superbe livre. Décidément Lille est le pays des belles monographies ; et les pages que M. le chanoine Fichaux vient de consacrer à son ami l'Abbé général de la Trappe, prendront place à côté des meilleurs récits tombés de la plume de Mgr Bannard ou de l'abbé Leigne. C'est charmant. C'est simple, et c'est grand ; c'est solide, et c'est alerte ; c'est tendre, et c'est fort ; partout on respire ici un sens catholique d'une plénitude admirable. M. Fichaux semble se donner, dans sa préface, comme septuagénaire. En tous cas, sa plume est restée jeune et vaillante, comme l'Eglise, comme l'amour de l'Eglise dont on sent que son âme a toujours vécu.

Le livre est volumineux, ou du moins semble tel, quand on l'ouvre. Mais pas un instant on n'est tenté de le trouver long. Bien au contraire : à maint détour de chapitre, on regrette que M. Fichaux mette déjà le point final. Sur la première éducation du jeune Henry Wyart au presbytère de Mazinghien, au Petit Séminaire, au collège Notre-Dame de Valenciennes, sur ses débuts dans l'enseignement au collège de Tourcoing, on sent que le biographe a le cœur débordant de souvenirs, et qui seraient si riches de substance pédagogique ! Mais vingt pages à peine sont tournées ; et nous voici déjà à l'armée pontificale, où notre jeune homme vient de s'engager, sur l'appel de Lamoricière, à vingt-et-un ans (1860). Henry Wyart y

restera, avec le grade de capitaine-adjutant-major, jusqu'au licenciement définitif; et l'on revint à sa suite cette merveilleuse épopée de l'héroïsme militaire et religieux, qui va de Castelfidardo (18 septembre 1860) à la brèche de la Porta Pia le 20 septembre 1870, et, dans l'interval, le retentissement, dans cette armée d'élite et chez ce groupe d'officiers en qui vibrerait ce que l'âme française a de plus pur et de plus grand, le retentissement de toutes les manifestations de la pensée et de l'action catholiques : impressions romaines, solennités pontificales, grandes fêtes de 1862 et 1867, l'Encyclique *Quanta cura* surtout et le *Syllabus* : — « Que vont faire nos catholiques libéraux ? écrit Wyart à un ami de Tourcoing. Prions Dieu qu'ils se soumettent humblement et ne cherchent pas de faux-fuyants. » — Puis c'est le Concile, et la guerre, la France envahie, Rome aussi, le départ des troupes pontificales et la dernière bénédiction de Pie IX, l'embarquement à Civita-Vecchia, Wyart à la Légion des Volontaires de l'Ouest sous Charette; la Légion maintenue sous les armes plusieurs mois encore après la fin de la guerre, alors que tous les autres corps francs étaient licenciés, et Thiers lui-même, dans un moment d'angoisse à la vue des fureurs de la Commune, Thiers faisant appel au dévouement de Charette; enfin le licenciement officiel et définitif édicté pour le 15 août 1871.

Ce fut la séparation. Ce fut un déchirement :

« Depuis onze ans, écrivait Wyart, nous sommes au service, non d'une patrie, mais de la catholicité tout entière!... Après avoir servi ensemble la cause du Christ et de son Eglise durant tout ce temps, il faut nous séparer! C'est dur, c'est navrant. Mais chacun de nous restera fidèle à cette cause et continuera de la servir de la façon que Dieu voudra. »

Déjà quelques semaines auparavant, il définissait admirablement le rôle de la Légion pontificale : parcourant tous les groupes qui, à un titre quelconque, résument l'ordre politique d'un pays, il les montrait tous plus ou moins envahis par l'esprit nouveau, au détriment des intérêts de Dieu : — « Et voilà qu'une poignée de jeunes gens est suscitée par Dieu en 1860! Sans s'être concertés, sans être poussés par d'autres conseils que ceux du Saint-Esprit, ils vont à Rome. Et, pendant dix ans, ils protestent par leur foi contre l'impie, ils défendent par les armes le grand principe d'autorité. En un mot, sans forfanterie, ils sont à côté de la Papauté la seule petite chose humaine opposée à la Révolution... »

« Ensemble ou non, nous vivrons désormais tous unis dans le Cœur Sacré de Jésus. Et par lui, plus que jamais, nous sommes dévoués, cœurs et âmes, à la France et à Dieu... Il n'y a pas deux manières de vouloir le salut de la France; l'unique moyen est un retour sincère et général à la foi et à la piété. A nous de donner les premiers cet exemple, puisque Dieu nous a fait l'honneur de nous choisir pour défendre son Eglise et depuis nous a fait la grâce de défendre avec vaillance la France, sa fille aînée. Pour moi, je suis de plus en plus convaincu que, réuni ou dispersé, le régiment des Zouaves Pontificaux a un apostolat à remplir, celui de prêcher par l'exemple, de ramener à Dieu par l'exemple, de faire dire : — Ces entêtés ont peut-être raison; la religion seule nous sauvera! »

Que va-t-il faire maintenant? Une seule chose lui tient au cœur et revient à chaque instant dans ses lettres de l'été 1871 : la volonté de Dieu : — « Je désire et ne veux faire que la volonté de Dieu, comme je pense l'avoir suivie jusqu'à cette heure... Prie bien pour moi; je n'ai aucune inquiétude, Dieu n'abandonne pas les siens. »

Au commencement d'octobre, il va à Lille, avec l'intention arrêtée de continuer sa route vers Saint-Acheul, noviciat des Jésuites, et d'y faire sa retraite. A Lille, pas de train pour Saint-Acheul, mais en revanche, un train tout prêt à partir direction d'Hazebrouck. La pensée de la Trappe du Mont-des-Cats s'empare tout de suite de son esprit : — « Le Mont-des-Cats autant que Saint-Acheul ! » Il y va, sans nulle idée d'y rester, entre en retraite, en sort avec la conviction que Dieu l'appelle au sacerdoce, passe quelques semaines d'hésitation au Séminaire de Cambrai, enfin, le 5 février 1872, sans faire d'adieux à personne, seul, va frapper à la porte de la Trappe du Mont-des-Cats. Désormais il est Frère Sébastien; fait profession le 12 février 1874, après des mois d'hésitations angoissantes; va à Rome pour ses études théologiques; est de nouveau repris d'angoisses sur sa vocation, surtout après que Pie IX, consulté par lui, lui déclare qu'il n'est pas du tout fait pour la vie de la Trappe; immole sa volonté devant la décision de son Supérieur, l'Abbé du Mont-des-Cats, à qui il a fait vœu d'obéissance et qui tranche en faveur de la vocation; reçoit l'ordination sacerdotale à Saint-Jean-de-Latran en 1877; poursuit ses études à Rome; rentre en France, est élu Abbé du Mont-des-Cats en 1881, retourne à Rome fonder la Trappe de Notre-Dame des Catacombes, est Abbé de Septfonds en 1887, — Abbé Général de l'Ordre après la fusion des diverses Observances sous l'impulsion de Léon XIII, lors du Chapitre général convoqué par décret pontifical à Rome en l'automne de 1892.

Il vivra douze ans encore et verra l'aube du Pontificat de Pie X. Une de ses dernières joies. « une des grandes joies » de sa vie fut l'audience qu'il eut du nouveau Pape en juillet 1904, quelques semaines avant sa mort, et les ouvertures qu'il en reçut sur l'état de la France.

Dom Sébastien avait eu, dans les dix dernières années de Léon XIII et à la suite de l'Encyclique sur le ralliement, son heure d'action publique. Léon XIII savait fort bien que l'Abbé Général eût eu toutes sympathies pour une politique de résistance plus active; mais il avait toute confiance en lui, en sa fidélité, en son dévouement intangible au Saint-Siège. C'est à lui qu'il confia, en 1897, à la veille des élections générales législatives de 1898, une mission confidentielle auprès des évêques de France. A ce moment critique de l'histoire du ralliement, quand dom Sébastien fut mandé au Vatican (29 juillet 1897), il vit que le Pape lui faisait un accueil plus froid que d'ordinaire : — « Dom Sébastien, je croyais pouvoir pleinement compter sur vous; serait-il vrai que vous ne suivriez pas mes directions? »

« Qu'allais-je faire? » racontait ensuite le cher Père. Discuter avec le Pape? Me justifier? Non. Quand j'appelle un de mes religieux pour lui faire une remontrance, il se met à genoux et m'écoute sans rien dire. Ainsi je fis. Je me mis à genoux et j'écoutai le Saint-Père. Quand il eut fini son reproche, d'ailleurs sur un ton paternel, il reprit : — « Maintenant vous allez me promettre fidélité à toutes mes directions. » — Très loyalement et sans ombre d'hésitation, je promis. »

C'est après cette entrée en matière que le Pape lui fit part de la mission qu'il avait résolu de lui confier, ajoutant qu'il le reverrait quelques jours plus tard. Certes, c'était une mission difficile, délicate, mais : Voix du Pape, voix de Dieu! ce fut toujours un de ses axiomes. Il témoigna seulement au Pape, lors de la seconde audience (3 août), la crainte que sa santé, déjà délabrée, ne lui permit pas une course si rapide à travers toute la France : le Pape lui demanda s'il avait quelqu'un en vue

qui pût l'aider. Dom Sébastien désigna le P. Picard, Supérieur des Assomptionnistes; et le Pape agréa: le P. Picard, qui avait des relations suivies avec le Midi, visiterait les Evêchés au Sud de la Loire, tandis que dom Sébastien se réserverait les autres.

Il y a là, dans le livre de M. Fichaux, deux chapitres qui sont des plus intéressants, et qui sont neufs (ch. XVII et XVIII, p. 575-645). On y formule, sur plusieurs points de la politique religieuse de notre pays en ces années, des jugements qui seront définitifs. C'est la première fois que certaines questions d'influences et de courants contraires sont élucidées avec cette netteté de vues. C'est déjà le langage de l'histoire. Les événements se sont tellement précipités depuis, que cela semble déjà de l'histoire en effet, et de l'histoire presque lointaine; et il est plus facile certainement de s'y reconnaître, en 1910, que ce ne l'eût été il y a dix ou quinze ans.

Nous recommandons très chaudement ce livre. Il doit figurer dans toutes les bibliothèques de nos groupes de jeunes gens et cercles d'études. Il charmera nos jeunes gens, par son allure à la fois calme et entraînant; mais surtout, au point de vue doctrinal, il leur sera une excellente leçon de sens catholique et d'antilibéralisme.

Pages scolaires, par A. Vaquette. — In-16 de 179 p., 2 f. — Paris, Bloud.

Des moyens de développer par l'éducation la dignité et la fermeté du caractère, par G. Ginon. — In-16 de 124 p., 1 f. 25. — Paris, Poussielgue.

L'Ecole en France au XX^e siècle. Devoirs des Parents à l'égard de l'Ecole, par M. Jouin, curé de St-Augustin. — In-8 Jésus de 107 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

Nature de l'Enseignement officiel, par le P. Joseph, Capucin. — In-8 de 48 p., 0 f. 25. — Mont-de-Marsan, libr. Saintignan.

L'évolution de l'idée dramatique chez les maîtres du théâtre, par J. Guillemot. — In-12 de xvi 300 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Au Collège, par Maurice Werner. In-12 de 450 p., 3 f. 50. — **Journal d'Yvonne**, par F. Launt-Thompson. In-12 de 163 p., 2 f. 50. — Paris, Librairie des Sts-Pères.

Questions d'enseignement secondaire en Allemagne et en Autriche, par H. Bornecque. — In-16 de 306 p., 3 f. 50. — Paris, Delagrave.

I. — *Pages scolaires* nous viennent d'un homme qui depuis une dizaine d'années a donné le meilleur de son attention, de son zèle, de son dévouement à l'enseignement à ses trois degrés: primaire, secondaire, supérieur: l'enfance, l'adolescence, la jeunesse. Il a eu souvent à parler pour l'école, à écrire aussi. Il recueille dans ce volume la fleur de ce qu'il a dit ou écrit. Ce sont pages rapides, condensées. A quelques morceaux seulement il a gardé la forme discours ou conférence (*Comment on forme l'âme de nos jeunes filles*, discours pour distribution de prix; — et conférence sur la B. Sophie Barat: *Un type d'éducatrice*).

Cinquante pages environ sont données à chacun des trois degrés d'enseignement: 1^o *l'école*: Dieu dans l'école; l'enfant, proie de l'Etat; J.-B. de la Salle et l'enfant du peuple; ce qu'on voit hors de France, Orient, Tunis, etc.; — 2^o *le Collège*: les humanités, la question du latin, éducation d'hier et de demain; Jésuites, collèges de filles, etc.; — 3^o *Etudes supérieures*: Universités catholiques;

monopole; les dix commandements du chevalier; modernisme et libéralisme; etc.

II. — Le petit livre de M. le chanoine Ginon a été souvent réimprimé; et il est de ceux qu'on réimprimera toujours. Il touche à un sujet si grave, et il y touche avec tant de souveraine expérience et de délicatesse! La dignité du caractère, comment elle n'est ni orgueil ni arrogance, quel idéal s'en faisaient les païens et quel idéal s'en fait le chrétien; mesure à garder par le maître pour que le commandement, pour que la surveillance, pour que la répression ne créent pas un danger pour la dignité de l'enfant; dangers créés aussi par l'influence trop grande de certains condisciples; ce que c'est que la fermeté du caractère, à ne pas confondre avec l'obstination ou la violence; efficacité de la discipline et du travail; dangers de la mollesse; lutte contre les passions; constance dans les souffrances, morales ou physiques; etc., etc.: que de vues aussi élevées que précises et pratiques sur toutes ces questions!

III. — M. Jouin a lu, au dernier Congrès diocésain de Paris, le résumé et les conclusions d'un rapport où il étudie les obligations des parents envers l'école, soit mauvaise, soit neutre, soit chrétienne, — en d'autres termes, envers l'école contre Dieu, envers l'école sans Dieu, envers l'école avec Dieu.

Il le publie aujourd'hui *in extenso*. On pourra le trouver diffus, mal ordonné. Nous ne le conseillerions pas à quelqu'un qui n'aurait pas d'avance une orientation précise sur la question. Mais il est très documenté, chargé de références. A ce titre il rendra des services appréciables.

IV. — La question de l'enseignement officiel est placée par le P. Joseph sur un excellent terrain, sur son vrai terrain. Cet enseignement est *rationnaliste*, par conséquent le plus mauvais qui puisse être, puisque le rationalisme est la négation totale. Au lieu de batailler sur ces mots de « neutralité » ou de « laïcité » qui se prêtent à trop de distinctions et sur lesquels on a échafaudé toute une casuistique où se perdent les fidèles, mieux vaudrait attaquer carrément l'enseignement officiel sur ce terrain où il ne peut pas nous échapper, où aucun faux-fuyant n'est possible: il est *rationnaliste*, il fait profession publique de *rationalisme*, cela doit suffire à éclairer tout chrétien qui n'a pas complètement apostasié la foi de son baptême.

Voilà le plan que le P. Joseph d'Aurensan nous propose, et dont nos confrères aimeront à trouver le vigoureux développement dans sa brochure.

V. — A nos confrères de l'enseignement nous sommes heureux de signaler le travail de M. J. Guillemot. C'est un fort bon livre, clair, méthodique, agréablement écrit, qui rendra service aux professeurs. Il y a là une étude d'ensemble qui n'avait pas encore été faite.

L'originalité de M. Guillemot, c'est que ce n'est pas chez les critiques, plus ou moins à la d'Aubignac, qu'il suit l'évolution de l'idée dramatique, mais chez les maîtres du théâtre eux-mêmes. Or, ceux-ci, les plus grands du moins, ont peu écrit sur leur art. Ils ont des préfaces: encore point tous: Shakespeare n'en a pas. Mais les préfaces du XVII^e siècle n'ont, en général, pas de portée critique: l'auteur y justifie son sujet, indique ses sources, explique ses emprunts à l'histoire, la part de fiction qu'il a cru pouvoir y mêler; et c'est tout, exception faite pour les *Trois Discours de Corneille sur l'art dramatique*, qui sont à part et qui nous sont d'autant plus précieux qu'ils sont seuls dans leur genre au XVII^e siècle.

Mais, avec la décadence de leur art, voici les dramaturges du XVIII^e siècle qui se mettent à bavarder dru, — à commencer par Voltaire, « le roi des Cabotins », dit M. G., « toujours prêt à théoriser *da omnia re scibili*,... producteur infatigable d'épîtres dédicatoires, de lettres ronflantes à des personnages au nom retentissant, papes, impératrices, rois, voire même de simples négociants anglais... », — pour finir sur Beaumarchais et la préface tapageuse du *Barbier de Séville*.

Au XIX^e siècle enfin, c'est le déluge : avant-propos sans fin, solennels, pompeux, pleins de prétentions littéraires ou même sociales... Peut-être ont-ils prudemment fait, ces préfaciers, car il y a beau temps qu'on ne lit plus leurs œuvres, tandis que l'on continue à consulter leurs préfaces, même inintelligibles comme la fameuse préface de *Cromwell*.

En fait de théories dramatiques, un très joli mot, c'est ce que Pailleron répondait là-dessus à un enquêteur qui lui demandait comment on fait une pièce : — « Croyez-moi, en cela comme en toute chose, le plus malin fait ce qu'il peut, et, s'il réussit, il dit qu'il l'a fait exprès. Voilà la vérité. Au fond, un auteur sait quelquefois ce qu'il a voulu faire, rarement ce qu'il a fait ; mais quant à savoir comment il l'a fait, ...je l'en défie. »

Pailleron exagère ; au fond pourtant, il ne fait que rééditer le mot, c'est-à-dire la seconde moitié du mot de Corneille, que M. J. G. a pris pour épigraphe de son livre : — « Il est constant qu'il y a des préceptes, puisqu'il y a un art ; mais il n'est pas constant quels ils sont. » — Et M. G. ajoute, toujours en épigraphe, cet autre mot de Dumas fils, qui qualifie si vertement la paresse de maint dramaturge d'aujourd'hui : — « Les exigences dramatiques, que certains jeunes appellent des conventions, quand ils ne savent pas s'en servir... »

VI. — *Au Collège*, laissera tout lecteur sur une impression grandiose, divine. Toutes ces scènes des deux cents pages finales, la retraite de Première Communion, la lutte effroyable entre Dieu et le démon dans un des jeunes communiant, la perversité d'un des grands, ce sermon de Pentecôte, fulgurant comme le jugement dernier, cette mort et ces funérailles d'enfant martyr de l'Eucharistie et victime déjà volontaire pour le salut d'une âme qui lui est chère : tout cela est vu, peint, incomparablement.

Dans le reste du volume, dans les deux cents premières pages, des scènes parfois déroutantes, déconcertantes. Ce sont quelques semaines de la vie d'un collège ecclésiastique. Nous sommes en troisième. Classe fort mauvaise, sous la direction d'un professeur d'une faiblesse étrange, dominée par un scélérat de mauvais esprit qui voudrait ne laisser à personne la liberté de rester vertueux et chrétien. Y a-t-il des milieux et des moments aussi mauvais que cela, aussi désespérés, aussi désespérants, dans nos collèges ? Oui ; mais c'est une exception bien rare. Chacune de ces scènes, chacun de ces types d'élèves, pris à part, sont vrais, ont été saisis sur le vif. Mais il aurait fallu ne pas accumuler ainsi en quelques semaines tant de lâchetés et de veuleries. On en éprouve, quand on commence cette lecture, une impression de malaise. On sent que ce n'est pas cela, un collège ecclésiastique. Ce peut être cela dans un moment de crise, où les événements se précipitent, où les cœurs se surexcitent, se heurtent violemment. Mais ces moments sont une exception que la plupart de nos collèges n'ont jamais vécus, même un instant. Combien *L'Âge enclos* de M. Edw. Montier nous offre, de notre vie de collège, un tableau autrement fidèle, idéal sans doute, mais exact toujours ce-

pendant, sympathique et charmant ! La victoire, dans le livre de M. Werner, reste à la grâce, et une victoire superbe, décrite en traits d'apôtre, en traits brûlants ; mais l'impression première a été hésitante.

Nos confrères de l'enseignement trouveront beaucoup à prendre ici. Ils en tireront, pour les jours de « sagesse », des lectures palpitantes à faire à leur jeunesse (ces scènes surtout de la retraite de Première Communion). Mais, avant de mettre le volume lui-même aux mains de leurs jeunes gens, ils attendront généralement la sortie du collège.

VII. — *Journal d'Yvonne*, est le carnet d'une jeune créole qui note ses impressions comme elles viennent, sans ordonnance logique ; qui en général veut bien être « vraiment chrétienne dans toute l'acception du mot, et pratiquer sa religion avec une simplicité sincère » ; qui admire sans marchander une amie de jeunesse entrée au noviciat et « ce combat de chaque instant pour tuer tout ce qui n'est pas éternel » ; qui rougit de l'égoïsme de ses prières où elle a toujours l'air de commander, de faire de Dieu son serviteur, au lieu de son Maître ; bref, qui est pleine de bons sentiments, les promène un peu partout, de Bretagne à Paris et de Milan à Florence ou à Sienne, et les retrouve toujours au bon moment.

VIII. — M. Bornecque a feuilleté pas mal de programmes allemands ou autrichiens à l'usage de l'enseignement secondaire des garçons ou des jeunes filles ; et il nous en transcrit quelques données, horaires, listes d'auteurs à expliquer, méthodes suivies, recrutement du personnel, etc. À ceux qui sont déjà au courant de ces questions, ce livre pourra remémorer et préciser certains détails. Pour les autres, il sera peu utilisable. Il est mal digéré, mal ordonné. C'est un amas de notes, dont quelques-unes sont fort insignifiantes (par exemple, il n'est pas besoin de faire des voyages pédagogiques en Allemagne pour savoir que les jeunes Allemands prononcent Chorchés, chipier, chénéral, chamais, etc., pour Georges, gibier, etc., p. 248), et d'autres, pour le moins ridicules : par exemple, p. 19, quand il explique pourquoi l'enseignement secondaire, en Allemagne et en Autriche, est toujours religieux : c'est que, dit-il, « nos instructions demandent aux maîtres de former des esprits réfléchis, droits, sincères, qui aient le goût et le sens de notre vie moderne et française », tandis que « les instructions autrichiennes — et l'Allemagne pense de même — mettent au premier plan la formation d'un caractère élevé (*einen gebildeten, edlen Charakter*) : on pense, ajoute-t-il, que la religion contribuera au résultat cherché. »

Fénelon et ses amis, par A. Delplanque, prof. aux Facultés catholiques de Lille. — In-12 de 332 p., 3 fr. 50. — Paris, Gabalda.

Fénelon, par J. Lemaitre, de l'Acad. fr. — In-12 de 328 p., 3 fr. 50. — Paris, Arth. Fayard.

Apologie pour Fénelon, par Henri Bremond. — In-12 de 486 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Fénelon, Etudes critiques, par Moïse Cagnac. — In-12 de 406 p., 3 fr. 50. — Paris, Société fr. d'imprimerie et de Librairie.

Qu'est-ce que le Quétisme ? par J. Paquier, — In-16 de 123 p., 1 fr. 20. — Paris, Bloud.

I. — On a demandé à M. Delplanque d'extraire de sa thèse sur Fénelon un petit livre de vulgarisation à l'usage de la jeunesse ou des lecteurs pressés qui n'ont point le temps ou le goût des études sérieuses.

C'est ce qu'il vient de faire dans *Fénelon et ses amis*. Ici, il n'est plus question d'amour pur, ni de quiétisme. Simplement une série de chapitres qui nous montrent ce que Fénelon a été pour les amis qu'on lui connaît : il y en a neuf en tout : le chevalier Destouches, les ducs de Bourgogne, de Beauvilliers, de Chevreuse, le vidame d'Amiens, le marquis de Fénelon, les abbés de Beaumont, de Langeron, de Chantérac.

Tout cela est charmant, intéressant, d'une lecture très agréable, — à condition qu'on n'y cherche pas une image complète de Fénelon. Ce n'est pas tout Fénelon. Ce n'est pas même le Fénelon de l'amitié : le commerce de Fénelon avec ses amis fut souvent beaucoup moins doux que ne l'est la lecture de ces pages.

Nous avons exposé longuement (*Ami* 1909, p. 1031) quelques-uns des résultats de la thèse de M. Delplanque. Cette thèse est un monument de premier ordre. Elle nous avait paru indispensable à qui veut connaître Fénelon ; et elle le reste, après même *Fénelon et ses amis*.

II. — M. J. Lemaître, dans ses fameuses Conférences du boulevard St-Germain, a voulu donner une idée de Fénelon à son auditoire de gens du monde. Pour gens du monde, ce qu'il a dit n'est point mal. C'est un Fénelon superficiel, et l'on ne s'attendait pas que M. J. L. nous apportât des vues bien précises sur la mystique ou sur l'apologétique de Fénelon. Mais la personne même de Fénelon a été, dans l'ensemble, bien saisie. M. J. L. ne s'est pas tenu de glisser ici des impertinences (dont une au moins a très fortement choqué son public féminin) ; mais le moyen, pour M. J. L., d'écrire tout un volume sans impertinences ? Et il faut avouer que certain sujet, c'est-à-dire l'histoire ou les histoires de Mme Guyon y prêtaient bien un peu.

La personne même de Fénelon apparaît ici ce qu'elle est apparue à tous, pleine de charme. Ses idées, son influence : non. Il faut se souvenir, au surplus, comment M. J. L. a été amené à s'occuper de Fénelon. Quand on lui a demandé, il y a quelques années, la série de cours dont ce volume fait partie, il eut dessein d'étudier dans leur source quelques-unes des erreurs dont la conscience moderne est le plus profondément troublée. Avec pareil dessein en tête, il devait commencer par Jean-Jacques Rousseau : le choix s'imposait. Mais voici qu'en étudiant Rousseau, il remarqua qu'il y a deux hommes auxquels les écrits du Genevois le font continuellement penser : Fénelon et Chateaubriand ; et il pressent dès lors que les trois ensemble, Fénelon, Jean-Jacques et René, forment, « malgré leurs différences, comme une dynastie spirituelle, une dynastie de rêveurs, d'inquiets et d'inventeurs. » Fénelon est la piété et l'orthodoxie même, c'est entendu. Mais, même sous l'orthodoxie, il peut arriver que cheminent, inconsciemment, des courants peu sains. Et d'où vient, par exemple, que le XVIII^e siècle déiste ou athée ait eu pour lui tant de complaisance ? D'où vient que les philosophes le tiennent en quelque manière pour un de leurs ? D'où vient que le parti révolutionnaire excepte de sa haine pour la France aristocratique ce grand seigneur précepteur d'un prince ? — « Il faut, dit M. Doumic, que les artisans du nouvel ordre de choses aient deviné en Fénelon, et sinon précisément dans aucune de ses idées, de ses théories et de ses vues, du moins dans l'ensemble de ses tendances et dans l'espèce de sa sensibilité, un précurseur tel quel. »

Une de ces conférences a soulevé des colères furieuses chez nos protestants. Ils ont tempêté dans des journaux d'ordinaire plus graves ; ils ont organisé des meetings ; bref, pour un peu ils au-

raient traité M. J. Lemaître comme leurs coreligionnaires d'outre-Rhin ont fait l'Encyclique sur saint Charles Borromée. C'est qu'aussi bien M. J. L. leur dit des vérités claires, et que la Réforme, non seulement « a été un très grand malheur pour l'Europe et particulièrement pour la France » (p. 31), mais que de plus, elle n'a point été belle ni respectable (p. 43) !

« Nous avons, nous, pour aïeux directs, les âmes infiniment saintes des premiers apôtres, des premières vierges, des premiers martyrs. Mais il ne faudrait pourtant pas l'oublier, il n'y a absolument rien de vénérable dans les origines et dans les développements de la Réforme. Presque tous ses héros ont leur tare. Calvin est un homme sinistre. Et que ne pourrait-on pas dire des horribles princes allemands qui ne virent dans cette prétendue révolte de la conscience qu'une occasion de voler les biens ecclésiastiques ? Et l'épouvantable Henri VIII !... Non, vraiment, l'histoire de la Réforme n'est point belle. Il a pu y avoir, parmi les premiers réformés, des consciences sincères et tourmentées : mais que le nombre en a dû être petit ! Il y a ceci de fâcheux, que l'intérêt personnel de tous les promoteurs fut presque toujours du même côté que leur nouvelle foi. Alors on juge mal du degré de leur héroïsme... »

III. — Il y avait lieu d'écrire, certainement, une *Apologie pour Fénelon*. Mais il faut regretter, pour la gloire de Fénelon, que ce souci ait été laissé à la plume de M. Bremond. Aussi bien, n'est-ce guère une apologie pour Fénelon qu'on trouvera ici ; mais le plus clair de ce livre est un persiflage perpétuel contre tous ceux qui ont attaqué Fénelon, vivants ou morts. Bossuet recueille ici, évidemment, la part du lion ; et plus de cent pages sont dépensées à nous dire de quoi est fait son « prestige ». Des idées de M. Bremond nous n'avons rien à dire : quelles sont-elles au surplus ? Le sait-il lui-même ? Le moindre mal qu'on puisse dire de sa théologie, c'est qu'il ne s'en est jamais fait une idée claire. Il conclut que « Bossuet et Fénelon sont pleinement d'accord sur le fond des choses. » Voilà une conclusion qui ferait certainement en effet « l'accord » de Bossuet et de Fénelon contre lui. Et après cela, il s'en vient s'éclaffer sur « la théologie mystique de M. Crouslé » : feu Crouslé fut un fort honnête homme, vécut ses dernières années en grand chrétien, n'eut pas le temps de poursuivre ses études de mystique plus avant que ne l'a fait M. Bremond lui-même, mais n'eut jamais le mauvais goût de prendre, vis-à-vis de qui que ce fût et sur quelque sujet que ce fût, le ton de M. Bremond. A défaut des idées, qui ne sont pas très distinctes, c'est le ton surtout qui répugne dans le livre de M. Bremond. Bossuet a été souvent attaqué, couvert d'injures, jamais sur le ton d'impertinence qui grimace tout le long de ce livre. Jamais gamin criblant de cailloux un bonhomme de neige ne s'est donné des airs aussi insolents.

C'est un pauvre livre. On savait M. Bremond capable de l'écrire.

IV. — M. Cagnac, depuis sa thèse sur *Fénelon directeur de conscience*, était « hanté du désir de donner au public lettré un volume sur Fénelon aussi intéressant que celui de M. G. Lanson sur Bossuet. L'on dira si nous avons réussi. »

On trouve, dès l'abord, que c'est, pour un ecclésiastique, une idée assez singulière de se proposer pour modèle M. Lanson. Le *Bossuet* de M. Lanson est, certes, fort « intéressant » ; mais il est autre chose aussi ; et l'anticléricalisme de M. Lanson, pour être de bon ton et se nuancer de demi-teintes sorbonniennes, s'y fait jour tout de même.

Par bonheur, M. Cagnac se libère instantanément de ce patronage étonnant ; il laisse M. Lanson pour rester lui-même. Il nous parle de Fénelon, de tout Fénelon, de sa pédagogie, de son hellénisme, de sa politique, de sa philosophie, de sa théologie, de sa mystique, de son épiscopat, de sa direction spirituelle, de ses amitiés. Il nous parle de tout cela très rapidement ; il n'a pas le temps d'approfondir ; il aime à prendre les choses par leur côté historique ; il est documenté copieusement, et l'on sent qu'il a la main pleine de citations, de mots pittoresques ; il est moraliste aussi, émaille son exposé de sentences dument frappées, aime à s'étendre sur la pédagogie de Fénelon, et nous donne par surcroît ses propres idées sur l'éducation des filles et même des garçons ; sur les avantages et les inconvénients de l'internat, sur la formation intellectuelle et morale des évêques au xvii^e siècle... Bref, ce livre nous fait connaître, d'abord Fénelon, et puis M. Cagnac : c'est tout bénéfice.

M. Cagnac a eu la bonne fortune de mettre la main sur un manuscrit autographe de la célèbre *Lettra de Fénelon sur la fréquente communion* : les variantes n'en sont pas considérables par rapport au texte imprimé que nous connaissons par ailleurs ; elles justifient cependant une publication à part. Et d'ailleurs, toute préoccupation d'érudition mise de côté, c'est une excellente idée, et tout apostolique, que M. Cagnac a eue de nous donner, sous plaquette élégante, ces pages de Fénelon, qui sont « comme un magnifique développement anticipé » du décret de Pie X du 20 décembre 1905 (in-12 de 28 p., 0 fr. 10, Paris, Bonne Presse).

V. — M. Paquier a donné, à l'Institut catholique de Paris, sur le quietisme, une série de conférences qu'il se propose bien un jour de réunir en volume. Il ne se sent pas encore assez documenté pour cela ; mais il a eu la bonne pensée de nous donner, en brochure, un exposé de cette question du quietisme, non plus envisagée par le côté historique comme on fait d'ordinaire, mais par le côté doctrinal, ce qui comblera une lacune dans l'esprit de beaucoup de lecteurs peu familiarisés avec ces données.

Les quelques pages d'introduction qu'il met en tête sur la mystique catholique, bien que revues par le P. Poulain, semblent témoigner d'une connaissance trop hâtive des controverses dont cette matière est l'objet ; mais le reste de l'ouvrage est fort remarquable et met en vive lumière la double origine du quietisme du xvii^e siècle : à savoir, 1^o l'idée de la corruption intégrale de la nature déchue, et 2^o l'idée d'une communication directe et permanente de l'âme avec Dieu. — En d'autres termes, « ce quietisme est un luthéranisme et un ontologisme mystiques ».

LITURGIE

Q. — En quels cas est-il permis de n'emporter qu'une seule hostie consacrée pour donner le saint Viatique ?

R. — Cela est permis quand le chemin qui conduit près du malade est trop long et difficile, ou qu'on porte le saint Viatique à bicyclette ou à cheval ; de même, lorsque le temps est pluvieux, ou lorsque, dans un cas urgent, le saint Viatique est administré pendant la nuit ; et en général, toutes les fois que le Saint-Sacrement ne pourrait

être que difficilement reconduit à l'église avec les honneurs et le respect qui lui sont dus. (Rituel, tit. iv, ch. 4, n. 24 ; De Herdt, t. III, n. 193).

Q. — 1^o Dans notre collège, le dernier samedi de juillet, pour clore l'année scolaire, on célèbre la solennité de la fête du Sacré-Cœur. Je demande si l'on peut dire le *Gloria* et le *Credo* à cette messe ?

2^o Je dis tous les jours la messe dans une chapelle des Frères des Ecoles chrétiennes. Comme cette chapelle semi-publique est dédiée au Sacré-Cœur, quelle messe devais-je dire le vendredi après la fête, c'est-à-dire au jour octave du Sacré-Cœur ?

3^o Au salut du Saint-Sacrement, on a l'habitude de chanter les Litanies de la Sainte Vierge comme il suit : trois invocations pour un seul *Ora pro nobis* et ainsi de 3 en 3 jusqu'à la fin. Peut-on continuer ainsi ?

4^o Quand on commence l'exposition, on chante les Litanies ou l'*Ave Maris stella*, au lieu de l'*Ave verum* qu'on ne chante jamais. Est-il convenable de continuer ainsi ?

R. — Ad I. A supposer qu'il s'agisse ici de la solennité externe du Sacré-Cœur, que les évêques peuvent chaque année renvoyer à un jour de leur choix, — sauf aux fêtes et dimanches de 1^{re} classe pour la messe solennelle, et aux fêtes et dimanches de 2^e classe, ainsi qu'aux Fêtes, Vigiles et Octaves privilégiées, pour les messes basses, — vous deviez dire sûrement la messe votive du Sacré-Cœur avec *Gloria* et *Credo*. (S. R. C., 23 juillet 1897, n. 3960 ; 30 juin 1896, n. 3922, § II).

En dehors de cette hypothèse, le dernier samedi de juillet où l'office était semi-double, vous n'aviez qu'à suivre les règles ordinaires des messes votives privées, et dire alors la messe du Sacré-Cœur sans *Gloria* ni *Credo*, avec 3 oraisons.

Ad II. Il fallait *in casu* vous conformer à l'Ordo de la chapelle semi-publique, et dire la messe du jour octave avec *Gloria* et *Credo*, conformément au droit commun.

Ad III. Cette manière de chanter par groupes ternaires les Litanies de la Sainte Vierge est parfaitement licite. (S. R. C., 6 déc. 1901).

Ad IV. Pour le chant qui accompagne l'exposition, il faut s'en tenir aux ordonnances de l'évêque et chanter les Litanies ou *Ave verum*, selon ce qu'il a prescrit. (S. R. C., 22 mars 1862, n. 3410, ad XIV).

Q. — Dans ma paroisse, aux sépultures, il est d'usage de placer la croix de procession sur un portecierge, à la tête du mort, pendant tout l'office. Je n'ai vu cela qu'ici. Y a-t-il en cela quelque chose de blâmable et qui soit contraire aux règles liturgiques ?

R. — Un décret proscriit cette manière de faire : « Num servanda sit antiquissima consuetudo collocandi Crucem ad caput feretri vel tumuli, dum cantatur Missa et perdurat officium emortuale ? — RESP. Servandum Rituale Romanum. » (S. R. C., 30 déc. 1881, n. 3535, ad 6). C'est-à-dire, il ne faut point placer la croix ainsi, pendant le chant de l'office et de la messe. Car c'est contraire au Rituel qui ordonne qu'après la messe le sous-

diacre prenne la croix pour l'absoute et se rende près du catafalque : *Accipit Crucem, et accedit ad feretrum.* (Tit. VI, ch. 3, n. 7).

Q. — 1^o Généralement, au moment de bénir l'anneau, les époux présentent leurs deux bagues à bénir. Doit-on les bénir toutes deux et par la même formule ?

2^o Quand le futur a imposé l'anneau à son épouse, il prend ensuite le sien et se le passe au doigt. Est-ce ainsi qu'on doit faire ?

R. — Ad I. L'usage actuel suivi par un certain nombre d'époux de présenter deux anneaux à bénir, n'est point à condamner. Il est vrai que dans la liturgie romaine la formule de bénédiction ne s'applique qu'à l'anneau destiné à l'épouse ; mais, comme le fait remarquer Mgr Van Der Stappen, t. IV, n. 303, si l'anneau de l'époux ne participe point à la bénédiction sollicitée dans l'oraison, il participe du moins aux bons effets attachés à l'aspersion de l'eau bénite.

Et puis, Rome permet de bénir les deux anneaux en se servant d'une formule *ad hoc*, pourvu qu'elle soit approuvée (S. R. C., 15 sept. 1881, n. 3531, ad IV) ; et Léon Allatius nous dit que telle est la coutume de l'Eglise orientale : « *Sacerdos ex altari duos annulos accipit, unum aureum, argenteum alterum ; et aureum viro, argenteum mulieri, recitans verba ad hoc præscripta, exhibet.* »

Il n'y a donc pas à s'inquiéter au sujet de cette coutume.

Ad II. Comme il s'agit ici d'un anneau extraliturgique, il n'y a pas obligation de le recevoir de la main du curé, et l'on peut suivre l'usage de son église.

Q. — 1^o Peut-on le 1^{er} vendredi du mois, à la messe basse de communauté, allumer six cierges sur l'autel ?

2^o La messe votive du Sacré-Cœur avec chants, suivie simplement (sans autre exercice) de l'adoration privée des fidèles devant le Saint-Sacrement exposé, peut-elle être permise ?

3^o Après cette messe votive du Sacré-Cœur, doit-on dire les prières de Léon XIII ?

R. — Ad I. A la messe basse du 1^{er} vendredi du mois, quand elle est célébrée dans les conditions voulues par le décret *Urbis et Orbis* du 28 juin 1889, on peut allumer six cierges à l'autel, parce que Rome, l'ayant concédée avec *Gloria, Credo*, et une seule oraison, la traite ainsi en véritable messe solennelle. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad IX ; 7 déc. 1888, n. 3697, ad VII).

Ad II. Les chants exécutés en l'honneur du Sacré-Cœur pendant la messe basse suffisent pour que la messe du 1^{er} vendredi se dise avec les privilèges d'usage.

Ad III. Cette messe basse étant, comme nous l'avons dit plus haut, considérée comme solennelle, on ne dit point les prières de Léon XIII à la fin. (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad VII).

Q. — Dans notre Maison de retraites, autrefois dirigée par des religieux, aujourd'hui par des prêtres séculiers, se donnent des retraites sacerdotales auxquelles

prennent part, en bon nombre, des prêtres étrangers au diocèse. Pour faciliter à tous les retraitants la célébration de la sainte messe, nous avons multiplié les autels à la Chapelle et à l'Oratoire, et même nous avons dû en disposer quelques-uns dans une grande salle de conférences.

Les prêtres étrangers peuvent-ils, au moins dans la grande salle, suivre l'Ordo de leur diocèse ? On prétend qu'un récent décret leur en donne la permission.

R. — Il y a, pour les prêtres célébrant dans la chapelle principale de la maison, obligation de se conformer au calendrier du lieu. Mais soit dans les oratoires secondaires érigés en dehors de la chapelle principale, soit surtout dans la salle de conférences où se trouvent des autels provisoires pour permettre à tous les retraitants de dire la messe, chaque célébrant suivra l'Ordo de son diocèse. (S. R. C., 22 mai 1896, n. 3910).

Q. — Aumônier depuis peu de temps dans un hospice tenu par des religieuses, voici ce que je trouve établi pour la communion des malades et pour l'Extrême-Onction.

Deux religieuses portant des cierges suivent le Saint-Sacrement, mais une autre précède le prêtre avec un falot pour éclairer les corridors où il ne fait pas encore clair, en hiver, à l'heure de la communion. A l'aller, elles alternent entre elles le *Miserere*, et au retour le *Te Deum*. Point d'enfant de chœur. Sur la table où le Saint-Sacrement est déposé brûlent deux bougies.

La pyxide où est enfermé le Saint-Sacrement est mise dans une poche extérieure à la bourse qui contient le corporal et le purificateur ; point de voile, ni huméral ni autre, pour couvrir le Saint-Sacrement.

Tout cela est-il régulier ?

De plus, le prêtre est-il quitte de rien réciter, dès lors qu'on récite près de lui les prières prescrites, ou bien peut-il alterner avec les religieuses ?

R. — Les religieuses peuvent très bien suivre le prêtre avec des flambeaux¹ et gagner les indulgences attachées à cette pratique ; mais sauf impossibilité morale de faire autrement, disposez une bougie ou deux le long du corridor pour l'éclairer, au lieu du falot porté en avant de l'aumônier pour diriger ses pas.

D'autre part, c'est au prêtre à dire les prières, *Miserere* en allant, *Laudate Dominum de caelis* (et non *Te Deum*) au retour ; et dans les deux cas, il n'a point à en alterner la récitation avec les religieuses².

Régulièrement, le Saint Viatique doit aussi être porté, ou au moins administré avec solennité, c'est-à-dire avec surplis, étole et voile huméral. Agir autrement sans motif grave, c'est un abus à éliminer³, et il appartient à votre évêque de décider ce qu'il convient de faire dans l'hospice dont vous avez la charge.

¹ S. R. C., 11 déc. 1903.

² Rituel, tit. IV, chap. 4, n. 10 et 20.

³ S. R. C., 6 fév. 1875, n. 3337.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 2 novembris 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Mgr FREPPEL

(Huitième article)¹

SOMMAIRE. — L'abbé Freppel professeur à la Sorbonne : ses leçons sur Origène. — Hommage rendu aux Pères par Harnack. — Enfance d'Origène. — Caractères de son enseignement au Didascalée d'Alexandrie. — Son austérité de vie. — Controverses trinitaires ; les *Philosophumena*. — Travaux scripturaires. — Le *Periarchon*.

A mesure qu'il avance, l'abbé Freppel prend une maîtrise nouvelle, il possède mieux son auditoire, il est vraiment professeur. Il se passionne pour chacune de ces grandes figures qu'il étudie, pour ces hommes à qui nous devons, dit un célèbre professeur allemand, M. Harnack, la conservation des antiques bases de notre culture.

En parcourant les centaines d'in-folio des Pères de l'Eglise, ajoute M. Harnack, nous sommes frappés du contenu varié qu'ils renferment. On y rencontre un fonds de la plus grande valeur. C'est dans ces quatre à six cents in-folio que se trouve cachée la source de notre culture.

Le plus grand mérite des Pères de l'Eglise, ce fut de fusionner en un tout homogène la pensée hellénique avec la pensée chrétienne. Par cette réunion de l'Hellade et de la Palestine, ils ont créé la culture du moyen âge. Et le testament intellectuel de l'antiquité aboutit à la conclusion que le monde extérieur est quelque chose d'accessoire, et que la vie intérieure est la vie propre de l'homme. Et ce fut alors qu'une pensée universelle se substitua aux antiques unités nationales et politiques.

Après la tentative des israélites d'Alexandrie de fonder une religion universelle, ce sont les Pères de l'Eglise qui se sont chargés de cette tâche, et par là, ils ont créé l'institution politique la plus puissante, la plus durable que nous connaissions : l'Eglise catholique. Grâce à eux, cette création devint si puissante qu'il lui fut possible de prendre la place de l'Empire romain. Chaque pierre qui se détachait de l'édifice gigantesque de l'Empire, fut enchâssée dans la construction de l'Eglise catholique. Les temps modernes n'ont rien créé de semblable. C'est là la communion la plus considérable de l'humanité. Ce fut là la seconde des grandes œuvres des Pères de l'Eglise².

Ce que le docte professeur n'a fait qu'entrevoir, parce qu'il ne voit dans l'Eglise qu'un résultat humain, l'abbé Freppel en a eu la pleine vision. Ce n'est pas « l'antiquité » qui nous a appris que « la vie intérieure est la vie propre de l'homme », c'est l'Evangile. Le christianisme ne s'est point établi à l'aide de ressources humaines. Les premiers prédicateurs n'appartenaient point à la classe des lettrés. « Mieux que personne, fait remarquer le professeur de la Sorbonne, Origène rendra compte de ce fait dans son *Traité contre Celse*, en expliquant le mot de saint Paul : *Non in persuasibilibus humane sapientie verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis* ¹. Il montrera que cette « manifestation de la puissance divine » agissant par elle seule et sans le secours des moyens humains devait servir à prouver que la religion chrétienne est l'œuvre de Dieu et non celle des hommes. Mais une fois cette démonstration faite, il fallait que la nature humaine concourût à l'opération divine, en mettant au service de la foi toutes les forces de l'intelligence et de la volonté. Voilà pourquoi saint Paul avait rangé parmi les *charismata* ou dons de l'Esprit-Saint « la parole de la Sagesse et la parole de la science ². »

Nul Père de l'Eglise de cette époque ne posséda au même degré qu'Origène « la parole de la Sagesse et la parole de la science. » Aussi, comme Clément d'Alexandrie son maître, et avec plus de succès, fera-t-il de la science l'auxiliaire de la foi.

I. — Origène naquit en Egypte vers l'an 185. Son père Léonides appartenait sans doute à l'école des rhéteurs d'Alexandrie. Il instruisit lui-même son fils, et son influence sur lui fut plus efficace, plus profonde que l'influence maternelle. Il l'initia à la connaissance des Ecritures. Chaque jour, l'enfant venait lui en réciter quelques passages, qu'il fallait expliquer, car le jeune élève qui fut un grand homme dès l'enfance, *magnus vir ab infantia* ³, au dire de saint Jérôme, l'accu-

¹ Voir l'*Ami* des 3 février, 7 avril et 23 juin.

² Conférence donnée à Vienne par M. Harnack. Voir la *Liberté de Fribourg* du 15 mai 1910.

¹ I Cor., II, 1.

² I Cor., XII, 8. — Origène, 2^e Leçon, p. 29-30.

³ *Epist.* 84, *ad Pammachium*.

blait de questions et cherchait les divers sens qu'offrait la lecture de l'écrivain sacré. Léonides le pressait de s'en tenir pour le moment au sens littéral, et il remerciait Dieu de lui avoir donné un fils aussi merveilleusement doué. Souvent, raconte Eusèbe qui nous a transmis tous ces détails, pendant que l'enfant dormait, son chrétien de père s'approchait de lui doucement, lui découvrait la poitrine et la baisait avec respect, comme le sanctuaire de l'Esprit-Saint.

Jusqu'ici les hommes dont nous avons étudié les œuvres, Justin, Tertullien, saint Cyprien, sortaient de familles païennes ; leur éducation avait été peut-être confiée suivant l'habitude ¹ à des esclaves sans honnêteté ni mœurs : voici un enfant élevé dans une famille chrétienne et par son père.

Il y a trois grands foyers où l'homme doit puiser les éléments de sa vie spirituelle : la famille, l'Eglise, l'école. Préparé à ses destinées terrestres par la famille, à ses fins surnaturelles et divines par l'Eglise, il cherche dans l'école le moyen d'atteindre plus sûrement les unes et les autres. C'est dire assez que ce troisième enseignement, pour remplir sa vraie fonction, ne saurait être que la continuation et le développement des deux premiers. En d'autres termes, il faut que l'enfant retrouve dans l'école, sous une forme et avec des applications différentes, les leçons paternelles et la doctrine catholique. Quand ces trois influences se combattent au lieu de s'entraider, le désordre se met dans les intelligences, réduites à flotter d'une opinion à l'autre sans être en état de démêler le vrai d'avec le faux. Il ne peut résulter de cet antagonisme funeste qu'une absence totale de principes, un doute qui paralyse les forces de l'esprit ².

Au Didascalée d'Alexandrie, le jeune Origène s'était affermi dans les principes puisés dans sa famille, et sous la direction d'un maître brillant comme Clément, il faisait des progrès considérables dans les sciences divines et humaines. Les élèves vénéraient cet illustre et doux professeur, ainsi que nous l'apprend une lettre d'Alexandre, devenu évêque de Jérusalem, à Origène : « Nous reconnaissons pour nos pères ces pieux personnages qui nous ont précédés et que nous suivrons bientôt, je veux dire le bienheureux Pantène et saint Clément mon maître, qui m'a été d'un si grand secours : c'est par eux que je t'ai connu, toi qui es à la fois mon seigneur et mon frère ³. »

Le brillant élève de Clément avait à peine dix-sept ans lorsque éclata en 202 la persécution de Septime Sévère. Jusque-là, les lois existantes appliquées suffisaient aux empereurs pour empêcher les chrétiens de se multiplier. Ceux qui étaient dénoncés étaient sommés d'abjurer sous peine de mort. Il y eut tant de martyrs que les bourreaux parurent se lasser et les empereurs oublier les chrétiens. Le nombre sans cesse grossissant de ceux-ci dut impressionner Sévère, qui défendit qu'on se fit chrétien, *christianos fieri*. En ce moment l'empereur visitait Alexandrie, et il put constater que des auditeurs de tout rang se pres-

saient aux leçons éloquentes de Clément. Lætus était préfet, et Démétrius évêque d'Alexandrie. Clément prêchait le martyre, mais recommandait la prudence : « Lorsque le Seigneur nous dit : « Quand on vous poursuivra dans une ville, fuyez dans une autre, » il ne nous conseille pas de fuir la persécution comme un mal, ni de craindre la mort, mais il veut nous empêcher d'être cause ou participants du péché de ceux qui nous persécutent. Celui qui ne lui obéit pas est téméraire, car si le meurtre d'un homme de Dieu est un péché contre Dieu, celui qui s'expose en ne fuyant pas la persécution est aussi coupable ¹. » Sachant que plus que tout autre il était menacé par la persécution, Clément se retira en Cappadoce.

Bientôt Léonides est arrêté et jeté en prison. Peu s'en fallut que son fils ne s'offrit lui-même aux juges. Seules les larmes et les supplications de sa mère retiennent son zèle outré. Il supplie qu'on lui permette de partager le sort de son père et des nombreux confesseurs de la Thébàide et de l'Egypte amenés à Alexandrie ; sa mère lui cache ses vêtements pour l'empêcher de se dénoncer lui-même. Alors il se résigne ; mais dans la crainte que la pensée des sept orphelins qu'il laissera ne vienne à ébranler Léonides, il lui écrit une lettre enflammée pour l'exhorter au martyre : « Prenez garde, mon père, et n'allez pas à cause de nous changer de résolution ! » L'intrépide Léonides eut la tête tranchée et le jeune Origène se trouva seul avec sa mère et ses six frères dont il était l'aîné, sans abri et sans ressources. Dieu n'abandonna pas la famille de son généreux martyr : une dame très riche d'Alexandrie la recueillit dans sa maison et la préserva de l'indigence. Cette dame était sans doute catholique ; cependant elle gardait auprès d'elle un certain Paul, originaire d'Antioche, qu'elle traitait comme son fils adoptif et qui était l'un des plus ardents soutiens de l'hérésie à Alexandrie. Avec sa parole facile et son abord séduisant, Paul attirait à lui quantité d'hérétiques et même de chrétiens. Malgré sa situation précaire, Origène refusa de communiquer avec ce gnostique et de prendre part aux réunions qu'il tenait ². Dès lors il montrait qu'il serait un homme de haut caractère, un adversaire déterminé de l'erreur, un fidèle enfant de l'Eglise, docile à toutes ses prescriptions.

Il ne demeure pas longtemps chez cette dame où il a le sentiment que la pureté de sa foi est exposée, il entend faire vivre sa famille de son propre travail et se met à professer la grammaire, à expliquer les chefs-d'œuvre de la littérature païenne. Sans doute que dans son enseignement il se distingue aussi par son attitude chrétienne, son ardeur à défendre la foi, car l'évêque Démétrius lui propose la chaire que Clément vient de laisser veuve de son génie, la direction de l'école des catéchumènes.

¹ Quintilien, *Instit. Orat.*, I, 2.

² 2^e Leçon, p. 27.

³ Lettre citée par Eusèbe, *H. E.*, VI, 14.

¹ *Stromates*, IV, 4.

² Eusèbe, *H. E.*, VI, 2.

Le fils du martyr Léonides ne pouvait que créer une école de science et de courage, une école de martyrs. Parmi ses auditeurs, Eusèbe cite Plutarque Serenus brûlé vif, le catéchumène Héraclide, le néophyte Héron, un autre Serenus, décapités, ainsi qu'une jeune fille, Héraïs, qui reçut le baptême du feu. Le jeune maître les visitait dans leur prison, les accompagnait jusqu'au supplice, et leur donnait le baiser de paix, au risque d'être lapidé par la foule. Un jour, les païens, irrités du grand nombre de conversions qu'il opère, font entourer de soldats sa maison. Il leur échappe comme par miracle, mais depuis ce jour il erre d'un lieu à un autre, changeant sans cesse de retraite pour dépiester ses ennemis. Ceux-ci découvrent sa demeure et le traînent sur les degrés du temple de Sérapis. Là, ils lui rasant la tête comme à un prêtre des idoles, lui mettent à la main des branches de palmier et lui ordonnent de les distribuer aux sacrificateurs. Il les accepte et s'adressant aux prêtres païens qui accourent : « Venez, leur crie-t-il, recevez ces palmes, non comme celles d'un temple consacré aux idoles, mais comme celles de Jésus-Christ ! » La multitude saisie par cet acte de courage, qu'elle admire peut-être, ne songe pas à poursuivre le jeune docteur, qui s'était déjà créé sans doute dans la cité de vives et ardentes sympathies.

II. — Maître au Didascalée, il reprend l'idée de Clément, celle des études encycliques qui groupaient les arts libéraux autour de la philosophie et donnaient celle-ci pour introduction à la théologie. C'est l'ébauche des universités du treizième siècle.

« Outre la science des choses divines, dit Eusèbe, Origène enseignait à ses disciples les éléments de la philosophie grecque. Ceux d'entre eux qui lui paraissaient heureusement doués, il les initiait aux études philosophiques. Il les exerçait d'abord dans la géométrie, dans l'arithmétique et dans les autres disciplines préparatoires¹. Puis il passait en revue les différentes écoles de philosophes, commentant et discutant leurs œuvres de vive voix et par écrit : ce qui lui valut parmi les Gentils eux-mêmes la réputation d'un grand philosophe. Quant à ceux qui annonçaient moins de dispositions, il ne laissait pas de les exhorter à l'étude des arts libéraux², affirmant qu'ils en retireraient un grand profit pour l'intelligence des divines Ecritures. Aussi avait-il jugé nécessaire pour lui-même de s'appliquer aux sciences naturelles et philosophiques³. »

Eusèbe a bien saisi la pensée d'Origène. Celui-ci l'a développée plus complètement dans sa lettre à son disciple Grégoire, élevé plus tard sur le siège de Néocésarée et connu dans l'histoire sous le surnom de Thaumaturge.

Je voudrais, lui écrit-il, que le christianisme devint le terme final de tous les efforts d'un esprit aussi bien

doué que le tien. Mais, pour atteindre plus sûrement ce but, je désire en même temps que tu empruntes à la philosophie grecque le cercle entier des sciences préparatoires au christianisme, cherchant ainsi dans la géométrie et dans l'astronomie un secours pour l'interprétation des saintes Ecritures. Ce que les philosophes affirment des arts libéraux, nous le disons de la philosophie elle-même. Ils regardent comme autant d'auxiliaires la géométrie, la musique, la grammaire, la rhétorique et l'astronomie ; nous, nous assignons le même rôle à la philosophie par rapport au christianisme.

C'était bien la théorie de Clément. Comme les Hébreux firent servir les dépouilles des Egyptiens au culte du vrai Dieu, ainsi les chrétiens doivent employer l'art et la science des Grecs à rehausser et embellir la doctrine du Verbe. Il y a lieu de craindre toutefois que les fausses doctrines des Grecs, présentées avec la séduction que sait revêtir l'erreur, ne les fascinent et ne les pervertissent. Jéroboam lui aussi descendit en Egypte, mais il y épousa la belle-sœur du Pharaon, et rentré dans son pays, il y introduisit les idoles d'Egypte. Tel est le danger du commerce avec les hérétiques. « La sagesse consiste à emprunter aux Grecs ce qu'ils ont de bon et à rejeter ce qu'il y a dans leurs systèmes de faux et de mensonger⁴. »

A son disciple, il recommande l'esprit de piété, la prière jointe au travail, afin de mieux pénétrer le sens des Ecritures. Il prise sans doute la raison humaine et l'étude des sciences, mais il comprend la nécessité d'une assistance divine.

Dans son *Panégyrique d'Origène*, Grégoire racontera comment le maître réalisait son plan dans son enseignement oral. Avec son frère Athénodore il vint à Césarée où Origène tenait école. Ils n'avaient alors qu'une légère teinte de christianisme ; l'habile professeur commença par leur faire l'éloge de la philosophie et leur apprit d'abord à cultiver leur raison afin de se connaître eux-mêmes et de savoir où sont les vrais biens. Leur intention n'était pas de rester à Césarée, mais d'aller à Béryte étudier le droit romain ; ils furent retenus par le charme de la parole du maître. « Il avait un accent si doux, si persuasif, qu'on ne pouvait lui résister. » Ils demeurèrent cinq ans auprès de lui, « jeunes sauvages » qui se laissèrent greffer et tailler :

« Tantôt il nous adressait des reproches, tantôt il nous arrêtait dans nos écarts. Parfois il usait finement de l'ironie socratique ; habile jouteur, il savait nous faire manquer le pied, lorsque, semblables à des chevaux qui s'emportent, nous sautions par dessus les barrières pour courir çà et là ; mais toujours sa parole entraînante et attirante finissait par nous calmer et par nous ramener doucement sous les lois de l'obéissance. »

Les élèves les plus distingués accouraient, comme les deux patriarches d'Alexandrie Héraclas et Denis ; « il les formait à l'art de penser et de raisonner juste », disciplinait les puissances de l'âme par la dialectique, mais les passionnait aussi par la culture des sciences naturelles, la physique,

¹ Τα προπαιδεύματα.

² Τα ἐγκύκλια γράμματα.

³ Eusèbe, *H. E.*, vi, 18.

⁴ Lettre d'Origène à Grégoire.

« cette science vraiment sacrée », « la sainte discipline des mathématiques, la géométrie avec son indiscutable certitude, l'astronomie et ses courses à travers les régions célestes » :

« Il nous initiait à toutes ces connaissances, ou bien il nous les remettait en mémoire, n'oubliant rien pour les imprimer dans notre esprit. La géométrie lui semblait un fondement sûr, une base inébranlable sur laquelle repose l'édifice de la science. Quant à l'astronomie, il s'en servait comme d'une échelle pour nous élever au-dessus de la terre et nous introduire dans les profondeurs des cieux ¹. »

Les œuvres du Créateur l'aidaient à remonter à la souveraine et adorable Cause. Les sciences étaient alors en honneur et les savants étaient frappés de l'admirable poésie qui en découle. C'est à cette époque en effet que Galien interrompait son travail sur l'*Usage des parties du corps humain* pour écrire : « Oui, en ce moment, c'est un hymne que je compose en l'honneur du Créateur ! ² »

Ainsi donc les élèves d'Origène commencent à s'exercer dans l'art de parler et d'écrire, puis le maître leur apprend la logique qui les aide à raisonner, la physique qui leur fait admirer les œuvres du Créateur, la géométrie avec ses démonstrations indiscutables, l'astronomie afin d'élever leurs pensées vers le ciel. Il leur laisse une pleine liberté pour étudier tous les philosophes, sauf les athées :

Il avait grand soin, poursuit Grégoire, d'éloigner de nous jusqu'au moindre péril dans la science la plus nécessaire de toutes, celle de la cause première. Il nous exhortait donc à philosopher, et à recueillir tout ce qu'avaient écrit là-dessus les anciens, soit philosophes, soit poètes, sans rien négliger ni rejeter d'avance ; car nous n'étions pas encore en état de porter un jugement sur ces matières. Il ne faisait exception que pour les athées, qui, s'écartant du sens commun de l'humanité, nient Dieu ou la Providence. De pareilles productions, il ne les jugeait pas même dignes d'être lues, craignant que notre âme faite pour la piété ne reçût quelque souillure de ces discours contraires au service de Dieu. Aussi bien ceux qui vont au temple pour y pratiquer leur religion évitent-ils le contact de ce qui est purement profane. A ses yeux, des livres de cette espèce ne devaient pas entrer en ligne de compte pour tout homme qui fait profession de piété. Quant aux autres écrits, il nous engageait à les parcourir et à les étudier tous, l'un après l'autre, sans parti-pris d'exclusion ni de préférence. Que l'auteur fût Grec ou Barbare, il importait peu : nous devions tout lire, tout écouter. En cela il agissait avec beaucoup de sagesse et d'habileté.

Les athées, il estimait avec raison qu'ils ne méritaient point l'honneur de la discussion. Comment en effet discuter avec des hommes qui n'admettent pas les relations d'effet à cause ? Ils sont bornés par essence ou de mauvaise foi. Mais on trouvera peut-être qu'il laissait à ses élèves une trop grande liberté dans l'étude des philosophes païens. Il est vrai qu'il résumait pour eux leurs

systèmes, « recueillant pour leur instruction tout ce que chacun d'eux a enseigné de vrai et d'utile, en retranchant ce qui est faux, pour s'attacher particulièrement aux choses qui peuvent développer la piété parmi les hommes ; » il voulait qu'on ne s'attachât à aucun philosophe, « mais à Dieu seul et à ses prophètes ¹ » ; il n'en fut pas moins accusé — non sans fondement — d'avoir porté trop loin le goût pour les lettres profanes. Il s'en est défendu ; nous verrons toutefois que les opinions contraires à l'orthodoxie qu'il affirme dans son livre des *Principes*, il les a empruntées à ses trop chers philosophes grecs.

« Si je crus devoir étudier à fond ce que les philosophes professaient touchant la vérité, en cela je n'ai fait qu'imiter Pantène, qui, pour avoir amassé de grandes connaissances dans ces matières, a pu se rendre utile à tant d'âmes, et Héraclas qui siège à présent parmi les prêtres d'Alexandrie. Ce dernier, je l'avais rencontré chez le maître des sciences philosophiques dont il fréquentait les leçons depuis cinq ans, avant que j'eusse commencé à les suivre moi-même ². »

Ce « maître » était sans doute Ammonius Saccas, le fondateur de l'école néoplatonicienne d'Alexandrie, dont Plotin, son disciple, allait devenir le chef ; toutefois il était chrétien. Origène lui emprunta sa méthode éclectique, car nous avons dit qu'il étudiait tous les philosophes, les platoniciens, les pythagoriciens et les stoïciens ; aussi savait-il abrégé le travail de ses élèves. Il a pu se tromper sur certains points particuliers, mais ce qui demeure sa marque de supériorité, c'est la haute importance qu'il attachait toujours, dans son enseignement, aux sciences philosophiques.

De la philosophie spéculative il passe à la morale et établit, d'après la méthode platonicienne, la classification des vertus morales : la prudence, la tempérance, la justice et la force ³. Saint Thomas l'a adoptée à la suite de Cicéron et de Plotin : « La prudence, dit-il, se rapporte à la partie raisonnable de notre être, la force à la partie irascible, la tempérance à la partie concupiscible ; la justice règle surtout l'exercice de la volonté ⁴. » Origène insistait de plus sur le caractère religieux du devoir, sur la piété, source de toutes les autres vertus :

Avant tout, dit saint Grégoire, il s'appliquait à former en nous la piété, qu'on appelle à bon droit la mère de toutes les vertus, car elle en est le commencement et la fin. Du moment qu'on possède celle-là, les autres s'acquiescent sans peine. L'homme qui met tous ses soins à devenir l'ami de Dieu, et qui professe hautement sa croyance, comme doit le faire quiconque n'est pas athée ou esclave de la volupté, cet homme-là ne négligera aucune vertu ; mais, évitant toute souillure qui le rendrait indigne de s'approcher de Dieu, il se placera sous la conduite de la sagesse, et la vertu devient pour lui le prêtre qui l'introduira dans le

¹ *Panegyrique d'Origène*, VII, VIII.

² Galien, *De l'usage des parties du corps humain*, III^e P., chap. x.

³ *Panegyrique*, XIV, XV.

⁴ Eusèbe, *H. E.*, VI, 19.

⁵ Voir Platon, *République*, liv. IV.

⁶ *Summa Theol.*, 1^a 2^a, q. LXL, art. 2.

sanctuaire. Car, selon moi, la fin de toutes choses c'est de purifier son âme pour se rendre semblable à Dieu et pour demeurer en lui.

Ce qu'il enseignait, il le pratiquait avec austérité. Pour n'être à charge à personne, raconte Eusèbe, il avait vendu ses livres de littérature ancienne, et en retour de ces manuscrits travaillés avec soin, l'acheteur lui donnait quatre oboles par jour. Il se refusait jusqu'au moindre des plaisirs que la jeunesse recherche. Tout le jour il travaillait, et il employait une grande partie de la nuit à étudier les divines Ecritures. Il jeûnait fréquemment, dormait peu, et reposait sur la terre nue. L'hiver il se privait de vêtements. Pour mieux se conformer à la pauvreté évangélique, il n'avait qu'une seule tunique et ne portait pas de chaussures. Beaucoup de ses amis eussent aimé à partager leurs biens avec lui; il refusait toujours, se complaisant dans ses fatigues et son dénuement. Il ne buvait pas de vin et usait si peu des aliments nécessaires qu'il faillit se ruiner l'estomac par cet excès d'abstinence.

« En donnant ainsi l'exemple d'une vie vraiment philosophique, il porta beaucoup de ses disciples à l'imiter. Parmi les infidèles eux-mêmes bon nombre de savants et de philosophes venaient l'entendre et se placer sous sa direction ¹. »

Il n'était pas prêtre encore, et l'on s'explique ces élans inconsidérés d'une jeunesse prodigieusement ascétique. Jusque-là il s'appliquait à la lettre plus qu'à l'esprit de l'Evangile. Il y avait lu ces paroles : « Il y a des eunuques qui se sont rendus tels pour le royaume des cieux », et considérant peut-être aussi que ses fonctions de catéchiste l'obligeaient à instruire les femmes aussi bien que les hommes, il en vint à l'exécution réelle de ce conseil qu'il ne fallait entendre que dans le sens moral. L'évêque Démétrius l'apprit, et pour le moment il n'y vit qu'un excès de zèle et de foi. Plus tard le jeune docteur se condamnera lui-même sévèrement dans son commentaire de saint Mathieu ².

« La conclusion qui doit ressortir pour nous du fait d'Origène, fait observer l'abbé Freppel, c'est que l'Ecriture sainte, sans une autorité vivante qui l'explique et l'interprète, peut conduire aux plus étranges méprises. » Les Vaudois, les Albigeois, les Anabaptistes ont ainsi tiré leurs erreurs de l'Evangile mal compris dont ils déduisaient des conclusions absurdes. Origène toutefois, malgré ses entraînements, demeurait le premier exégète de son temps et jouissait d'une influence incontestée pour sa dignité de vie : « Il nous forçait en quelque sorte à faire le bien, dit saint Grégoire le Thaumaturge, par l'autorité de sa vertu ³, » et il s'imposait par l'élévation de son enseignement :

Il n'y avait pas d'énigme pour ce fidèle et intelligent

auditeur de Dieu ; il mettait en lumière les passages les plus difficiles. Et si l'Ecriture sainte doit plutôt son obscurité à la faiblesse de notre esprit, pouvait-il y avoir quelque chose d'arduo pour l'homme qui, de tous ceux que j'ai connus ou dont j'ai entendu parler, est le plus capable de comprendre et d'enseigner les divins oracles ?¹

III. — Le jeune docteur peut avoir trente ans, il s'est adjoint son disciple Héraclès dans la direction du Didascalée. Septime Sévère n'est plus (193-211), la persécution a cessé, le pape Zéphyrin occupe la chaire de saint Pierre (202-218). Origène profite de cette accalmie pour se rendre à Rome afin de boire à la source même de la vérité. D'ailleurs, tous les hommes célèbres vont à Rome, les docteurs comme les hérésiarques, ceux-là pour s'instruire, ceux-ci pour tâcher d'y faire approuver leur doctrine. Les hérésies abondent en effet, et c'est surtout le dogme de la sainte Trinité qu'elles attaquent, au nom du monothéisme. Il y en a deux principales.

Les uns disent : « Puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu, Jésus-Christ n'est pas Dieu. » C'est la doctrine de Théodote de Byzance, le tanneur, et de Théodote le banquier. Leurs fonctions ne les ont pas précisément préparés aux discussions théologiques, mais ils ont rencontré un homme distingué, un philosophe très subtil, Artémon, qui a mis en forme leur système et qui l'étaie de sa logique.

Les autres font le raisonnement suivant : « Il n'y a qu'un Dieu ; donc si le Fils est Dieu, il faut que le Père et le Fils soient une seule et même personne, autrement il y aurait deux Dieux. » Ce sont les *Patripassiens* dont les chefs sont Praxéas et Noët. Sabellius vient les aider des lumières de son remarquable talent. Il leur dit : « Dans votre système je vois bien le Père et le Fils, mais non le Saint-Esprit. Dieu est Père en tant qu'il crée le monde, Fils en tant qu'il rachète l'humanité, Saint-Esprit en tant qu'il sanctifie l'Eglise dont il est l'âme. Ce ne sont pas trois personnes, mais seulement trois dénominations qui répondent à trois opérations, à trois évolutions diverses de la divinité. « La monade en se développant est devenue triade ². » En trois manifestations successives la divinité a produit le monde, l'humanité, enfin l'Eglise. »

Artémon aboutissait au déisme, Sabellius au panthéisme. Aussi Schleiermacher et Hegel le réclament-ils pour ancêtre.

Ils n'avaient pas une idée exacte de la nature et de la personne. « La nature, c'est ce qui fait que je suis telle chose et non telle autre chose, un homme et non pas un pur animal ou un ange. La personnalité, c'est ce qui fait que je suis un tel et non pas tel autre, Pierre ou Paul et non pas Jean ou Jacques. La nature nous rapproche, la personnalité nous distingue ; la nature est commune à tous, la personnalité est propre

¹ Eusèbe, *H. E.*, VI, 3.

² *Comment. in Matth.*, XV, 1, 3.

³ *Panegyrique d'Origène*, XI.

¹ *Ibid.*, XV.

² Cette formule nous a été conservée par saint Athanase.

à chacun... La personne est le principe qui agit, la nature est le moyen et la condition de l'activité; et pour résumer en deux mots toute ma pensée, la personnalité n'est autre chose que la subsistance individuelle d'une nature raisonnable¹. » Ils s'obstinaient dans l'idée de l'unité : *monarchiam tenemus*, disaient-ils, sans comprendre que le dogme de la Trinité, loin de détruire la notion d'un Dieu unique, ne fait que l'éclaircir et la compléter. Car Dieu est essentiellement actif, et son activité ne saurait demeurer stérile.

Le pape Victor condamne Théodote de Byzance, Zéphyrin porte la même sentence contre Artémon; alors les hérétiques se récrient, accusant la papauté d'innover dans la doctrine. Pourquoi? Parce que le mot *Trinité* ne se trouve pas dans l'Écriture. L'Eglise n'innovait rien dans le dogme, mais il fallait bien qu'elle créât une langue nouvelle afin d'exposer et de préciser le dogme dénaturé par les hérétiques. Pour exprimer la subsistance individuelle du Père, du Fils et du Saint-Esprit, on imagina le mot *persona*. Tertullien s'en sert dans sa discussion avec Praxéas. Après avoir désigné le masque de l'acteur au théâtre, lorsqu'il représentait tel ou tel personnage, ce vocable était devenu familier pour exprimer le concept même de l'individualité. Saint Augustin ne le trouve pas très heureux, mais il a passé dans la tradition. Les Grecs ont d'abord employé le terme correspondant *πρόσωπον*; toutefois comme Sabellius s'en servit pour réduire les trois personnes divines à trois aspects purement extérieurs, ils s'arrêtèrent de préférence au mot *ὑπόστασις*, *suppositum*, *subsistentia*, qui accentuait davantage la réalité des personnes divines. Mais il est clair que si les termes sont nouveaux, la doctrine ne l'est pas. C'est la langue théologique qui se forme afin de serrer de plus près la pensée divine et d'enlever tout échappatoire à l'hérésie.

Calixte (218-223) excommunia Sabellius dès son avènement à la chaire pontificale, ainsi que nous l'apprennent les *Philosophumena*. Mais ce même livre prétend que la conduite de Zéphyrin et de Calixte fut au moins fort équivoque à l'endroit des écoles de Noët et de Sabellius. Comme on a prêté cet ouvrage à Origène, l'abbé Freppel s'étend longuement sur ce sujet.

On connaissait sous le nom d'Origène le premier livre d'une œuvre intitulée *Philosophumena* ou *Réfutation de toutes les hérésies*; toutefois des savants, comme Huet, dom Delarue et Wolff ne pouvaient se résoudre à voir dans ces pages la pensée du grand docteur. M. Miller a retrouvé la suite de cet ouvrage parmi les manuscrits grecs apportés d'Orient en 1841 par Mynöide Monas. Le 2^e et le 3^e livre manquent, mais nous avons presque intégralement les huit autres.

Ce n'est qu'une compilation des livres de

Josèphe, de Sextus Empiricus, de saint Irénée et d'autres. Sa thèse est celle-ci : Toutes les hérésies prennent leur source dans la philosophie grecque, dans les arcanes de la mythologie et dans les extravagances des astrologues. Or un admirateur fervent de Platon, comme l'était Origène, n'aurait pu envelopper toute la philosophie grecque dans le même anathème. Il eût au moins distingué. L'auteur déclare qu'il est du nombre de ceux qu'il appelle « grands prêtres successeurs des Apôtres, docteurs et gardiens de l'Eglise, chargés de veiller sur le Dépôt de la foi. » Il a vécu à Rome sous les pontificats de Zéphyrin et de Calixte et a joué pendant ce temps un rôle actif. Ici, rien ne révèle Origène, qui n'a fait que passer à Rome et qui était encore laïque.

L'auteur est *dithéiste*, c'est-à-dire que, dans sa pensée, le Père et le Fils sont tellement séparés que l'unité de la nature divine se résout en une vraie dualité. Il ne pardonne point à Zéphyrin et à Calixte de ne pas avoir approuvé son erreur. Aussi pour lui le pape Zéphyrin est un vieillard ignorant, dominé par la soif du lucre, et qui écoute trop les avis de son conseiller intime Calixte. C'est sur ce dernier d'ailleurs qu'il concentre tous les traits de sa méchanceté.

Calixte, dit-il, est un esclave chrétien. Son maître, Carpophore, chrétien comme lui, un jour lui confie une somme importante avec mission de la faire fructifier par des opérations de banque. Calixte fait des opérations malheureuses et s'enfuit à Porto où il monte sur un navire prêt à faire voile. Carpophore averti de son départ se précipite à la poursuite de l'esclave infidèle qui veut lui échapper. Celui-ci l'aperçoit de loin et se jette dans la mer; mais les matelots le retirent et le remettent à Carpophore. Ramené à Rome et condamné à tourner la meule, il trouve des chrétiens qui lui font rendre la liberté. Cependant, comme il ne peut satisfaire ses créanciers, il cherche l'occasion de mourir. C'est pourquoi il se prend de querelle dans une synagogue, un samedi, avec des Juifs qui le traînent devant le préfet de Rome Fusclen. Le magistrat le fait battre de verges et le relègue dans les mines de la Sardaigne. Marcia, femme de Commode, qui est dévouée aux fidèles, use de son ascendant pour obtenir la délivrance des confesseurs de la foi. Or Calixte seul est excepté de cette faveur, parce que le pape Victor, connaissant ses déportements, a omis d'inscrire son nom sur la liste des amnistiés. A force de supplications, toutefois, il obtient d'être gracié. Le pape Victor en est vivement peiné, et lui assigne comme résidence la ville d'Antium, avec une pension mensuelle. Zéphyrin succède à Victor et choisit immédiatement Calixte pour partager avec lui l'administration des affaires ecclésiastiques. Enfin l'esclave infidèle et méprisé devient pape, après Zéphyrin, désigné par le suffrage du clergé et des fidèles de Rome.

Tel est le roman imaginé par l'auteur des *Philosophumena* pour ternir la mémoire de deux saints

¹ 7^e Leçon, p. 186.

pontifes. Le tout est parsemé d'accusations insensées et démenties ensuite par le récit lui-même. C'est ainsi qu'il accuse Calixte « de tomber tantôt dans l'hérésie de Sabellius, tantôt dans celle de Théodote. » Plus loin il ajoute : « Calixte ne veut pas déclarer que le Père ait souffert et qu'il n'y ait qu'une seule personne. » Il lui reproche tout ce qu'il a fait sous son règne, « sous lui », comme l'ordination conférée à des diacres et à des sous-diacres mariés deux ou trois fois, comme encore la réitération du baptême. Il n'ose affirmer pourtant que le Pape ait approuvé ces abus.

Ses détractations n'empêchent point que ces deux Papes n'aient fait leur devoir en condamnant les hérétiques. « C'est en particulier la gloire du pape Calixte d'avoir enseigné avec l'autorité de sa chaire que les pouvoirs du pardon s'étendent à tous les péchés sans exception ; d'avoir voulu fermer la bouche aux sycophantes, en mettant le clergé à l'abri de délations injustes ; d'avoir protégé contre les passions hostiles le caractère ineffaçable de la consécration épiscopale ; enfin, dans la question des mariages, d'avoir placé au-dessus des catégories révoltantes d'une législation inique les saintes lois de l'humilité et de la fraternité chrétiennes¹. »

Quel est l'auteur des *Philosophumena* ? Plusieurs ont prétendu que c'est S. Hippolyte, évêque de Porto, mais sans raisons sérieuses. Comment S. Hippolyte aurait-il été l'ennemi des Papes ? Ni Eusèbe ni S. Jérôme, ni même Photius n'en disent mot. Sa vie d'ailleurs demeure enveloppée de ténèbres. On ignore son lieu de naissance, sa patrie et jusqu'au siège épiscopal qu'il a occupé. Était-il évêque de Porto Romano près de Rome, ou bien de Porto Romano ou Aden en Arabie ? Ses travaux furent considérables, il commenta une grande partie de l'Écriture, à la manière d'Origène dont il partage le goût trop exclusif pour l'allégorie, mais rien dans ses ouvrages, pas même le *Traité contre Noët*, ne rappelle les *Philosophumena*. Eut-il même des relations avec Origène ? On le croit, mais rien ne le démontre.

Origène du moins prit-il part aux controverses des antitrinitaires, pendant son voyage de Rome ? Ces controverses ont-elles exercé quelque influence sur ses écrits ? — L'école qui s'appuie sur des textes, sur des témoignages positifs, le nie. Mais il est une autre école qui l'affirme, c'est celle qui interprète les textes à sa guise, qui suivant le mot de Renan, « les sollicite doucement jusqu'à ce qu'ils arrivent à se rapprocher. »

Vous comprenez ce que devient l'histoire avec de pareilles sollicitations : les personnages de l'antiquité auraient mauvaise grâce à ne pas se prêter à une si douce violence. Il faut bien l'avouer, c'est l'Allemagne qui a donné le ton à nos fantaisistes indigènes. Dieu me garde d'étendre ce reproche à tous les érudits d'Outre-Rhin : il en est parmi eux qui joignent à une rare patience de travail une sûreté de coup d'œil à tout le

moins égale. Mais, sans manquer de justice envers ce grand pays, on peut dire qu'en général il y a dans la critique allemande plus d'imagination que de profond, et moins de doctrine que d'érudition. Le besoin de trouver et de dire des choses extraordinaires conduit parfois à d'étranges conclusions l'un ou l'autre représentant de la science germanique : une phrase, un mot, leur suffit pour construire une thèse neuve, et il faudra bon gré mal gré que tout un système vienne pivoter sur une pointe d'aiguille. En torturant quelques textes groupés avec une certaine habileté, le docteur Baur de Tübingue se fera fort d'établir que l'Eglise entière a été ébionite pendant les deux premiers siècles. Cette intempérance de critique, très commune en Allemagne parmi les auteurs protestants, finit quelquefois par gagner jusqu'aux étudiants catholiques¹.

C'est ainsi qu'on a bâti un roman sur le séjour d'Origène à Rome. Celui-ci en serait revenu mécontent parce que ses doctrines platoniciennes y auraient été mal accueillies. Il y aurait rencontré S. Hippolyte, l'auteur des *Philosophumena*, et aurait pris fait et cause pour lui contre les papes Zéphyrin et Calixte. — Autant d'assertions gratuites. S'il avait eu quelque animosité contre le Pape, on en aurait trouvé trace dans ses écrits, tandis que dans son *Commentaire sur saint Mathieu* il exalte au contraire la primauté de Pierre : « Si nous faisons bien attention aux mots de l'Evangile, dit-il, nous verrons qu'il y a une grande différence et une grande supériorité dans les paroles adressées à Pierre, en comparaison de ce qui a été dit aux autres. Si quelque pouvoir lui est commun avec eux, il n'en possède pas moins une prérogative spéciale, car il lui a été dit en particulier : Je te donnerai les clefs du royaume des cieux². »

IV. — Le séjour d'Origène à Rome ne fut pas de longue durée, parce que ses fonctions de catéchiste le rappelèrent bientôt au Didascalée. L'évêque Démétrius ne pouvait alors se passer du célèbre professeur qui était la gloire d'Alexandrie. Les esprits y étaient très cultivés, étudiaient, écoutaient, flottaient entre les idées platoniciennes, les rêveries gnostiques et les vérités du christianisme. Celui-ci faisait alors des progrès étonnants dans les classes élevées, grâce à la parole d'Origène. Un homme intelligent et riche, Ambroise, qu'avaient séduit les théories des Valentiniens, fut ramené à l'Evangile par le grand docteur. Alors, dans son zèle de néophyte, il stimula son ardeur, mit tous ses biens à sa disposition, et le pressa de reviser tout le texte des livres saints. Il lui donna sept secrétaires qui se relayaient pour écrire sous sa dictée, et autant de copistes qui remettaient le tout au net. Plusieurs jeunes filles habiles dans l'art de la calligraphie copiaient ses leçons en beaux caractères. Ambroise fut son Mécène, et c'est lui qui lui fournit les ressources nécessaires, sans compter, pour exécuter ses immenses travaux. Avec les quatre oboles qu'il recevait par jour, comment Origène eût-il pu seulement se procurer les parchemins nécessaires pour une si longue et

¹ 10^e Leçon, p. 219.

² In *Matth.*, XIV, 31.

si coûteuse entreprise ? Aussi dédia-t-il à son généreux ami la plupart de ses ouvrages.

Ambroise, dit-il, me regardait comme un homme laborieux et plein d'ardeur pour l'étude des divins oracles ; mais il m'a confondu par son activité et son amour des Saintes Lettres. Il m'a laissé loin derrière lui, à tel point que je désespère presque de remplir la tâche qu'il m'impose. Même à dîner, nous compulsions des manuscrits et, après les repas, au lieu de me promener ou de prendre un peu de relâche, je suis obligé de m'occuper de philologie et de corriger des exemplaires. Il ne me laisse pas même de repos pendant la nuit, dont une bonne partie se passe dans ces exercices, sans parler des travaux de la matinée, qui se prolongent jusqu'à la neuvième, quelquefois jusqu'à la dixième heure.

Il l'appelle « son piqueur, » et reconnaît qu'il a agi surtout « sous la pression de l'amitié. » Longtemps « il s'y est refusé, » mais comment résister à ces affectueux artifices ? L'Ecclesiaste dit : « Mon fils, garde-toi d'écrire beaucoup de livres ! » — « Tu veux me faire transgresser le précepte de Salomon, et pourtant ce précepte est bien sage. » Moïse n'a écrit que cinq livres, Pierre deux épîtres. « J'ai besoin, pour ne pas être effrayé, de me rappeler que Salomon lui-même avait composé trois mille paraboles et cinq mille cantiques. ¹ »

Saluons en passant la douce et discrète figure de ce noble chrétien qui sut donner au beau génie d'Origène son admirable essor.

Un disciple de Valentin, Héracléon, venait de composer un ouvrage sur l'Evangile de saint Jean où « il s'insurgeait, écrit le docteur Alexandrin, contre la Sainte Eglise de Dieu et travestissait la pensée, la doctrine, les écrits des apôtres. Nous avons donc l'obligation de nous élever contre les commentaires de l'hérésie en leur opposant la sublimité de la prédication évangélique, où les dogmes de l'Ancien Testament viennent s'harmoniser avec ceux du Nouveau ². »

Son travail a gardé sa haute valeur. L'Ancien Testament, dit-il, ne faisait qu'annoncer le Christ ; les Evangiles nous le montrent venu, ils contiennent le récit de sa vie et l'abrégé de sa doctrine :

Mathieu, écrivant pour les Hébreux, qui s'attendaient à voir naître le Messie d'Abraham et de David, débute ainsi : « Livre de la génération de Jésus-Christ, fils de David, fils d'Abraham. » Marc de son côté, sachant bien ce qu'il doit écrire, raconte le commencement de l'Evangile, sans doute parce que nous en trouvons la fin dans Jean qui nous montre le Verbe-Dieu existant dès le principe. De même quand Luc dit en tête des Actes : « J'ai rassemblé dans un premier récit tout ce que Jésus a commencé de faire et d'enseigner, » il réserve à celui qui avait reposé sur la poitrine du Maître les discours les plus élevés et les plus parfaits concernant Jésus. Car aucun d'eux n'a manifesté la divinité de Jésus aussi purement que Jean. Celui-ci nous le présente avec cette affirmation : « Je suis la lumière du monde ; — je suis la voie, la vérité et la vie ; — je suis la résurrection ; — je suis la porte ; — je suis le bon pasteur. » Et dans l'Apocalypse : « Je suis l'alpha et l'oméga, le principe et la fin, le premier et le dernier. » Il est donc permis de dire que les Evangiles sont les prémices de toutes les Ecritures, et l'Evangile de Jean les prémices des Evangiles ³.

Clément d'Alexandrie avait appelé dans le même sens l'Evangile de saint Jean un Evangile « spirituel » : « Jean, resté le dernier de tous, voyant que les choses concernant l'humanité du Christ avaient été rapportées dans les autres Evangiles, écrivit, à la prière de ses amis, et sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, un Evangile spirituel ¹. » Saint Irénée comparait saint Jean à l'aigle, symbole de l'élévation et de la profondeur des vues ². Ainsi les Pères de l'Eglise presque contemporains de saint Jean remarquaient très bien les traits particuliers qui distinguent chacun des quatre Evangiles ; ils comprennent pourquoi il y a eu quatre Evangélistes et non un seul : ils peignent la même figure, mais saisie à des points de vue divers. Leurs divergences sont assez grandes pour qu'on ne puisse les soupçonner de s'être entendus, et leur accord est trop frappant pour qu'on puisse révoquer en doute leur sincérité ainsi que la fidélité de leur récit. Il n'y a qu'un Evangile, conclut Origène, quoiqu'il y ait quatre Evangélistes.

Quelle beauté dans l'Evangile de saint Jean ! Il veut montrer que « Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, afin que, croyant, vous ayez la vie en lui. » C'est pourquoi il expose d'abord la nature divine du Verbe et ses rapports avec le monde qu'il a créé. Il est la lumière et la vie, *lux et vita*. Ces deux mots résument tout son Evangile. On les retrouve dans les entretiens avec Nicodème et avec la Samaritaine, dans le discours sur l'Eucharistie à la suite de la multiplication des pains, dans les discours de la Cène, même dans les miracles que rapporte l'évangéliste. Il appuie sur la guérison de l'aveugle-né et sur la résurrection de Lazare : là encore nous retrouvons ces deux idées « de lumière et de vie. » Il néglige les paraboles rapportées par les synoptiques, mais il recueille celles du bon pasteur et de la vigne, car la vie divine s'y trouve figurée d'un côté par l'union intime de la vigne et de ses branches, de l'autre par les pâturages qui donnent la vie aux brebis.

Voilà un érudit de premier ordre, déclare l'abbé Freppel, — car Origène l'était sans conteste, — un savant né en 185, à peine un siècle après l'époque où avait paru l'Evangile de saint Jean. Non content de mentionner les quatre Evangiles avec les noms de leurs auteurs, il écrit des commentaires sur ces différentes parties du Nouveau Testament, il les explique verset par verset. S'il avait eu le moindre doute sur leur authenticité, il n'aurait pas traité avec autant de respect des documents qu'il appelle les « prémices » de l'Ecriture Sainte, jusqu'à les placer au-dessus des écrits prophétiques. Et d'ailleurs si ce doute s'était élevé dans son esprit, il aurait eu toute facilité pour l'éclaircir, lui qui vivait en pleine tradition primitive, lui qui, par ses maîtres Pantène et Clément, touchait aux disciples immédiats des Apôtres, lui qui écrivait au sein de l'Eglise d'Alexandrie fondée par l'auteur du deuxième Evangile ³.

Son témoignage est d'autant plus fort que déjà les hérétiques rejetaient les Evangiles qui gênaient leurs doctrines, — comme les rationalistes de nos

¹ In Joannem, v, 1, 2, 3.

² Ibid., 4.

³ Ibid., Proœmium.

¹ Eusèbe, H. E., vi, 14.

² Adv. hæres., iii, 11.

³ 11^e Leçon, p. 248.

jours attaquent les Evangiles parce que ceux-ci contrariaient leurs systèmes préconçus. — Les ébionites n'admettaient que l'Evangile de saint Matthieu ; Marcion et ses partisans que celui de saint Luc ; les Valentiniens seulement celui de saint Jean, que les *Aloges* repoussaient tout entier. Origène possédait ces questions, il les étudia un demi-siècle, son autorité est si grande que seule la mauvaise foi est capable de la contester.

Et partout il apporte un esprit critique remarquable. Il trouve dans l'Epître aux Hébreux une élégance qui le rend perplexe : ce sont bien les idées de saint Paul, mais ce n'est pas « son style rude et mal poli. » Aussi donne-t-il nettement son sentiment : « Je crois que les idées mêmes sont de l'Apôtre ; pour ce qui est de la diction et de l'arrangement des mots, j'y vois l'œuvre d'un disciple qui aura voulu recueillir et résumer les paroles de son maître. Si donc quelque Eglise attribue l'Epître à Paul, il faut l'en louer, car ce n'est pas sans raison que les anciens nous ont transmis cette tradition. Quel a été le vrai rédacteur de l'Epître ? Dieu seul le sait. Les auteurs dont les écrits sont arrivés jusqu'à nous se prononcent les uns pour Clément, évêque de Rome, les autres pour Luc, qui a composé l'Evangile et les Actes des Apôtres ¹. »

Ces remarques révèlent au moins avec quel esprit averti il étudiait les questions d'authenticité.

A-t-il expliqué sûrement la grande page qui ouvre l'Evangile de saint Jean ? « Le Verbe, dit-il, était dans le principe, c'est-à-dire dans la sagesse. » Ici déjà se montre le défaut capital de sa méthode exégétique : il néglige trop souvent le sens littéral pour chercher des explications mystiques qui demeurent souvent sans aucun fondement. Il aurait pu consulter les endroits parallèles du Nouveau Testament où le mot *ἀρχή* signifie le commencement des choses ; il a préféré au sens littéral le sens mystique très ample et très fécond, mais qui voisine avec le subjectivisme. Toutefois, il affirme très nettement l'éternité du Verbe : « Par rapport aux hommes qui, en ce temps-là, n'étaient point en état de recevoir le Fils de Dieu, le Verbe devient ; relativement à Dieu, il ne devient pas, comme si auparavant il n'avait pas été en Dieu. Mais parce qu'il a toujours été avec le Père, le texte porte : « Et le Verbe était en Dieu ². »

Aussi saint Athanase s'est-il appuyé sur le sentiment de « l'infatigable Origène » pour combattre les Ariens.

V. — Saint Jérôme lui reproche d'avoir établi une inégalité entre le Père et le Fils, et de les avoir comparés à deux statues, « dont l'une plus grande remplit le monde et demeure invisible dans sa grandeur, tandis que l'autre tombe sous les sens. » Mais il est clair que ces mots « tomber sous les sens, » *sub oculos cadere*, restreignent la comparaison à la nature humaine du Verbe, lequel en se

faisant homme a manifesté la divinité sous une forme corporelle, tandis que le Père reste inaccessible à nos regards. L'accusation se détruit d'elle-même. « Cependant il reste des termes équivoques derrière lesquels bientôt s'abriteront les partisans d'Arius, puis ceux de Nestorius. C'est ce qui appela, dès la fin du III^e siècle, la défaveur sur ses ouvrages, en particulier sur le *Periarchôn*. Saint Méthodius, évêque d'Olympe en Lycie, écrit un livre pour réfuter le sentiment d'Origène sur la résurrection. Mais le nom du docteur Alexandrin est si considérable, j'allais dire si sacré, que saint Pamphile et Eusèbe de Césarée publient son apologie en six livres en 307. Alors la bataille s'engage autour de ses doctrines. Il n'est certes pas exempt de reproches : il a une tendance trop idéaliste, un penchant marqué à réduire les faits historiques en allégories ; mais ce sont ses admirateurs surtout qui lui font tort, parce qu'ils forcent sa méthode et ses conclusions touchant son genre d'interprétation, ses opinions singulières sur la préexistence des âmes et leur chute dans les corps, sur le sort final des démons et des réprouvés. On lui suppose des doctrines qu'il n'a jamais professées. Les moines de Nitrie se font les chauds propagateurs de ses idées. Par contre, ceux de Scétos, dans leur répulsion pour le sens allégorique, prêtent à Dieu un corps, des pieds, des mains ; on les appelle *anthropomorphites*. Saint Jérôme enfin va se jeter dans la mêlée avec toute l'ardeur de son tempérament.

D'abord il avait été grand admirateur d'Origène, dont il avait traduit trente-neuf homélies sur saint Luc, et deux sur le Cantique des Cantiques : « Dans le reste de ses livres, écrivait-il, l'auteur a dépassé tout le monde ; dans celui-ci, il s'est surpassé lui-même. » En sa préface sur les *Noms hébraïques*, il ajoutait : « C'est le maître des Eglises, après les Apôtres. » Tout à coup ses querelles avec Rufin le retournèrent.

Rufin d'Aquilée était un des esprits les plus cultivés du IV^e siècle. En 371, il accompagne Mélanie en Egypte et visite les moines de Nitrie qui lui font partager leur culte pour Origène. De là il se dirige vers la Palestine où il retrouve, en 380, Jérôme, son ami de jeunesse. Un instant divisés à propos de saint Epiphane, évêque de Salamine, que Jérôme défend, tandis que Rufin prend parti pour Jean, évêque de Jérusalem, ils se réconcilient en communiant ensemble à l'église de la Résurrection, dans la ville sainte. Ensuite ils se disent adieu. Rufin revient à Rome où il traduit l'apologie de saint Pamphile, puis le *Periarchôn*. De ce dernier ouvrage, il fait une traduction assez singulière :

Chaque fois, raconte-t-il, que nous avons rencontré dans ses livres un texte sur la Trinité contraire à ce qu'il avait pieusement défini en d'autres endroits, nous nous sommes permis de l'omettre comme ayant été altéré et ne lui appartenant pas ; ou bien nous l'avons reproduit conformément à ses affirmations réitérées. Il est des passages où l'auteur, écrivant pour des lecteurs instruits et expérimentés, pouvait paraître

¹ Eusèbe, *H. E.*, VI, 25.

² *In Joannem*, II, 1.

obscur à force de brièveté : ceux-là nous nous sommes proposé de les éclaircir en ajoutant ce qu'il avait écrit plus ouvertement sur les mêmes matières en d'autres ouvrages. Cependant nous n'y avons rien mis du nôtre : il nous suffisait de rendre à Origène ce qu'il avait dit en différents endroits.

Ainsi il a à son gré supprimé, ajouté, commenté, paraphrasé, si bien que son texte remanié n'est pas toujours celui du maître. Il s'en excuse en prétendant que ce livre avait été altéré par les hérétiques ; mais alors son devoir était tout indiqué : il lui fallait collationner entre eux les meilleurs manuscrits, sans se permettre ces changements arbitraires qui diminuent singulièrement l'autorité de l'ouvrage. Il allègue encore que Jérôme, dans ses traductions, a retranché également tout ce que ses écrits renfermaient de contraire à la foi. C'est bien possible, car le savant docteur ne s'en justifie point, mais les torts de l'un n'excusent pas ceux de l'autre. La dispute éclate alors entre les deux amis d'hier qui s'invectivent et se brouillent ; mais tous ces débats extrêmes ne nous ont pas rendu le texte original du *Periarchôn*, d'autant que la traduction, plus exacte, qu'en a faite saint Jérôme ne nous est point parvenue tout entière. Cependant les fragments qui nous en restent, la *Philocalie* de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, ainsi que l'Épître de Justinien à Menna, permettent de rectifier un peu les livres procédés de Rufin.

Comme son maître Clément d'Alexandrie, Origène rêve de montrer l'accord de la science et de la foi, de la religion chrétienne avec ce que la philosophie grecque renferme de vrai. Aussi a-t-il composé d'abord, sous le même titre de *Stromates*, un ouvrage en dix livres qui s'est perdu, où « il comparait entre eux les sentiments des chrétiens et ceux des philosophes, en confirmant tous les dogmes de notre religion par des extraits de Platon et d'Aristote, de Numénios et de Cornutus ». S. Jérôme lui reproche d'avoir enseigné par exemple au Livre sixième, que Platon s'est rencontré avec l'Écriture Sainte en reconnaissant aux princes le droit de mentir quelquefois dans l'intérêt de la patrie ; mais on connaît le genre tendancieux du savant solitaire de Bethléem, et d'ailleurs le contrôle est impossible.

Si les *Stromates* étaient une imitation du livre de Clément, le *Periarchôn* est un ouvrage original, le plus neuf de tous ceux qui sont sortis de la plume puissante d'Origène. C'est la philosophie de la foi exposée avec ensemble et d'après un plan rigoureux, une Somme théologique embrassant les données de la révélation, suivant les lois fondamentales de la pensée et du raisonnement. « Les vérités révélées s'y trouvent réduites en système, de telle façon que chacune d'elles se relie à la précédente, comme la conséquence au principe ou réciproquement. C'est par là que ce livre a fait époque dans l'histoire de l'éloquence chrétienne : malgré ses défauts, il y occupe relativement aux idées la même place que la *Cité de Dieu* de saint

Augustin par rapport aux faits. D'un côté c'est une philosophie de l'histoire au point de vue chrétien ; de l'autre une philosophie des dogmes éclaircis par le travail de la réflexion. Malheureusement le docteur Alexandrin n'a pas déployé au milieu de ses spéculations l'esprit de sagesse et la sûreté de coup d'œil que l'évêque d'Hippone devait porter dans l'analyse du plan divin¹. »

Ce livre, Origène l'écrivit avant son départ d'Alexandrie, c'est-à-dire avant l'an 231. Il avait donc plus de quarante ans ; c'est le fruit de sa maturité, le résumé de ses idées, de son enseignement, de ses opinions. Pour le bien juger, il convient de se rappeler l'état d'âme de son auteur. Le grand docteur demeurait hanté de l'accord de la foi et de la science. La science alors c'était la philosophie platonicienne dont il était imbu ; c'étaient les systèmes gnostiques qui s'ingéniaient à expliquer l'origine du monde à l'aide des conceptions les plus bizarres. Il s'agissait de montrer comment la justice de Dieu s'exerce sur toutes les créatures et pourquoi Dieu les a créées. Origène répond à toutes les questions en formulant des opinions très hardies souvent, mais qu'il n'impose pas, qu'il n'enseigne point comme étant la doctrine de l'Eglise, qu'il n'émet et n'expose même qu'avec une défiance de lui-même hautement exprimée.

Le titre seul a soulevé de multiples controverses. Rufin traduit *ἀρχαί* par *potestates*. Origène se propose donc de traiter en quatre livres des « principes des choses », des dogmes principaux, de la nature des êtres spirituels, *potestates*, Dieu, les anges et les hommes. Mais il est bien entendu que l'enseignement de l'Eglise est pour lui le fondement sur lequel doit s'élever son édifice philosophique. Donc avant tout, il accepte comme points nettement définis l'existence d'un Dieu unique et créateur, l'unité de nature dans la trinité des personnes, l'alliance de Dieu avec les patriarches, la promulgation de la loi mosaïque, le Verbe né du Père avant toute créature, l'incarnation du Verbe dans le sein de la Vierge par l'opération de l'Esprit-Saint, la rédemption du genre humain par la mort du Christ sur le Calvaire, la Résurrection, l'Ascension, l'inspiration des prophètes et des apôtres, la vie éternelle pour les bons, le supplice éternel pour les méchants, la réalité du libre arbitre, la création et l'existence des anges et des démons.

Mais à côté de ces articles clairement exprimés et définis, il reste un terrain immense inexploré. Origène voudrait connaître le comment et le pourquoi des choses, soulever le voile qui enveloppe les vérités révélées. La doctrine catholique garde le silence sur quantité de points, c'est là que commence le domaine de la spéculation individuelle, « là que s'ouvre le champ des opinions humaines, champ vaste, peu frayé, semé de périls » et de difficultés.

¹ S. Jérôme, *Epist.* 70 ad Magnum, n° 4.

¹ 15^e Leçon, p. 329.

VI. — Dieu est un pur esprit, un et trine, simple, immense, tout-puissant, incompréhensible pour l'esprit humain. Tout ce que nous pouvons dire de lui est infiniment au-dessous de la réalité. Cependant, si nous essayions de le connaître par ses œuvres, de l'envisager dans ses rapports avec le monde qu'il a créé ?

C'est ici que le célèbre docteur va rencontrer l'écueil où il échouera.

Dieu est tout-puissant, dit-il, mais il cesserait de l'être s'il n'avait pas manifesté de toute éternité sa toute-puissance par la création du monde. Le monde a donc toujours existé, car Dieu a dû toujours créer. Dire que le monde n'a pas toujours existé, c'est affirmer que Dieu n'est pas immuable, car il serait devenu créateur, de non-créditeur qu'il était.

Il n'entend pas soutenir, toutefois, que la matière est incréée et coéternelle à Dieu : ce serait opposé au dogme chrétien de la création *ex nihilo*, auquel il croit fermement. Il n'affirme pas non plus que le monde actuel est éternel, mais, confondant l'action immanente avec l'action transitive de Dieu, il ne conçoit pas la puissance ni la bonté souveraine sans une manifestation extérieure.

Ce problème, qui se corse de celui de la pluralité des mondes habités, — dont la théologie ne s'est jamais beaucoup émue, — le cardinal de la Luzerne l'a résolu en deux mots : Puisque le temps a commencé avec le monde, déclare-t-il, on peut dire sans erreur que le monde a subsisté de tout temps, mais non pas de toute éternité¹. Mais Origène garde l'empreinte de la philosophie de Platon qui prétend que la matière existe de toute éternité sans avoir été tirée jamais du néant. Il rejette comme une impiété la doctrine d'un Dieu simple ordonnateur de la matière, mais il garde l'hypothèse d'une matière éternellement créée.

Plusieurs conséquences s'imposaient. Dieu a créé les êtres par bonté. Les natures raisonnables ou les substances spirituelles étant plus élevées sont le but principal de la création. Mais quand les a-t-il créées ? Evidemment de toute éternité. Les âmes préexistent donc à leurs corps. Et comment les a-t-il créées, en quel état ? Sa justice exige qu'il les ait créées égales. Alors d'où viennent les inégalités que nous constatons dans l'œuvre de Dieu ?

Ces conclusions, Origène ne les tire pas avec cette brutale netteté, mais elles ressortent de son système, et comme il demeure inexorablement logique, il faut bien qu'il explique ces inégalités, qu'il en trouve la solution. Il la trouve, la voici :

Sans doute, à leur origine, les substances raisonnables étaient également radieuses de lumière, de grâce et de sainteté. Dieu les avait constituées dans le même état de perfection. Aucune d'elles n'était supérieure à l'autre. Mais elles étaient douées du libre arbitre, de la faculté de choisir : « Leur libre arbitre a porté les unes à chercher le

progrès dans l'imitation de Dieu, et les autres à déchoir par leur négligence. Et telle est la cause de la diversité qu'on remarque entre les créatures raisonnables, diversité qui tire son origine non pas des décrets ni de la volonté du Créateur, mais de la liberté propre à chacune d'elles¹. » Alors il est arrivé qu'en raison de leurs mérites ces substances spirituelles raisonnables sont devenues, les unes des chérubins, des puissances ou des anges ; d'autres, dans un rang inférieur, parce qu'elles ont moins mérité, des intelligences qui animent le soleil, la lune, les étoiles ; des esprits sidéraux, vêtus de corps brillants, éthérés, qu'ils conserveront jusqu'à la transformation du monde actuel ; d'autres encore, qui se sont séparées de Dieu volontairement, les âmes. Pour les châtier, Dieu les envoie dans des corps épais et grossiers où elles passeront le temps de l'épreuve et de la purification. Enfin une dernière classe d'esprits dont la déchéance a été plus radicale, les démons, tombés à un tel degré de malice que le bien est devenu l'objet constant de leurs attaques².

D'après lui, les astres sont animés, hypothèse qui a séduit beaucoup de philosophes et qui, suivant la pensée de saint Thomas, ne rentre pas dans le domaine de la foi³. Mais pourquoi cette conception étrange, cette échelle des êtres raisonnables ? N'est-ce point parce qu'il subit l'obsession de Marcion, Valentin et Basilide, des gnostiques nombreux à Alexandrie, qui prétendent que les âmes humaines sont de différentes natures, portées nécessairement les unes au bien, les autres au mal, et qui partagent les hommes en pneumatiques, psychiques et hyliques ? Pour réagir contre cette doctrine fataliste et immorale, il s'applique à montrer que les créatures raisonnables deviennent bonnes ou mauvaises, librement. Mais il se laisse lui-même prendre à leurs fables ineptes, et il ne voit pas que dans la création la question de justice ne se pose même pas, attendu que Dieu ne doit rien à ses créatures. Aussi bien semble-t-il qu'il n'ait jamais eu une idée bien nette d'une substance créée complètement immatérielle, capable de vivre sans une espèce de corps. « C'est avec raison, écrit-il en effet, qu'on attribue à la Trinité seule le privilège de la vie incorporelle⁴. » Il donne aux anges « des corps aériens resplendissants comme la lumière du jour⁵ », et aux esprits sidéraux « un corps aérien et très pur⁶. » Toutefois, il ne met pas en doute la spiritualité de l'âme humaine et des autres intelligences créées. Il convient d'ajouter que l'erreur d'Origène touchant les esprits unis à des corps plus ou moins subtils portait sur un point non défini par l'Eglise.

D'où lui venait cette idée de la préexistence des âmes ? Toujours de Platon, qui raisonnait ainsi : Dans l'entendement humain il y a un ensemble

¹ *Periarchôn*, I. II, c. 9, n° 6.

² *Ibid.*, cap. 6, n° 3.

³ *Contra Gentil.*, c. 70.

⁴ *Periarchôn*, I. II, c. 2, n° 2.

⁵ *In Matth.*, XVII, 80.

⁶ *De Orat.*, c. VII.

¹ *Dissertation sur l'existence de Dieu*, VIII, 47.

d'idées nécessaires et absolues, telles que les idées du vrai, du beau et du bien. Ces idées, nous ne les devons pas au monde extérieur. Alors où les avons-nous acquises, sinon dans une vie antérieure à celle-ci, dans laquelle l'âme les a connues déjà ? Elle les a oubliées en s'unissant au corps, mais dans la suite elle s'en ressouvient. C'est pourquoi, pour l'homme, apprendre c'est se souvenir. L'âme voudrait s'élever, elle est arrêtée dans son essor par la partie inférieure, par le corps qui devient pour elle un tombeau, une prison où elle expie en toute justice les fautes commises dans l'autre vie antérieure.

Au fond, cette doctrine de Platon est celle du péché originel, altérée à la longue et remplacée par le mythe philosophique. Cette préexistence des âmes, Origène l'admet afin de répondre aux gnostiques qui attaquaient la justice de Dieu : « Ne vous en prenez qu'à vous-mêmes des maux qui vous arrivent : Dieu châtie en vous les fautes que vous avez commises librement dans une vie antécédente. » Puis il s'efforce de concilier sa doctrine avec celle de la déchéance du péché originel : « Notre déchéance, dit-il, est pour chacun de nous le résultat d'un acte personnel commis par nous avant de venir au monde ; » mais toute la race humaine a aussi péché dans Adam, de là la nécessité du baptême : « Notre corps est appelé un corps de péché parce que le péché imprime à toutes les âmes une souillure native qui doit être lavée par l'eau et par l'Esprit ; et non pas à cause des fautes que l'âme aurait commises dans un autre corps, comme le pensent quelques-uns qui supposent une transmigration des âmes en différents corps ¹. »

Que de mal il se donne pour soutenir son erreur ! Car l'erreur appelle l'erreur. Il a essayé d'expliquer la chute tout en maintenant l'idée platonicienne de la préexistence des âmes, comment s'en tirera-t-il avec la Rédemption ? Jésus-Christ nous a rachetés, il a pris sur lui toutes nos iniquités ; par une substitution volontaire et spontanée il a subi la peine due à nos péchés. Origène établit cette doctrine avec sa lucidité ordinaire, il reconnaît l'union des natures dans celui qu'il appelle « l'Homme-Dieu ». Mais l'âme de Jésus-Christ, pour être conséquent avec lui-même, il devait admettre qu'elle avait existé dès l'origine des choses, en même temps que toutes les créatures raisonnables. Comment cette âme a-t-elle été choisie pour être unie au Fils de Dieu ? Qu'avait-elle fait dans une vie antérieure pour obtenir ce privilège ?

Là encore il n'hésite point. Loin d'user de son libre arbitre pour se détacher de Dieu, dit-il, cette intelligence s'est attachée au Verbe dès le premier moment de sa création par les liens de l'amour le plus fort et le plus ardent. Cet amour est devenu tel que son intensité et sa persévérance ont éloigné d'elle jusqu'à la possibilité de pécher.

Mais il est une conclusion qu'il n'a pas prévue. Si l'âme du Christ a déjà subsisté individuellement et par elle-même avant son union au Verbe, si elle a agi, si elle s'est attachée au Verbe par un amour extraordinairement puissant, si elle a mérité, elle formait donc une personne à elle seule dans une vie antécédente. Alors l'Incarnation n'est plus l'union de deux natures dans une seule et même personne, mais l'union de deux personnes entre elles. C'est du pur nestorianisme.

Rien d'étonnant que les nestoriens, les ariens et les autres hérétiques du quatrième siècle aient invoqué l'autorité d'Origène, se soient recommandés de ses doctrines. C'est pourquoi, s'il a été l'objet des plus grands éloges, il a d'autre part attiré sur lui d'amères réprobations.

Jusqu'ici toutefois, ces erreurs il ne les a point vues et il ne paraît pas qu'elles lui aient été signalées. Esprit très vaste, très compréhensif, très pénétrant, il recherche le *comment* et le *pourquoi* des dogmes, afin de les accorder avec la philosophie ; il découvre des solutions hardies, aventureuses même, afin de satisfaire son esprit avide de vérité et de pouvoir parler de nos dogmes aux philosophes dans leur propre langue, mais il ne rompt pas avec la règle de foi qu'il a posée, savoir : que les apôtres nous ont transmis la foi du Christ et que l'Eglise en garde fidèlement le dépôt. De plus, il ne transforme pas ses opinions en dogmes : « Toutes ces matières, dit-il, nous ne les abordons qu'avec crainte et en usant de beaucoup de précautions : nous discutons simplement suivant nos forces, nous exerçons notre esprit, sans vouloir rien établir de certain ni de définitif ¹. »

Sa sincérité est hors de doute, sa soumission à l'Eglise également, car il ne croit pas sortir du domaine des opinions libres.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Veuillez, je vous prie, me donner quelques renseignements pratiques sur l'application de la Lettre des Evêques relative à l'école.

Quand le dommage est-il *grave* pour l'enfant et les parents ?

1° Si un maître *libre* a plus de 40 élèves à sa classe, il est évident qu'il ne pourra pas donner l'instruction comme un laïque qui n'en a que 10 au plus. Dès lors, n'y a-t-il pas dommage *grave* pour l'enfant placé dans une classe trop nombreuse ?

Et si le laïque est catholique, faisant ses Pâques, assistant à la messe chaque dimanche, donnant en un mot toutes garanties de bonne neutralité, ne peut-on *tolérer* que l'enfant en question aille à cette école ?

2° Pour les enfants qui ont été placés à l'école laïque avant la Lettre des Evêques, faut-il au confessionnal

¹ In *Epist. ad Rom.*, v, 1.

¹ *Periarchôn*, I, 6.

obliger les parents à les retirer des mains de ces maîtres laïques, mais *catholiques* ou du moins non mauvais ?

3^e N'y a-t-il pas une question de justice à l'égard des instituteurs et institutrices *catholiques laïques* à leur enlever par une pression excessive leurs élèves ?

R. — Ad I. La comparaison des deux écoles quant au plus ou moins grand danger relatif de leur fréquentation ne doit pas se faire seulement au point de vue de l'instruction technique et profane. Ce n'est pas une simple question de programmes et de succès aux examens. Nous autres, catholiques, avant cela, au premier rang, et de façon absolue, nous mettons les intérêts moraux de la foi et de la vie chrétienne, comme indispensables, et, par excellence, premiers moyens pour tout homme ici-bas d'atteindre sa fin dernière après cette vie temporelle, dans l'éternité.

Ceci ne veut pas dire que nous tenions pour négligeable ou purement subsidiaire et accidentelle la considération de la formation intellectuelle normale des enfants en tout ce qui a rapport aux connaissances naturelles, soit nécessaires, soit utiles, soit susceptibles au moins d'apporter un honnête agrément à la présente existence. Et nous le comprenons si bien que, dans nos écoles, rien n'est négligé de ce qui peut satisfaire aux plus strictes et raisonnables exigences en pareille matière.

Nos ennemis libres penseurs n'entendent pas les choses de cette façon. Ils ont une autre conception de la vie et de ses destinées. Pour eux, la fin dernière est un mot vide de sens, comme aussi tout l'ordre surnaturel destiné à y préparer les hommes. Pour eux, la morale surnaturelle n'existe pas, et la morale naturelle est au second plan, en attendant qu'elle se volatilise tout à fait sous la poussée des théories sceptiques et matérialistes qui vont bientôt n'en plus laisser subsister que le nom, et cela encore provisoirement.

Si donc il arrive que les enfants sont, intellectuellement et naturellement parlant, mieux instruits dans une école laïque neutre que dans l'école chrétienne qui est en face, cette infériorité de l'enseignement libre, pour regrettable qu'elle paraisse et qu'elle soit réellement, n'est cependant pas une raison de conclure que l'âme des enfants subit à l'école libre plus de dommage que dans l'autre. Et cela est évident, dès qu'on met dans la balance le poids lourd des préoccupations religieuses qui fait à priori pencher fortement le plateau en faveur de l'école chrétienne, l'autre se trouvant, malgré sa charge scientifique naturelle, incapable de lui faire équilibre.

Du reste, nous émettons cette hypothèse d'une école libre mal tenue pour donner plus de largeur et de solidité à nos conclusions. Il n'est, Dieu merci, pas vrai, en fait, que cette infériorité fâcheuse se réalise souvent, et, d'autre part, il est parfaitement vrai qu'elle se réalise, aussi exceptionnellement toujours si l'on veut, mais enfin non moins souvent chez nos adversaires que chez nous.

En temps de libre et loyale concurrence, et en dehors du régime de la présente neutralité officielle de l'enseignement public, si une école laïque, très faible comme instruction mais très sérieuse comme religion, se trouvait en face d'une école libre très forte comme instruction mais très faible comme éducation religieuse, c'est à la première qu'iraient nos sympathies, et nous n'aurions aucun scrupule à la remplir des enfants que nous arracherions volontiers à l'atmosphère chrétienne insuffisante de la seconde.

On nous parle d'une école où le nombre des enfants dépasse notablement les capacités du personnel. C'est fâcheux, assurément ; c'est un mal auquel il faut tâcher de porter remède. Mais ce mal, pour les enfants, se trouve en définitive beaucoup moins grand et redoutable que le fait pour eux de recevoir en milieu neutre une éducation religieusement très inférieure et très insuffisante. La belle affaire, en vérité, que de fabriquer des diplômés qui seront des impies ! Nous ne disons pas même : Moins de diplômes et plus de vie chrétienne ! Nous disons : La vie chrétienne d'abord, et le diplôme par-dessus le marché ! Et si, par hasard, dans un cas exceptionnel donné, il fallait absolument opter entre l'un et l'autre, quel est donc le prêtre, quel est donc le « parent » catholique qui hésiterait à conclure : La vie chrétienne avant tout ; pour le diplôme, advienné que pourra !

— Mais, dites-vous, cher confrère, si le maître laïque est brave homme, catholique sérieux, s'il fait ses Pâques... ?

— Mince raison pour lui donner la préférence sur le maître chrétien qui, lui, fait autre chose que ses Pâques, qui enseigne la religion à l'école, qui, par sa parole et la répétition de ses exemples, alimente tous les jours la vie religieuse de ses enfants, éclaire et fortifie leur foi, trempe leur morale, en fait autre chose que de futurs petits aliborons plus ou moins neutres, c'est-à-dire des hommes au plein sens du mot, des chrétiens.

N'oublions pas, de grâce, — nos Evêques nous l'ont assez clairement dit, — que, même avec un personnel chrétien, l'école neutre, *parce que neutre*, est mauvaise comme institution de principe, que le peu de bien qu'on y rencontre par hasard est subordonné à des contingences changeantes qui laissent la porte ouverte à tous les périls que fait planer sur l'âme des enfants la neutralité officielle de l'éducation qui doit s'y donner d'après un règlement dont la maîtresse inspiration est de ne prendre aucun souci de la vie religieuse des enfants.

Que parlez-vous de garanties de bonne neutralité à l'école laïque, quand vous avez en face une école qui vous offre, elle, des garanties de bonne formation catholique ? Que peut bien valoir ce que vous appelez la « bonne neutralité » de l'une en comparaison avec les richesses morales surnaturelles de l'autre ?

Et, enfin, nous l'avons souvent rappelé, d'ac-

cord avec la Lettre Pastorale des Evêques de France, il est une utilité d'ordre supérieur, de bien commun général, dont le souci devrait un peu plus nous préoccuper. Il nous faut créer dans l'opinion chrétienne publique la mentalité juste qui lui fait trop souvent défaut. Il faut l'amener précisément à mettre au premier rang l'affaire des intérêts religieux de l'enfant. Les tolérances « neutres » ne sont pas faites pour faciliter ce mouvement d'opinion. Les gens comprennent difficilement que nous leur imposons cette manière de voir et d'agir, quand nous paraissions ne pas nous l'imposer à nous-mêmes dans les solutions de bénigne tolérance auxquelles nous nous laissons parfois aller par considérations d'intérêt personnel ou local, au grand détriment du sentiment public, qui nous juge, et, hélas ! trop facilement nous condamne.

Qu'on soit tolérant là où il est nécessaire de l'être ; mais du moins qu'on s'arrange de manière à faire bien entendre à la société chrétienne ambiante la gravité des motifs qui dictent notre conduite, et qu'on fasse en sorte de ne pas condamner indirectement ceux qui ont le courage de ne pas l'être. Dans le cas présent, la tolérance ne nous semble pas justifiée.

Ad II. C'est une affaire un peu différente. Il y a là, comme on dit, possession d'état, une situation acquise, et les gens comprennent sans difficulté qu'on la respecte, pour peu qu'elle soit par ailleurs suffisamment respectable.

Le fait d'avoir été casé dans une école laïque avant la Lettre des Evêques n'est pas, à lui tout seul, une raison légitime complète pour y rester, même si le personnel scolaire n'est pas mauvais. Des parents qui auront réfléchi et qui se sentiront assez maîtres de leur indépendance, passeront outre à ce fait et retireront leurs enfants. En règle générale, même, il convient d'en faire une obligation à toutes les familles.

Mais, comme il peut arriver que toutes ne soient pas également à l'abri des *incommoda* résultant d'une pareille énergique attitude, rien n'empêche de faire entrer le fait susdit, et en bonne ligne, parmi les raisons qui peuvent servir d'excuse publique à une tolérance exceptionnelle. Il n'y a donc pas lieu de se croire obligé de refuser à priori, et en règle absolue, le sacrement de Pénitence aux parents qui se trouvent dans le cas visé par notre correspondant. C'est une affaire à décider pour chaque espèce en particulier, conformément aux circonstances, qui peuvent tantôt imposer l'application stricte du principe, et tantôt suffisamment légitimer la tolérance.

Ad III. Non, la justice n'est pas en cause ici. Les parents sont libres et les maîtres laïques n'ont d'eux-mêmes aucun droit, ni à exiger qu'on leur confie des enfants déterminés, ni à les garder malgré la volonté des parents. *Per accidens* ils peuvent, il est vrai, avoir à pâtir quelque peu, dans l'estime publique, du fait qu'on cesse d'avoir confiance en eux. Mais c'est là une conséquence

tout à fait accidentelle, qui leur est d'ailleurs imputable, et dont le droit naturel des parents, leur charité aussi à l'égard de leurs enfants, n'a pas à s'embarrasser.

Au surplus, si ces maîtres sont vraiment catholiques, il est impossible qu'ils ne voient pas eux-mêmes en quoi leur coopération, même simplement matérielle, est au fond répréhensible et qu'ils n'approuvent pas, dans le for de leur conscience, les parents qui cherchent à éviter à leur progéniture les dangers éventuels, toujours possibles, — nous pourrions dire : toujours réels, — de l'enseignement officiellement indifférent à l'égard de la religion et de Dieu.

Nous ne disons pas qu'ils doivent, eux aussi, en masse, désertier les écoles laïques. Nous savons trop bien qu'ils ne manquent point, le plus souvent par raison de situation acquise, de motifs graves pour excuser leur coopération et la rendre matérielle. N'empêche que, loin de les en blâmer, ils doivent, s'ils sont franchement bons chrétiens, approuver les parents qui enlèvent leurs enfants, non pas à leur sollicitude personnelle, mais au milieu ambiant délétère, parce que neutre, où ils ne sauraient alimenter leur vie intellectuelle et morale par la respiration libre d'un air pur assez chrétien.

Q. — Est-ce un abus de ne chanter que des messes avec le montant des quêtes faites pour les trépassés ? Dans l'affirmative, quelle serait la proportion pour les messes chantées et les messes basses ?

R. — Pour répondre catégoriquement à cette question, il nous faudrait savoir quel est le but avoué de ces quêtes pour les trépassés, ou bien quelle est la volonté ou le désir de ceux et celles qui donnent à ces quêtes ou l'opinion qu'ils s'en forment, ou au moins quel est à ce sujet l'usage du pays, usage approuvé ou au moins toléré et contre lequel personne ne murmure. Si cet usage était de ne célébrer que des messes chantées, comme c'est connu alors de tout le monde, on pourrait ne dire que des messes chantées. S'il était au contraire de ne célébrer que des messes basses, on ne devrait dire que des messes basses. Si enfin l'usage était de célébrer et des messes chantées et des messes basses, il faudrait suivre l'usage ordinaire pour en régler la proportion.

S'il planait là-dessus beaucoup de doutes, qu'on fasse pour cette année ce qu'on croit le plus conforme aux usages du pays, ou à l'opinion présumée de ceux qui donnent. Mais qu'on se mette bien en règle pour une autre année, et qu'on dise bien clairement aux donateurs l'usage qu'on se propose de faire de ces quêtes, et l'on n'aura aucun trouble de conscience. — Pour nous, nous n'aimons rien tant que les choses clairement définies, et nous croyons qu'il en est de même des personnes qui donnent, parce qu'alors elles peuvent se dire : « Nous savons au moins pourquoi nous donnons et l'emploi qui est fait de ce que

nous donnons. » Et cela même, en général, ne peut qu'exciter à donner davantage et de meilleur cœur.

Q. — Quelle vertu exiger avant de permettre les vœux de religion ?

La réponse à la consultation de la page 474 ne me satisfait pas complètement. Il me semble que dans un Institut de *religieux éducateurs* le confesseur doit être plutôt sévère quand il s'agit de permettre à un pénitent de faire les trois vœux, même une seconde ou une troisième fois.

Parlant des marques de vocation, l'auteur de *La culture des vocations* dit avec raison : « Une seule chose est évidente. Il faut absolument écarter les enfants qui ont exercé sur leurs condisciples une influence corruptrice, soit par leurs paroles, soit par leurs actes. Car, s'ils viennent à se corriger momentanément, vous devez craindre que leurs instincts vicieux ne se réveillent plus tard et ne causent alors d'irréparables scandales. » (p. 117). Ce sont ces scandales qu'à notre époque surtout il faut éviter à tout prix. Qu'un jeune homme se conduise mal dans le monde, c'est très fâcheux sans doute ; mais, hélas ! il n'y a pas grand scandale. Au contraire, qu'un jeune religieux se permette des fautes graves, surtout en matière de pureté, voyez les conséquences effrayantes que peuvent avoir ces faiblesses, non seulement pour lui, mais surtout pour ses élèves, pour sa Congrégation, peut-être pour l'Eglise tout entière.

Le confesseur doit donc réfléchir très sérieusement avant de donner son avis favorable. S'il a des doutes, mieux vaut sacrifier le pénitent.

Qu'en pense l'Ami ?

R. — La question a déjà été traitée cette année même, à la page 474. Mais notre correspondant n'en est pas, dit-il, complètement satisfait : sans doute parce que cette réponse, ne visant que la demande qui nous était faite, ne pouvait et ne devait pas embrasser tous les cas possibles, ni s'occuper spécialement des religieux éducateurs. Néanmoins, nous croyons qu'elle renferme, au moins en germe et assez clairement, ce que notre correspondant désire savoir de nous. Il se met, lui, au point de vue spécial d'un futur religieux qui sera chargé de former des jeunes gens, et ayant déjà dans son enfance exercé sur ses condisciples une influence corruptrice, et il se dit que s'il vient à se corriger momentanément, il y a à craindre que ses instincts vicieux ne se réveillent plus tard et ne causent alors d'irréparables scandales ; et il croit que le confesseur doit réfléchir très sérieusement avant de donner son avis favorable, et que s'il a des doutes, il vaut mieux sacrifier le pénitent.

Positis ponendis, nous sommes absolument de son avis. Nous disions déjà dans l'article précédent qu'il fallait, avant de permettre les vœux religieux, suivre à peu près les mêmes règles que la théologie indique pour les clercs avant leur ascension aux ordres sacrés ; et cela se rencontre d'autant mieux ici que les clercs aussi sont généralement appelés à former l'enfance et la jeunesse. — Nous disions ensuite qu'il fallait tout considérer, tout peser, surtout d'un côté le caractère de la personne et de l'autre la fonction qu'elle aura à remplir. Est ce que cela ne s'applique pas parfaitement ici ? — Nous ajoutons encore qu'avant de

permettre principalement les premiers vœux où l'on fait la première profession religieuse pour un an, et les vœux perpétuels, il faut avoir une sorte de certitude morale que ces vœux seront bien observés ; et à plus forte raison, dirons-nous ici, il faut y regarder encore de plus près s'il s'agit d'un sujet qui, dans sa première jeunesse, a exercé sur ses condisciples une influence corruptrice. S'il reste des doutes, il faut ou renvoyer le sujet, ou demander de nouvelles épreuves ou de nouvelles garanties, jusqu'à ce qu'on soit arrivé à avoir cette certitude morale. Si l'on agissait toujours avec cette sage sévérité, il y aurait rarement à douter quand il s'agirait de la rénovation de vœux d'un an, car alors il y a une difficulté plus grande, comme nous le disions.

Mais supposons qu'après un an ou plusieurs années il y ait eu des fautes graves. Ou bien il s'agit de fautes graves solitaires qui ne donnent point à craindre de scandales ; alors il faut agir comme nous avons dit. Ou bien il s'agit de fautes qui ont déjà donné un commencement de scandale ou du moins qui donnent à craindre raisonnablement un scandale pour l'avenir ; alors, ou bien il faut donner au sujet un emploi qui ne le mette plus en rapport avec d'autres sur qui il pourrait exercer une influence corruptrice ; ou bien, comme le dit sagement notre correspondant, il vaudrait mieux sacrifier le pénitent que de s'exposer à un scandale qui pourrait avoir un grand retentissement.

Il est vrai que le pénitent pourrait s'adresser à un confesseur plus large et moins prudent, et à cause du sceau sacramentel le premier confesseur ne pourrait rien dire et serait obligé de laisser faire. Mais au moins, s'il arrivait un scandale, il n'aurait à en répondre ni devant Dieu, ni devant les hommes.

Q. — Une confrérie a été canoniquement érigée dans la chapelle d'un monastère de femmes, en Irlande, et régulièrement agréée à l'Archiconfrérie de même titre. L'aumônier du monastère, directeur de la confrérie, prétend que les règles du droit commun fixées par le Saint-Siège lui interdisent de signer les billets d'admission pour des personnes autres que celles qui font partie du monastère.

Existe-t-il, en effet, des règles de droit commun forçant l'aumônier à écarter les étrangers de la confrérie dont il a reçu de son évêque la direction ?

R. — Dans les églises ou chapelles publiques des religieuses soit à vœux solennels et à clôture papale, soit à vœux simples, il est interdit d'ériger des confréries *laïques au sens strict*, c'est-à-dire des confréries qui possèdent une organisation précise, avec des droits et des devoirs réglés par l'Eglise. D'ordinaire, les membres de ces confréries portent un costume spécial, se réunissent souvent pour leurs pieux exercices, font des processions publiques, etc.

Pour les *pieuses associations* composées uniquement de femmes, rien ne s'oppose à leur érection dans lesdites églises, à condition qu'on observe par ailleurs les autres prescriptions du droit.

S'il s'agit d'ériger des associations composées de personnes des *deux sexes*, la décision de l'affaire est remise à la prudence du jugement et à la conscience des Ordinaires ; ceux-ci devront veiller avec soin à ce que tout se passe régulièrement. Ainsi l'a décidé la S. C. des Ev. et Rég. le 18 janvier 1907 ¹.

Avec ces explications, vous pouvez vous-même résoudre la difficulté.

Q. — On marie à la sacristie, selon la règle, un protestant et une catholique.

Ils réclament ensuite dans l'église toute la pompe des mariages catholiques (discours, musique, bénédiction de l'anneau).

1° Peut-on leur accorder cette pompe à l'église après les avoir mariés à la sacristie ?

2° Si la chose est défendue, qui peut permettre ?

3° Si la chose s'est faite, peut-on la continuer ?

R. — Ad I. Non.

Ad II. L'évêque.

Ad III. Non.

Tout cela est d'enseignement courant et commun. L'Eglise tient à se montrer sévère à l'endroit des mariages mixtes. Cent fois elle a rappelé à l'ordre des interprètes laxistes de sa doctrine sur ce point-là. Il y aurait des distinctions à faire pour expliquer la différence d'attitude *active* ou purement *passive* de la part du curé en pareil cas. Vous trouverez tout cela expliqué au long dans les manuels de droit et de morale. La règle est sévère, gravement obligatoire dans sa teneur et portée normale. Il faut s'y tenir.

Des cas exceptionnels peuvent se présenter. Plus d'une fois les Congrégations ont eu à les résoudre dans un sens plus large. Mais ce sont là des exceptions, qu'il ne faut admettre que sur de très sérieux motifs et dont l'appréciation n'est pas laissée au jugement du curé. C'est à l'évêque qu'il appartient de prononcer. Encore ne le peut-il faire qu'occasionnellement, pour des circonstances urgentes, et en prenant toutes précautions que de droit pour éviter le scandale du traitement privilégié auquel il lui aura semblé nécessaire de se résoudre *ad majora mala vitanda*.

Q. — Un curé malade le lundi de Pâques ne peut dire la messe qu'il doit appliquer aux intentions de l'évêque.

Ayant l'occasion de biner le dimanche suivant, il applique sa seconde messe aux intentions auxquelles il aurait dû célébrer le lundi de Pâques.

Là-dessus, trois opinions parmi ses voisins.

1° Il a bien fait : sa seconde messe était libre, il n'a bénéficié d'aucun honoraire et les « intentions » de la messe ont été sauvegardées.

2° Il a eu tort : en fait il a reçu pour sa seconde messe l'honoraire qu'il a reçu en célébrant à ses propres intentions à son premier jour libre, jour où il aurait dû dire la messe aux intentions de l'évêque.

3° Il a fait plus qu'il ne devait : la maladie le dispensait de son obligation. Cette opinion s'appuie sur ce fait que lorsque la Saint-Barthélemy tombe pendant la

retraite pastorale, l'évêque dispense les curés retraits de la messe qu'ils devraient célébrer à ses intentions ce jour-là.

Ce à quoi la troisième opinion ne pense pas, c'est que l'évêque dispense dans le cas susdit en vertu d'un indult.

L'Ami voudrait-il nous dire quelle est de ces trois opinions la meilleure ?

R. — I. Quand un curé est malade et n'a pu dire sa messe un jour où la messe *pro populo* est obligatoire, soit un dimanche ou une fête supprimée, il doit au point de vue du *droit commun* dire autant de messes qu'il en a omises pendant sa maladie ¹.

Il est des évêques qui obtiennent des indults pour dispenser leurs curés *malades* de l'application de la messe aux fêtes supprimées. Comme il s'agit de permissions *locales*, nous ne pouvons pas les étudier, parce que nous n'en connaissons pas le dispositif.

II. Quand un curé est en retraite et ne dit pas de messe, il doit, d'après le droit commun, ou se substituer un tiers, ou acquitter la messe après son retour.

Il y a aussi des indults pour ce cas, et nous ne pouvons les examiner.

III. Un curé binaire, dont la seconde messe n'est pas due à une paroisse, peut-il offrir cette messe de binage pour une messe de paroisse qu'il n'a pu dire à raison d'un empêchement légitime ? — Non. Le décret de la S. C. du Concile du 5 mars 1887 *in Vivarien*. s'y oppose : « ...II. An parochus qui non potuit celebrare missam die quo legenda erat pro populo, possit ad satisfaciendum huic oneri, secundam missam in subsequenti festo ex binatione celebrandam applicare in casu ? — RESP. Ad II. Negative, et consulendum SSmo pro absolutione quoad præteritum, et communicentur decreta hujus S. C. diei 14 decembris 1882 ². »

Q. — Dans notre diocèse, à tout prêtre retiré, même pour les motifs les plus canoniques, on enlève le pouvoir de prêcher et de confesser.

Lorsqu'un de ces prêtres retirés est appelé par un curé malade ou absent, peut-il, sans l'autorisation de l'Ordinaire : 1° annoncer à la messe du dimanche les fêtes de la semaine, et publier les bans de mariage ; 2° lire le dispositif d'un mandement ; 3° lire un mandement ou une lettre pastorale ; 4° faire la lecture du mois de Marie en chaire et en surplis ; 5° faire le catéchisme publiquement à l'église ?

R. — Tous les actes ci-dessus ne sont pas la prédication au sens canonique ; ils peuvent donc être accomplis par les prêtres retirés sans aucune autorisation de l'évêque, les défenses étant de stricte interprétation.

¹ Duballet-Tachy, *Traité des Curés*, t. II, n. 714.

² Duballet-Tachy, *Ibid.*, n. 760.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 novembris 1910.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ Ami 1907, p. 581. — *Analecta*, 1907, p. 71. — Hilgers, *Supplément*, 1908, p. 10.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 5. — Si sal evanuerit, in quo salietur ?

Moi. — Voilà donc un point acquis, et il est capital. Nous ne dirons plus que la vie heureuse consiste purement et simplement dans la jouissance des plaisirs sensibles, comme l'enseignent à nos enfants les manuels laïques de morale et d'histoire, sans faire la distinction nécessaire des *plaisirs permis* et des *plaisirs détentus*.

Lui. — Il est vrai ; vos raisons semblent sans réplique. Vous avouerez-je pourtant que, par une sorte d'instinct qu'il me serait difficile de définir, j'ai peine à m'en laisser persuader ?

Moi. — Rien de plus explicable. Cet instinct-là, je le sens et j'en souffre tout comme vous, comme tout le monde. Ma raison me démontre clairement qu'il est des plaisirs dont je dois me priver, si je veux vivre en homme raisonnable, conformément aux exigences de mon « bien-être humain, » et cette démonstration, ma sensibilité y répugne, elle ne l'accepte pas ; mieux que cela, elle se révolte, s'y dérobe tant qu'elle peut et tâche, à tout instant, de m'entraîner de son côté, de m'entourer, de me rendre sourd à la voix « contrôlée et hygiénique » de la raison, afin de savourer loin d'elle l'enivrement d'une volupté sans frein ni mesure.

Lui. — Parfait !... Je me reconnais là aussi, moi !

Moi. — Sous réserve des nuances qu'entraîne dans les gloutonneries de l'appétit sensitif la diversité physiologique des tempéraments, tous les enfants d'Adam en sont là.

Lui. — Le péché originel, alors ?

Moi. — Eh ! sans doute !... Que voulez-vous que ce soit ?

Lui. — Je le veux bien. Étant catholique, je le crois comme vous. Mais ceci est un dogme. Comment voulez-vous que la morale laïque, non confessionnelle par définition, en tienne compte ?

Moi. — C'est tant pis pour la morale laïque, et ceci prouve une fois de plus qu'il n'y a pas de morale laïque possible, je veux dire de morale humaine intégrale, sans le complément dogmatique des lumières de la foi surnaturelle révélée.

Lui. — Mais Aristote, Platon, Epictète, Sénèque, les païens d'avant la Loi Nouvelle ? Que faites-vous de ces gens-là ?

Moi. — Je les laisse pour ce qu'ils ont été...

Lui. — ...Sans morale ?...

Moi. — ...Avec les bribes de morale simplement naturelle qui ont parfois, chez les plus sages d'entre eux, surnagé dans le naufrage universel des passions libres. Au surplus, notre question n'est pas là. C'est assez d'un problème à la fois.

Lui. — Celui-ci est intéressant...

Moi. — ...On y reviendra, à son heure, si cela vous convient... Et quand même je vous concèderais que tout a été propre et suffisamment honnête dans la conduite morale de l'antiquité païenne, qu'est-ce que cela prouverait, je vous prie ? L'état habituel de révolte, d'indiscipline morale, qui met à chaque instant les mouvements passionnels de la sensibilité humaine en conflit avec la raison, en serait-il un fait moins certain ?

Lui. — Ce dualisme désagréable n'est pas nouveau. S. Paul en avait déjà formulé la constatation expérimentale dans une phrase que je trouve bien juste, parce qu'elle est bien humaine : « Je vois, disait-il, dans ma chair une autre loi, qui répugne à la loi de mon esprit, et me condamne à la servitude du péché. »

Mor. — Ovide avait dit la même chose, au nom du paganisme. Rappelez-vous son mot célèbre : «...*Video meliora prœboque, deteriora sequor*. Je vois ce qui est bien, et, malgré cela, je fais ce qui est mal. » — Vous avez lu Euripide, Sophocle, Eschyle... Tenez, d'un seul mot, ... vous avez lu Corneille, Racine, vous avez lu *Phèdre*...

Lui. — Oui, *Phèdre* !... on peut en rester là !...

Mor. — Est-ce que les chefs-d'œuvre de la littérature humaine, en vers ou en prose, en tous pays et à tous les âges, ne sont pas précisément de simples variations du thème « humain » de la lutte des passions, surtout de la passion de l'amour, contre la loi morale de la raison ?

Lui. — Rien de plus évident ! Mais que prétendez-vous tirer de là ?

Mor. — Ceci : qu'il n'est point besoin de faire appel aux considérations confessionnelles de la foi, de notre religion catholique, pour apprendre aux enfants à mettre en dehors de l'idée de vie heureuse les plaisirs sensibles et sensuels que réprouve la morale...

Lui. — ...La morale naturelle...

Mor. — ...Oui, la simple morale naturelle du Décalogue. Encore une fois, ce n'est pas là toute la morale ; mais c'est quelque chose : c'en est le principe et la base essentielle. Un père catholique a toujours le droit de trouver insuffisant qu'on s'en tienne là à l'école ; mais au moins est-il à fortiori dans son droit de se plaindre qu'on n'aille même pas jusque-là.

Lui. — Les manuels en question ne sont pourtant pas immoraux au point que vous paraissiez supposer !

Mor. — Immoraux, au sens positif et répugnant du mot, non ! Mais, *amoraux* par préférence, ils le sont et ne peuvent pas ne pas l'être.

Lui. — *Amoraux* ? qu'est-ce à dire ?

Mor. — Le mot est nouveau, en effet ; on a dû l'introduire dans la langue, comme son pendant le mot *areligieux*, pour désigner le cas des gens qui ne se donnent même plus la peine de combattre la morale ou la religion, qui ne font même plus l'effort de la contredire ou de la discuter, mais préfèrent ne pas s'en occuper, la tenir pour néant, passer outre silencieusement comme si elle n'existait pas...

Lui. — ...Ce qui est assurément une manière, plus raffinée il est vrai, mais bien réelle tout de même, d'être antimoral et antireligieux.

Mor. — Il me plaît de vous l'entendre dire...

Lui. — ...Tout comme ces faux sceptiques qui, ne voulant ni affirmer ni nier l'existence de Dieu, posent pour le dédain de l'indifférence négative à son endroit et prétendent n'avoir rien à en penser ni à en dire ; en

quoi, malgré leurs protestations, ils sont bel et bien, pratiquement au moins, des athées.

Mor. — Les auteurs de vos Manuels en sont ou vont fatalement tous en arriver là en fait de morale.

Lui. — A vous parler franc, je suis un peu tenté de le craindre. J'aime provoquer vos explications, et je laisse parfois l'objection dépasser sur mes lèvres les limites de ma pensée. Ce problème de la morale dans l'enseignement laïque, tel qu'on est en train de nous la donner, me cause une grosse inquiétude.

Mor. — Où voulez-vous que ces gens-là aillent chercher une morale pour la servir à leurs élèves ? A quelle source pourraient-ils bien la puiser, et au nom de qui et de quoi l'imposer à la conscience des enfants ? Au nom de la religion catholique, de la foi surnaturelle révélée ?

Lui. — Cela, jamais ! C'est du dogme..., du confessionnel..., tout ce qu'il y a de plus anti-laïque !

Mor. — Au nom de la raison naturelle, alors ?... Mais, c'est là affaire de philosophie !... Il y a des systèmes, des écoles, des controverses... On ne s'entend pas... A quoi bon prendre parti ? Le plus simple est de ne point philosopher du tout... Ils ont tant peur de la philosophie ! Et comme, en dehors de la raison naturelle, et de la raison surnaturelle de Dieu communiquée par la foi, il n'y a rien, absolument rien, à quoi l'on puisse accrocher l'obligation supérieure d'une morale quelconque, ils sont bien forcés d'en arriver à conclure, pour eux-mêmes d'abord, et pour leurs élèves ensuite, que l'*art moral*, comme ils disent, est une simple affaire de conventions sociales utilitaires, sans autorité à priori sur la conscience, sans caractéristique d'obligation d'ordre supra-individuel ; conventions qui ont changé et changeront encore indéfiniment, suivant le caprice et le bon plaisir jouisseur des hommes ; conventions tout externes, à portée purement sociologique, sans prise aucune sur la liberté, et toute la moderne interprétation positiviste de ces messieurs aboutit à vider entièrement de toute signification ces mots : obligation, péché, sanction, loi, devoir, vertu.

Lui. — C'est effrayant ! Où allons-nous ? !...

Mor. — Je n'en sais rien, ou plutôt je le sais trop !... Mais laissons cette digression... Ne lâchons pas nos Manuels. Avec la mentalité susdite des hommes qui les ont rédigés, concevez-vous comme possible qu'il reste de la morale, j'entends de la morale solide, dans leurs livres ?

Lui. — En fait, il faut avouer qu'elle se réduit à bien peu de chose !

Mor. — Et le jour prochain où ce peu de chose sera devenu rien du tout...

Lui. — Ce ne sera pas drôle !

Moi. — Mais si, tout à fait drôle, et gai, et amusant ! Pensez donc ! La volupté libre, universelle, sans frein ni mesure ! La curée du plaisir jusqu'à l'ivresse, indéfiniment...

Lui. — Ce jour-là nous serons tout juste aux antipodes du mysticisme...

Moi. — ... Je vous crois !...

Lui. — ... du mysticisme comprimant de la religion...

Moi. — ... Comprimant ? Que voulez-vous dire ?

Lui. — Ce que je vous ai dit déjà, à savoir que, à mon sens, le mouvement actuel de dé-moralisation qui porte les masses à la curée du plaisir des sens est en grande partie attribuable, par voie de réaction, aux rigueurs exagérées de la morale religieuse.

Moi. — Oui, je me rappelle votre tirade sur ce point-là. Je l'ai laissé passer sur le moment, pour ne pas embrouiller notre discussion par des hors-d'œuvre. L'heure est venue de la relever.

Lui. — Relever quoi ? N'est-ce pas l'évidence même, et ce qu'il y a de plus clair en histoire, que la religion catholique s'est toujours posée en ennemie de la vie heureuse matérielle, sous prétexte des compensations présentes et futures qu'elle nous offre dans l'ordre des soi-disant félicités spirituelles ?

Moi. — C'est curieux, vraiment ! Je crois pourtant savoir un peu d'histoire et connaître à peu près comme vous ma religion. Eh bien ! nulle part je n'ai vu ni soupçonné ce que vous en dites. Quel galimatias me servez-vous là ? Voyons ! Ce n'est pas sérieux !

Lui. — C'est vous qui voulez rire ! Vous ne me ferez pas croire, tout de même, que je vous apprends du nouveau ?

Moi. — Assurément non ! La sottise — excusez ! — que vous venez d'énoncer est vieille comme l'Eglise. Sans remonter jusqu'à Celse et Julien l'Apostat, vous la trouveriez dans Voltaire, dans Rousseau, chez tous les « amants de la nature libre », autant dire de la morale indépendante, dans toutes les « Lanternes » de la presse anti-religieuse de tous les temps, dans tous les gros et petits livres des Bayet, des Aulard, des Lévy-Bruhl, des Durkheim, des Guyau, des Payot... et autres docteurs universitaires, plus ou moins patentés, de l'amoralisme laïque d'aujourd'hui et de demain.

Lui. — C'est donc une objection bien répandue et sérieuse.

Moi. — Répandue, oui, comme tant d'autres calomnies du même calibre et de la même inspiration !... Sérieuse, c'est ce que nous allons voir tout de suite. Vous avez, je crois, deux enfants ?

Lui. — Deux garçons, 7 et 9 ans, Pierre et Jean, que j'éduque chez moi pour le moment.

Moi. — Quand ils demandent, pour la sa-

tisfaction de leurs petits plaisirs sensibles, des bonbons, des jouets, des promenades, des parties amusantes, que faites-vous ?

Lui. — Tantôt j'accorde, tantôt je refuse, comme tous les pères et mères de famille de la création, je suppose !

Moi. — Misérable, bourreau, tyran infâme, que faites-vous ainsi ? Vous êtes donc l'ennemi du bien-être de vos petits ?

Lui. — Pardon ! J'entends bien l'apologue, qui ne manque pas d'adresse... Mais l'Eglise par rapport aux consciences ?...

Moi. — ...C'est identiquement la même chose.

Lui. — Moi je ne refuse pas le plaisir à mes enfants par principe...

Moi. — ...Ni l'Eglise aux siens non plus !

Lui. — Je m'efforce, au contraire, de leur en procurer le plus possible...

Moi. — ...Et l'Eglise aussi.

Lui. — Et si parfois je les contrarie en les privant, c'est pour leur bien...

Moi. — ...Tout comme l'Eglise !

Lui. — En quoi, ce me semble, je ne fais rien qui puisse me mériter l'accusation d'être l'ennemi de leur bonheur...

Moi. — ...L'Eglise pas davantage !

Lui. — C'est un refrain...

Moi. — Non, c'est une absolue vérité ! En voulez-vous la preuve ?

Lui. — Il serait temps de la fournir.

Moi. — Pourquoi, à un moment donné, refusez-vous à Pierre ou à Jean le cheval mécanique ou le baba au rhum qu'ils convoitent, dont leur petite « bête » se régalerait tant ? Voilà pour eux, n'est-ce pas ? un plaisir manqué, un appétit dans le vide, un chagrin conséquent, et tout cela imputable à qui, à quoi, justifiable comment ? ?

Lui. — Vous prenez plaisir à me faire dire des banalités... Pourquoi ?... Pourquoi ?... Mais parce que je juge qu'il n'y a ni nécessité, ni utilité, ni agrément raisonnable, à leur payer le jouet ou la friandise de leur rêve. C'est tout.

Moi. — C'est peu pour justifier l'autoritarisme césarien de votre conduite. Vous vio-lentez la nature, Monsieur !

Lui. — Ça... je m'en... moque ! Entendez-vous ?

Moi. — Ce n'est pas assez de vous en moquer. Encore faudrait-il vous justifier à vous-même le droit que vous vous attribuez d'en prendre tant à l'aise avec cette chose, cette puissance, cette essentielle et profonde réalité, antérieure et supérieure à vos caprices, qui s'appelle la nature, la voix de la nature, l'instinct de la nature, chez vos enfants.

Lui. — Tous les goûts sont dans la nature, dit-on, toutes les fantaisies, toutes les aberrations aussi ! C'est un choix à faire.

Moi. — Très bien ! Là-dessus je ne vous

contredis pas, d'autant moins que, étant chrétien, vous m'avez dit que vous admettiez dans l'histoire de l'humanité le péché originel et ses suites.

LUI. — Parfaitement ! Même sans la foi au péché originel, j'agis avec mes enfants comme je le fais, comme l'ont fait les parents païens avant moi.

MOR. — D'accord, toujours ! Il y a donc un choix à faire dans les appétits de la sensibilité ???...

LUI. — Il faut satisfaire les uns, et carrément réduire les autres au silence.

MOR. — Mais, mon cher Monsieur, voilà très exactement ce que fait la morale chrétienne et l'Eglise son interprète authentique dans le monde. *Jamais* elle n'a jeté l'anathème radical qu'imaginent calomnieusement ses détracteurs sur les plaisirs de la sensibilité. *Jamais* elle n'a regardé l'œuvre de nature pure comme œuvre mauvaise par essence, à condamner à priori, à fuir, à remplacer au moins toujours par l'œuvre surnaturelle de la grâce.

LUI. — Pourtant...

MOR. — ...Attendez encore un peu... Le fond de la morale chrétienne, vous le savez bien, c'est le Décalogue, et le Décalogue appartient à l'Ancienne Loi. C'est tout simplement une sorte de codification vulgaire des principaux préceptes moraux qu'impose à la raison humaine, en dehors de toute révélation supplémentaire, la Loi naturelle pure proprement dite, telle que peuvent la connaître et doivent l'observer les honnêtes païens, simplement fidèles aux jugements fondamentaux de leur droite conscience.

LUI. — Pour cette partie-là, rien à dire.

MOR. — Bonne concession ! Merci !... J'arrive à l'autre « partie » de la morale chrétienne, comme vous dites...

LUI. — ...La morale nouvelle, confessionnelle, catholique...

MOR. — J'entends bien. Oui, nouvelle si vous voulez ; mais pas morale nouvelle, comme si la révélation évangélique était venue renverser l'ancien état de choses, pour le remplacer, au point de vue moral, par un édifice entièrement neuf.

LUI. — Mais c'est un peu cela cependant.

MOR. — Pas du tout ! Et voilà précisément le point où s'insère la calomnie assez perfidement pour qu'il soit difficile de l'apercevoir. L'Evangile a, sur quelques points — rares, — aboli certains préceptes pour les remplacer par de nouveaux ; sur d'autres, il a complété ; et dans l'ensemble — c'est de l'histoire qui crève les yeux — il n'a fait que modifier, perfectionner accidentellement l'intangible et fondamental édifice du vieux Décalogue, de l'éternelle Loi de la Raison et de la Nature.

LUI. — Pour l'Evangile, passe ! On n'aurait pas encore trop lieu de se plaindre de ses

innovations morales. Au contraire ! Jésus-Christ s'est montré tout à fait « humain, » au sens le plus pur et le plus élevé du mot, dans tout ce que nous savons de sa prédication et de ses œuvres. Mais morale d'Evangile et morale d'Eglise sont choses bien différentes...

MOR. — Comptons bien, cela fait trois : morale du Décalogue ou Naturelle, morale de l'Evangile, morale de l'Eglise. C'est donc cette troisième « partie » qui vous intéresse le plus et vous paraît donner corps à l'objection fameuse ?

LUI. — Oui.

MOR. — Erreur et mirage ! ni plus ni moins que sur les deux autres points. Jugez-en plutôt. Dites-moi, d'abord, si vous admettez dans l'Eglise le plein droit de faire des lois pour le bien de la société chrétienne, et, du côté des fidèles, le plein devoir d'y obtempérer ?

LUI. — Si nous partons d'un absolu à priori, je n'aurai plus rien à dire.

MOR. — Dame ! Votre autorité paternelle est bien un absolu à priori, je crois, d'où vous partez sans scrupule pour légiférer dans votre maison.

LUI. — Au surplus, ça m'est égal ! Je ne vois pas d'inconvénient à admettre le droit législatif de l'Eglise, puisque c'est une société organisée dont les membres ne sont tels qu'en vertu de l'autorité centrale supérieure qui est la raison formelle de leur unité. Et puis, étant catholique, je ne peux qu'apporter le suffrage de ma foi à cette vérité, qui est au fond, en bonne sociologie, un principe de raison pure. Là n'est pas la difficulté... C'est dans l'abus...

MOR. — Enfin, nous y sommes !... L'abus !... Tout est là !... On veut bien que l'Eglise soit maîtresse de morale. Après tout, c'est nécessaire et c'est un article de foi. Mais voilà ! Elle abuse !... Elle demande un tas de choses contrariantes !...

LUI. — ...Qui finissent par peser trop lourd sur la conscience humaine.

MOR. — J'aimerais savoir ce que pensent Messieurs Pierre et Jean, vos héritiers, du poids très lourd — toujours trop lourd — que vos ukases législatifs contrariants font peser sur leur conscience « humaine ».

LUI. — Ce sont des enfants.

MOR. — Ce qui ne vous autorise pas à abuser de votre autorité paternelle.

LUI. — Je n'abuse pas, je vous prie de le croire.

MOR. — Je le crois ! Mais, eux, ne sont peut-être pas de cet avis-là ?

LUI. — Ils sont bien élevés ! Pareille pensée de critique révoltée ne leur viendra pas à l'esprit.

MOR. — Tant mieux ! Mais pourquoi les enfants de l'Eglise sont-ils donc si mal élevés que d'avoir la pensée de critique révoltée qui vous choque chez vous, et que vous paraissez

trouver si simple, si historique, et fondée sans doute, parmi les fidèles de la société chrétienne ? Car, enfin, remarquez-le bien : vous n'êtes pas sûr du tout de ne pas abuser dans certains détails des ordres que vous intimez à vos enfants. Vous n'en avez pas l'intention, c'est entendu ! Aussi êtes-vous indemne de culpabilité au fond de votre conscience, en raison de votre bonne foi. Vous pouvez vous tromper, cependant ?

LUI. — C'est clair,... et plus d'une fois je m'en suis rendu compte après coup.

MOR. — Votre autorité n'a donc pas besoin d'être infaillible pour être respectée, pour avoir plein droit à l'obéissance ?

LUI. — Sans doute ! Autrement, où irions-nous, si l'infailibilité était une condition essentielle absolue du droit de commander et du devoir d'obéir ?

MOR. — Pourquoi, je vous prie, ne feriez-vous pas à l'Eglise l'application loyale de ce principe de bon sens naturel ? S'il lui arrivait d'abuser, — ce qui ne se verrait, comme chez vous, qu'après coup, — pourquoi lui feriez-vous, d'une erreur pratique possible, mais de toute bonne foi, un grief susceptible de compromettre dans la racine tout droit de légiférer ?

LUI. — Une société divine !

MOR. — Jamais l'Eglise n'a dit cela d'elle-même. Divine dans ses origines, dans ses moyens de sanctification, dans les manifestations authentiques de son magistère doctrinal, et aussi, en un sens vrai, dans l'assistance globale qui règle ses destinées à travers le monde, oui ! Mais c'est tout ! Elle reste, et le proclame par l'enseignement de ses docteurs, elle reste une société humaine — nous disons, nous, ecclésiastique, c'est-à-dire divino-humaine — dans le détail de ses évolutions sociales organiques à travers le temps et l'espace. Mieux garantie, et pour cause, que toute autre société temporelle contre les aléas des pauvres perspectives humaines à faible lumière et brève échéance, elle ne se vante point, cependant, d'une inerrance pratique absolue, que son Fondateur a jugé bon de ne pas lui accorder.

LUI. — C'est heureux !

MOR. — Pourquoi heureux ? Sauriez-vous bien me montrer un point d'histoire où le jugement prudentiel pratique de l'Eglise, pour le temps et les données de circonstances, s'est trouvé en défaut ?

LUI. — Les exemples ne manqueraient pas, rien que dans les palinodies et contradictions de nos administrations diocésaines !...

MOR. — Vous équivoquez sans cesse ! Je vous parle *Eglise* avec un E majuscule, et vous me répondez : petites églises, diocèses... Sur ce terrain-là je ne fais pas la moindre difficulté d'accorder que, dans l'œuvre des *hommes*

d'église de rang inférieur, il peut se glisser des erreurs pratiques de conduite, des abus, de vilains et criants abus même. Qu'est-ce que la morale catholique, la morale officielle et sociale de l'*Eglise* peut bien avoir à démêler avec ces détails qui ne la regardent pas ? Nous parlons *Morale Catholique* ; laissons, je vous prie, les diocèses et les évêques de côté. De nouveau, je vous demande où sont les abus que se permet la morale chrétienne de l'Evangile et de l'Eglise officielle sur la conscience humaine ?

LUI. — Son mysticisme reste toujours, dans l'opinion populaire, une sorte de critique permanente du progrès et du bien-être que l'homme peut attendre des plaisirs de la sensibilité.

MOR. — Si je voulais vous jouer un mauvais tour, je vous prierais de me dire au juste ce que vous entendez par *mysticisme*, quelles idées ce mot horrible et moyenâgeux éveille dans votre esprit. J'aime mieux vous tirer d'embarras, sans tant de malice, en vous demandant d'avouer tout net que vous n'y comprenez rien.

LUI. — Le mot n'est peut-être pas si creux que cela ! Bien des gens y mettent quelque chose, ceci par exemple : une tendance aux exagérations du sentiment religieux...

MOR. — Très bien ! Air connu ! Mais où trouvez-vous ces exagérations dans la morale catholique ?

LUI. — Dans l'ensemble... Que voulez-vous que je vous dise, moi ? C'est l'opinion populaire !...

MOR. — Si vos domestiques me disaient de vous, dans l'ensemble, que vous êtes un malhonnête homme, je demanderais la preuve avant de les croire.

LUI. — Et vous feriez bien.

MOR. — L'honnêteté de l'Eglise ne vaut pas la vôtre, alors ? Tenez ! Vous avez trop de bon sens pour ne pas être de mon avis. Laissez là cet épouvantail de mysticisme dont nos ennemis jouent perfidement pour terrifier les simples, et retenez bien ce que je vais vous dire.

L'Eglise est à la fois une école de morale populaire courante et une école de sainteté. Nous disons, nous autres, dans notre langage théologique, qu'elle offre à l'homme 1^o des *préceptes* pour la bonne direction essentielle de sa vie, et 2^o des *conseils* pour l'amélioration, indéfiniment plus parfaite, de ses œuvres. Les préceptes sont obligatoires ; les conseils sont facultatifs. Tout homme est certain d'assurer l'éternel salut de son âme, et donc de bien mener ici-bas sa vie comme il faut, avec la seule « morale commune » des préceptes. Libre à ceux qui ont le goût d'une perfection plus grande, d'un plus grand mérite surnaturel, d'une participation plus large aux faveurs di-

vines, libre à ces âmes d'élite d'ajouter à la pratique de la morale ordinaire les exercices d'une piété plus sanctifiante et d'ordre supérieur.

LUI. — J'aime bien cette distinction-là.

Moi. — Tout chrétien qui sait son catéchisme la connaît.

LUI. — Merci bien !... Après tout, j'ai un peu oublié le mien...

Moi. — ...Comme tant d'autres, hélas ! et il ne vous reste dans l'esprit que des bribes de vague religiosité, que vous êtes heureux d'envelopper dans un mot, vague aussi, et sot s'il en fût, qui vous dispense de chercher les idées nettes que réclament les doutes de votre conscience.

LUI. — ...Je regrette de vous avoir interrompu...

Moi. — Je continue. Voyez-vous clairement la première absurdité qu'on met sur le compte de l'Eglise, quand on offre aux dédains de la foule toute sa morale dans ce seul mot « mysticisme », où l'on confond à dessein, pour les mettre sur le même pied, les œuvres faciles de la vie morale des préceptes, et les œuvres plus difficiles, réservées, de la vie morale des conseils évangéliques ?

LUI. — La grosse religion, et la fine à l'usage des dévots...

Moi. — ...Parfaitement !... Eh bien ! je vous mets au défi de m'amener ici un homme de bon sens qui trouve exagérée, abusive, déprimante, antihumaine, répugnante enfin par le poids et les détails de ses tyrannies, la bonne grosse religion de nos pères, la bonne grosse et simple religion du Décalogue, de l'Evangile et de l'Eglise.

LUI. — Les commandements de Dieu et de l'Eglise !... Il serait peut-être en effet un peu tard pour se plaindre du fardeau que tant de générations ont allègrement porté avant nous.

Moi. — Notez bien, s'il vous plaît, que je raisonne pour le moment en simple historien philosophe, quand je fais appel à l'expérience et à l'histoire. Entre gens de foi, il est une considération péremptoire qui s'impose sans discussion possible. Ce n'est pas à nous, fidèles sujets de Dieu et de l'Eglise, qu'il appartient de trouver lourdes ou légères, de repousser ou d'accepter à notre fantaisie, les lois naturelles et surnaturelles issues d'une autorité supérieure à nous, qui règlent notre conduite.

LUI. — C'est du mauvais esprit que de les critiquer, j'en conviens.

Moi. — Et pourtant, la critique, même libre penseuse, nous l'acceptons, nous la discutons volontiers, bien certains que nous sommes à l'avance que toute controverse sur ce chapitre-là ne peut aboutir qu'à l'apothéose de la morale catholique, à l'affirmation de son incontestable supériorité sur tous les systèmes de morale humaine qui ne plongent pas leurs

racines dans les sources réunies de la raison et de la foi.

Donc, premier abominable sophisme : la morale catholique commune n'est pas le mysticisme sentimental et fou que vous prétendiez...

LUI. — ...Simple écho de ce que j'entends dire autour de moi.

Moi. — Second sophisme : pas davantage sentimental et fou, le prétendu « mysticisme » des chrétiens qui ambitionnent de monter un ou plusieurs degrés de plus que le vulgaire sur l'échelle de la perfection morale. C'est si peu du sentimentalisme de religiosité subjective, sujette à caprices et à exagérations, que tout est rationnellement réglé, et de la façon la plus sage et objective qui soit, dans ce monde-là, dans cet ordre des perfectionnements ascétiques. Vous l'ignorez trop !...

LUI. — C'est vrai !

Moi. — Pourquoi en parlez-vous, alors, et pourquoi à priori, sans le connaître, n'en parlez-vous que pour le dénigrer, le condamner, le jeter en pâture aux risées de la foule ?

LUI. — Mais je ne fais rien de tout cela.

Moi. — Je parle des autres, de ceux qui répandent dans l'esprit du peuple les sottises dont tout de même vous vous faites l'écho à l'occasion...

LUI. — ...Simple écho, je vous l'ai dit, et encore entre nous deux.

Moi. — Au surplus, je veux être loyal et avouer que vous êtes quelque peu excusable. Il est des dévots qui malheureusement trahissent dans leur conduite mal équilibrée des exagérations, un mysticisme de mauvais aloi si vous voulez.

LUI. — Ah ! voilà enfin qui va bien ! J'aime vous entendre parler ainsi.

Moi. — Est-ce que par hasard c'est chez nous un procédé de discussion que de nier l'évidence des faits ?

LUI. — Non ! Mais on est quelquefois porté à le soupçonner.

Moi. — Parce qu'on ne sait pas son histoire, d'abord. Je vous surprendrais sans doute beaucoup, si j'avais le temps de vous rappeler les milliers de condamnations officielles dont l'Eglise, surtout par l'organe du Saint-Office, a frappé et publiquement réprouvé ces faussetés mystiques qu'elle a de tout temps considérées comme les pires ennemies de sa vraie doctrine morale commune et ascétique.

LUI. — Oui, c'est vrai : le Jansénisme, Mme Guyon...

Moi. — Et combien d'autres !

LUI. — Ces écarts restent fâcheux tout de même.

Moi. — Pour leurs auteurs, d'abord ; pour ceux qui s'y laissent prendre, ensuite ; mais pas pour la morale catholique qui les dénonce et les condamne.

LUI. — C'est toujours la même histoire.

On a tort de faire rejaillir sur les principes, sur une doctrine, la maladresse de ceux qui les appliquent.

Moi. — A mon tour de vous féliciter ! Il faut sans cesse le redire : Eglise et gens d'Eglise sont choses très différentes. La morale de l'Eglise doit être jugée pour elle-même, en elle-même, indépendamment des caractéristiques individuelles infiniment variables qu'elle peut revêtir suivant les sujets vivants qui la pratiquent, chacun un peu à sa façon, et, pourrait-on dire, à la couleur de son esprit.

Lui. — Il y a malheureusement trop de faux dévots, de mystiques exagérés !

Moi. — Prenez garde ! Les gens sans dévotion sont un peu portés à en exagérer le nombre et les sottises, par secret désir de s'excuser eux-mêmes de leur piété insuffisante. J'aime bien la critique des faux dévots par les bons. Je me méfie davantage du jugement des gens qui ne sont point de la partie... et qui ont intérêt à trouver des prétextes pour se débarrasser d'une morale qui les gêne.

Lui. — Attrape !... Après tout, ce n'est pas si mal visé !

Moi. — Non, voyez-vous, non ! Le nombre des mystiques exagérés, des faux dévots, comme on dit, n'est pas si grand que le prétendent les adversaires de l'Eglise, pour les besoins de leur cause. Moi qui les connais bien, et qui sais mieux que vous les dessous de l'histoire vivante de la religion, je vous affirme en toute loyauté qu'ils sont rares, et que, neuf fois sur dix, des gens ainsi qualifiés par de méchantes langues et de vilains esprits sont simplement de très bons chrétiens, calomniés par des envieux ou des ennemis de la religion. Le tout est de les voir de près tels qu'ils sont : ce qu'on ne fait pas dans votre monde laïque, sceptique et léger, ce qu'on ne peut pas faire faute de lumière et de bonne foi.

Lui. — Je ne dis pas non ! Vous avez raison, c'est évident ! Mais comment expliquer, tout de même, cette sorte de sentiment aujourd'hui très répandu que la morale catholique — ne parlons plus de mysticisme — n'est pas sympathique au progrès, s'accommode mal du bien-être qu'il apporte à la vie humaine sur la terre ?

Moi. — J'y pensais, et j'allais vous le dire, car je n'oublie pas que c'est là, en définitive, la grosse question à laquelle, l'autre jour, je vous avais promis de répondre quand l'heure opportune serait venue. Je m'exécute.

La réponse sera facile et courte, pour peu que vous n'ayez pas oublié ce que nous avons déjà dit du progrès (*fait et idée*) dans nos premiers entretiens.

Lui. — Je m'en souviens parfaitement.

Moi. — Alors, j'abrège et je résume. Voici,

pour plus de clarté, trois thèses bien numérotées :

1^{re} Thèse : — *La morale catholique n'est à priori ni sympathique ni antipathique mais simplement INDIFFERENTE par rapport à tout FAIT de progrès quelconque.*

Lui. — C'est entendu ! Nous avons longuement disserté là-dessus, Je tiens cette thèse-là pour indiscutable.

Moi. — 2^e Thèse : — *La morale catholique se montre à posteriori sympathique ou antipathique au progrès suivant que l'idée ajoutée au FAIT après coup par la philosophie des hommes en rend l'usage moralement bon ou mauvais.*

Lui. — Ceci n'est pas nouveau non plus, entre nous : mais c'est plus dur à digérer.

Moi. — Je crois pourtant m'en être expliqué...

Lui. — ... Oui, je sais bien ! Le bon et le mauvais progrès...

Moi. — ... Pas du tout !... Disons le bon et le mauvais usage du progrès, lequel progrès, comme fait, reste toujours par lui-même indifférent à servir, tantôt bien, tantôt mal, l'œuvre globale de la vie humaine consciente et libre sur la terre.

Lui. — Oui ! Le progrès — l'imprimerie — et son usage humain moral ! Tout est là ! Voilà qui n'est guère compris de la masse populaire !...

Moi. — Pas même de la masse « intellectuelle », en dehors du monde catholique. Ce n'est pas ma faute !...

Lui. — ... Ni la mienne... au moins à partir d'aujourd'hui.

Moi. — Vous voyez donc bien que la morale chrétienne, en définitive, ne peut pas, sans calomnie, être dite en aucune façon hostile au progrès.

Lui. — Pas plus d'ailleurs qu'animée d'enthousiasme sympathique à son endroit.

Moi. — Sans doute ! Ce n'est pas son affaire, à priori du moins.

Lui. — Voilà pour la thèse abstraite, en principe. Mais, en fait, l'Eglise semble bien malgré tout regarder d'un œil méfiant les évolutions du progrès.

Moi. — Je vous attendais là. Voici donc ma troisième et dernière thèse.

3^e Thèse : — *En fait, sont périlleuses pour le bien-être humain global (corps et âme) les expansions subites du progrès que n'accompagnent point les adaptations correspondantes de la morale régulatrice de leur usage.*

Lui. — Cette fois, c'est de l'inédit.

Moi. — Pas tant que cela ! Bien que je n'aie pas eu l'occasion de la formuler avec pareille précision, cette thèse en réalité se trouvait au fond de nos entretiens à propos du progrès, comme il est visible qu'elle se trouve

virtuellement contenue dans les deux précédentes.

LUI. — J'ai presque peur de trop bien la comprendre...

MOR. — Peur, pourquoi, je vous prie, si elle est vraie ?

LUI. — L'est-elle tant que cela ?

MOR. — Mais oui, tant que cela, et plus encore que vous n'êtes secrètement disposé à le croire. Raisonçons un peu.

LUI. — Ce ne sera pas de trop. Le morceau est gros !

MOR. — Au fond, voici tout simplement ce que je veux dire. Les biens créés ont été mis à la disposition de l'homme pour l'utilité et l'agrément de sa vie temporelle.

LUI. — Bravo !...

MOR. — ...Sous la condition formelle qu'il en ferait honnêtement usage, moralement si vous voulez.

LUI. — Bon usage enfin, puisqu'il y a bon et mauvais usage possible.

MOR. — A mesure que de nouveaux moyens de vie se présentent, toujours aussi se présente à la conscience humaine la même question : « Est-ce permis, est-ce défendu par la loi morale ? »

LUI. — Voilà qui est ennuyeux.

MOR. — C'est ainsi !... A l'encontre de cette vérité fondamentale personne ne peut rien !

Il y a donc une sorte de rapport, de parallélisme pour ainsi dire, entre la découverte de ces nouveaux éléments de vie et l'application évolutive correspondante des règles de morale qui peuvent, dans l'intérêt bien entendu de l'être humain global, corps et âme, s'y rapporter.

LUI. — Vous voulez dire, peut-être, que le progrès moral devrait toujours accompagner et soutenir les évolutions du progrès matériel ?

MOR. — C'est exactement cela, sous cette réserve toutefois que par progrès moral il faut entendre ici, non pas des découvertes de règles inédites en morale, mais simplement l'adaptation ou application inédite, à un cas nouveau, des principes généraux de la morale commune.

LUI. — Entendu ! Mais alors ?...

MOR. — Alors, supposez du côté matériel (du côté corps) une poussée subite de nouveautés sensibles séduisantes et d'appétits instantanément allumés, sans examen ni contrôle du côté spirituel (du côté conscience et morale), vous avez dans l'être humain une rupture d'équilibre, avec gros risque de voir un plateau tout d'un coup chargé à fond, sans rien dans l'autre qui lui fasse équilibre. La bête l'emporte ; l'âme n'a rien. C'est le triomphe de la sensualité libérée de la morale, du coursier que ne dirige plus son cavalier.

LUI. — J'avais cette idée-là dans la tête, sans pouvoir bien me la définir. Ne donnons-nous point trop dans la métaphysique ?

MOR. — Jugez-en plutôt par vous-même. Tous les missionnaires et colonisateurs intelligents vous diront que le pire poison qu'on puisse administrer à un esclave ou à un sauvage, c'est la concession subite... de sa liberté ! Voilà pourtant un progrès pour lui, que de devenir libre, ... et c'est un malheur ! Pourquoi ? Simplement parce que les conditions ambiantes physiques et morales de sa vie et de son éducation ne comportent pas l'usage bon de cette liberté. Il est libre, mais il va succomber victime de sa liberté.

LUI. — Il fallait, c'est clair, une préparation, tout comme pour passer d'une chambre noire en plein soleil de midi. L'apologue est limpide.

MOR. — Voyez-vous vos mioches, Pierre et Jean, subitement entourés de toutes les libertés et aisances matérielles de vie qui les attendent à leur majorité, ou plus tard ?

LUI. — Quinze jours après ils seraient morts, ou sûrement devenus des vauriens ! On a assez de mal à former la conscience de la jeunesse !...

MOR. — Et vous ne permettez pas que l'on compare ce que j'appelle les poussées du progrès avec les changements d'état de vie matérielle de mes esclaves et de vos gamins ?

LUI. — Je ne conteste pas l'analogie ; elle est patente.

MOR. — Patente aussi alors la conclusion de tout ceci — ma troisième thèse ci-dessus, — à savoir que, à moins d'une forte morale chrétienne préexistante dans les mœurs, les expansions subites du progrès matériel dans la vie sensuelle constituent pour les membres d'une société un péril grave, loin d'être le perfectionnement évolutif rêvé par les fanatiques admirateurs du progrès que ne gêne aucun scrupule de moralité en ce qui concerne son usage bon ou mauvais. Par où il est établi aussi que l'Eglise n'a pas tort de rester inquiète devant ce péril, dans les milieux gâtés qui ne lui permettent pas d'y porter remède, ni de le prévenir.

LUI. — C'est vrai, théoriquement. Mais le progrès ne procède pas ainsi par explosions. Il semble plutôt qu'il obéisse, comme le veut le principe de l'évolution, à une loi de continuité douce, à nuances insensibles.

MOR. — C'est inexact... Je vous arrête... La vérité historique est que les deux procédés se réalisent. Tantôt l'innovation introduite dans la vie matérielle du peuple est le résultat d'une longue élaboration qui transforme peu à peu les usages, en les améliorant, comme vous dites, de façon insensible ; et tantôt il suffit d'une découverte géniale inattendue, nullement préparée, pour révolutionner subitement, de façon plus ou moins profonde, le régime traditionnel de la vie humaine.

LUI. — Dans ce dernier cas, qui se réalise

en effet, je suis d'accord avec vous : votre troisième thèse peut s'y vérifier. Mais, dans l'autre...

Mor. — C'est à la deuxième thèse, alors, qu'il faut se reporter. Toute amélioration progressive et lente de la vie est inoffensive, très bonne et souhaitable même, quand, sur une voie parallèle, bras-dessus bras-dessous pour ainsi dire, la morale accompagne, soutient, vivifie, humanise cette amélioration pour en régler le bon usage, dans l'intérêt, raisonnablement entendu, de la vie de plus en plus heureuse.

Lui. — Ce n'est pas toujours ce qui arrive !

Mor. — Cela arrive pourtant, dans les milieux bien trempés de foi chrétienne. Là l'Eglise ne fait aucune difficulté d'accueillir comme un bienfait providentiel, comme un auxiliaire précieux de sa propre mission surnaturelle, le bon et raisonnable progrès introduit sagement dans le bien-être temporel de la vie.

Lui. — Oui ! Mais ailleurs, dans les pays moins religieux ?...

Mor. — Retenez, pour ceux-là, le principe de sociologie politique et morale que voici : Quand dans une société donnée la foi et la morale chrétienne baissent, alors que progresse le bien-être temporel et sensuel de la vie du corps, cette société, sauf conversion à Dieu toujours surnaturellement possible, cette société, en logique naturelle, est perdue !

Lui. — Perdue ?

Mor. — Oui, perdue ! Fatalement condamnée à une dégénérescence morale qui ne peut aboutir qu'à l'anarchie et la décomposition finale.

Lui. — Je crains, hélas ! que vous n'ayez trop raison !

Mor. — C'est rigoureux, et ce n'est pas nouveau. On l'a dit cent fois, et cent fois l'histoire l'a prouvé. Quand l'amollissement sensuel de la vie n'a plus de contrepoids, c'est la « bête » qui fait chavirer le plateau de la balance. L'âme, l'idéal, la vertu, la conscience, la morale enfin se réduisent pratiquement à zéro. Vous devinez le reste, et, au surplus, nous avons déjà sous les yeux un joli commencement de réalisation de la « vie heureuse » future telle que l'enseignent les Manuels laïques de morale et d'histoire aux enfants de nos écoles publiques.

Lui. — C'est pourtant vrai, en définitive !

Mor. — Et il se trouve tout justement qu'on mène à la « vie malheureuse » le pauvre peuple trompé par le plus perfide et séduisant des mirages. Je dis bien : « vie malheureuse, » au double point de vue du corps et de l'âme, du matériel et du spirituel, du temps et de l'éternité. Car, malgré l'enivrement des apparences compensatrices du mieux-être sensuel, il n'en reste pas moins que la décadence de la foi et de la morale, la noyade de tout idéal

de vie dans les voluptés de la matière, est un poison, un principe radical de décomposition qui doit tôt ou tard rendre impossible la félicité, même simplement temporelle, de l'homme sur la terre.

Lui. — Quel décourageant raisonneur vous faites !... Quel prophète de malheur !

Mor. — Prophète, je ne le suis et ne veux l'être à aucun titre ! Je ne dis point du tout ce qui arrivera en fait, parce que je l'ignore. C'est le secret de Dieu. Après tout, que sait-on de certain à l'avance sur la marche future de ce mouvement de décadence laïque qui logiquement nous mène aux abîmes, mais qui n'en est toutefois encore qu'à son début ? La Providence, pour gouverner les peuples, a bien des ressources de nous insoupçonnées ; la grâce d'en-haut est bien puissante ; les saints sont, sans le savoir, de grands politiques, de grands sociologues, de grands « bouleverseurs » de choses et d'idées ; le libre arbitre humain, enfin, reste toujours une énigme impénétrable aux plus subtiles prévisions de qui s'amuse à sonder l'avenir. Non, encore une fois, ne dites pas que je suis un triste prophète.

Lui. — Raisonneur bien sombre, en tout cas !

Mor. — Cela, oui, par exemple ! J'attache, il est vrai, mon raisonnement à une hypothèse ; mais mon raisonnement est d'acier trempé. Je mets au défi tous les cerveaux humains réunis d'y mordre, de l'entamer. Si l'hypothèse se vérifie — ce que je ne prophétise pas, — si la décadence laïque continue son œuvre, la conclusion est logique, inexorable : c'est la vie malheureuse à brève échéance pour le peuple, la mort de la société, par pourriture. *Si sal evanuerit, in quo salietur ?... Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilat qui custodit eam...*

Lui. — La fin du monde, peut-être ?...

Mor. — Mais non !... Pourquoi ?...

Lui. — La fin de la France, alors ?...

Mor. — Très possible !... A moins que...

Lui. — ...A moins que ?...

Mor. — ...A moins que le peuple mieux éclairé n'abandonne l'idéal laïque de la vie heureuse pour revenir à l'idéal de la vie heureuse tel que le lui proposent depuis vingt siècles la morale naturelle et la révélation, la raison naturelle et la foi catholique unies ensemble.

Lui. — C'est difficile à espérer !

Mor. — Pas au point que vous le supposez.

Lui. — Le peuple a tant soif de bien-être !

Mor. — Soif d'instinct naturel, voulue par Dieu, légitime !

Lui. — Eh bien, alors ? Est-ce donc assez, pour l'étancher, de lui mettre à l'index les sources où il ne doit pas boire ?

Mor. — Non ! ce n'est pas assez, certainement ! Il faut bien — et Dieu le veut — que

nous lui offrons le breuvage salutaire que réclament impérieusement toutes les aspirations normales de son être, la coupe saine, la coupe divine, la seule où se trouvent pour lui les félicités temporelles de sa vie heureuse sur la terre.

LUI. — J'entends bien !... La coupe du bien-être sensuel réglé par la morale catholique !... Mais qui l'amènera à y boire ?

MOI. — Vous, moi, nos amis catholiques, intelligents apôtres... et tant d'autres qui auront d'abord appris pour leur compte personnel l'art — qu'ils ignorent beaucoup — de présenter comme il faut au peuple les douceurs de ce breuvage.

LUI. — Les douceurs ?... Jusqu'à présent vous n'avez guère pris souci que de m'en faire voir, à moi, les amertumes.

MOI. — C'est vrai, mais je n'ai pas tout dit. Je n'entends pas en rester là. Vous auriez raison de trouver insuffisante, toute forte qu'elle soit, l'argumentation d'allure négative que je conclus en deux mots : décadence de la morale catholique, vie malheureuse pour le peuple. Il nous faut scruter maintenant, dans une analyse plus positive, les douceurs de la coupe, et tâcher de bien voir pourquoi et comment la morale chrétienne a tout ce qu'il faut pour procurer aux hommes, en circonstances quelconques de temps et d'espace, la vraie vie heureuse sur la terre.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans une réunion de Prêtres-Adorateurs, on a lu du R. P. Eymard le passage suivant : « D'où vient que si peu d'âmes encore connaissent et aiment vraiment l'Eucharistie ? Cela vient de ce qu'on n'en parle pas assez, de ce qu'on ne recommande la foi à la présence de Jésus-Christ, au lieu de faire ressortir les sacrifices que lui impose son amour ; en un mot, au lieu de montrer Jésus-Eucharistie aimant chacun de nous personnellement, particulièrement. »

Pour correspondre au vœu du P. Eymard, on s'est demandé s'il est bien réellement permis de dire aux fidèles que Jésus-Christ souffre de notre ingratitude, de notre indifférence, de son abandon au tabernacle, etc. ?

L'amour sensible de notre part se laisse parfaitement justifier. Mais peut-on prêcher au prône du dimanche l'amour sensible, affectif, du Sauveur ressentant *hic et nunc* les ingrattitudes de ceux qui connaissent sa présence réelle et y adhérant formellement, se contentent d'un amour métaphysique, de l'esprit uniquement, tel qu'on le rencontre chez les fidèles d'une piété ordinaire, satisfaite d'une ou de deux communions par an ?

R. — L'Ami du Clergé a répondu, il y a quelques années, à une question assez analogue.

On nous demandait : comment entendre cette invocation de certaines litanies du Sacré-Cœur de

Jésus : « Cœur de Jésus, maintenant encore déchiré par les hommes ingrats au Sacrement de l'amour, ayez pitié de nous. » Nos abonnés anciens n'ont qu'à se reporter à la réponse qui fut donnée alors : ils y trouveront les meilleurs principes de solution à la question posée aujourd'hui. Pour nos abonnés de date récente, nous allons tâcher de donner quelques explications, largement inspirées de la précédente réponse de l'Ami.

Il est bien certain que le divin Sauveur, étant entré dans sa gloire, ne souffre plus à présent et qu'il est absolument impassible. Il ne faudrait donc pas favoriser chez les fidèles (ce qui peut arriver assez facilement pour les enfants et les âmes simples) une tendance à croire fausement que Notre-Seigneur est encore soumis aux souffrances et douleurs morales. On se rappelle peut-être que l'appellation « Cœur de Jésus pénitent pour nous » fut, il y a plusieurs années, réprouvée ou du moins écartée par le Saint-Siège. Il semble que, dans cette expression, l'Eglise craignit qu'il n'y eût prise à une double équivoque. D'une part, on paraissait, dans la rigueur du terme, attribuer à Notre-Seigneur un « repentir » qui ne peut convenir qu'aux pécheurs ; d'autre part, même en prenant le mot « pénitent » dans le sens large de victime expiatoire, l'appellation demeurerait bien ambiguë : elle donnait à entendre que Notre-Seigneur accomplissait présentement son œuvre douloureuse d'expiation. Quant à l'invocation « Cœur de Jésus maintenant encore déchiré par les hommes... », elle ne figure pas dans les litanies officielles du Sacré-Cœur. Nous ignorons dans quelle mesure sont approuvées les litanies qui la reproduisent¹.

Cela posé, il n'en demeure pas moins excellent et souverainement désirable que les fidèles déplorent leurs péchés « en fonction » de l'outrage de soi blessant et plein d'ingratitude qu'ils constituent à l'égard du divin Maître.

Il est deux choses, semble-t-il, que les fidèles peuvent parfaitement saisir :

La première, c'est que le péché que nous commettons à tout ce qu'il faut, considéré en lui-même, pour attrister, pour faire souffrir, pour déchirer le Cœur de Notre-Seigneur s'il pouvait encore souffrir.

La deuxième, c'est que notre péché a réellement fait souffrir le divin Cœur de Notre-Seigneur quand il a prévu, durant sa vie terrestre, quand il a vu, par avance, que nous le commettrions. Tous les auteurs qui nous parlent des souffrances de l'Homme-Dieu nous dépeignent en effet le Sauveur, spécialement à l'heure de l'Agonie, accablé sous le poids de nos péchés et de nos grimes, envisagés non pas *in confuso*, mais d'une manière individuelle et concrète².

¹ Certaines traductions atténuent d'ailleurs l'expression latine : « *Cor Jesu, etiamnum... dilaceratum.* » Le *Mois du Sacré-Cœur* très répandu d'A. M. D. G. porte : « Cœur de Jésus, maintenant encore... outragé », et non *déchiré*.

² Voir *Somme Théologique*, 3^e P., q. xlvii, art. 3, ad 4.

¹ Voir *Ami* 1900, p. 957.

Tous les fidèles, disons-nous, sont à même de saisir ces deux points, et ils les *sentiront* d'une manière plus ou moins intense d'après leur piété respective et aussi d'après le plus ou moins de relief avec lequel on les leur présentera au confessionnal et en chaire.

Ces considérations sont très bonnes à rappeler à propos de n'importe quel genre de fautes. Mais les utiliser à propos des péchés et des froideurs commis envers la Sainte Eucharistie, répond tout spécialement aux désirs expressément manifestés par Notre-Seigneur à la B. Marguerite-Marie. Après avoir dit : « Voilà ce cœur qui a tant aimé les hommes, » il ajouta : « Et pour reconnaissance, je ne reçois de la plupart que des ingratitude par leurs irrévérences et leurs sacrilèges, et par les froideurs et les mépris qu'ils ont pour moi dans ce sacrement d'amour. Mais ce qui m'est encore le plus sensible est que ce sont des cœurs qui me sont consacrés qui en usent ainsi. » Commentant ces paroles, le P. de Galliffet écrit : « Il faut encore observer ici un point essentiel à la nature de notre dévotion : c'est que cet amour dont son divin Cœur est embrasé, doit être considéré comme un amour méprisé et offensé par l'ingratitude des hommes... » De leur côté, les postulants de la dévotion au Sacré-Cœur, en 1765, ne craignaient pas de dire : « ... Il faut le regarder aussi (le Sacré-Cœur) comme cruellement blessé par l'ingratitude des hommes, accablé d'outrages, et par là digne non seulement de notre amour, mais de *notre compassion*. »

Nous aimons à croire que ces quelques aperçus donneront satisfaction à notre honorable correspondant et aux prêtres zélés dont il s'est fait l'interprète. Elles pourront aussi avoir quelque utilité pour d'autres confrères.

¹ Nous faisons ces citations d'après l'article de M. l'abbé Bainvel sur le Cœur sacré de Jésus dans le *Dictionnaire de Théologie* de Vacant (t. III, col. 285). M. Bainvel donne les références. Il ajoute lui-même ces remarques qui méritent attention :

« Sans doute Jésus ne souffre plus, mais l'outrage de la part des hommes n'en est pas moins réel : ils font, de leur côté, tout ce qu'il faut pour le faire souffrir. Il faut dire que tous ces outrages ont retenti un jour dans son Cœur. Dans sa passion, il n'a pas senti seulement les outrages des Juifs et des Romains ; il n'a pas souffert seulement des ingratitude de ses concitoyens et de l'abandon de ses amis. L'avenir et le passé ont eu leur contre-coup dans la passion ; ils s'y sont concentrés. Si donc Jésus ne souffre pas *dans* le présent, il a souffert du présent, et les fidèles n'ont pas tort de se *représenter* Jésus souffrant, puisqu'il a souffert des outrages *d'à-présent*, sans compter qu'il est toujours permis de se transporter dans le passé pour compatir à Jésus, l'avenir d'alors étant le présent d'aujourd'hui. Possible que parfois la façon de parler en cette matière ne soit pas rigoureusement exacte. Est-il bien sûr que l'exactitude d'expression pourrait se corriger sans enlever d'autant à la vérité profonde des choses et à l'expression qu'elles doivent produire ? Toujours est-il que la B. Marguerite-Marie a vu le Sacré-Cœur couronné d'épines et surmonté de la croix ; elle s'en explique très bien en voyant là le signe d'une grande réalité : « Il était environné d'une couronne d'épines qui *signifiait* les piqures que nos péchés lui faisaient, et une croix au-dessus *signifiait* que... dès lors que ce Sacré-Cœur fut formé, la croix y fut plantée. » L'Eglise connaît bien ces manières psychologiques de supprimer le temps et l'espace ; sa liturgie est pleine de ces reflets de l'éternité divine jetés sur notre monde changeant et passager. »

Ajoutons encore un mot, pour répondre à une pensée émise aux premières lignes de la question.

Oui, le Vén. P. Eymard a raison d'insister, et d'exhorter les prédicateurs et directeurs d'âmes à insister, sur l'amour que Notre-Seigneur, au tabernacle comme sur la croix, porte à chacun de nous *personnellement*.

Dans une des élévations de son beau livre *Le Culte du Sacré-Cœur*, M. l'abbé Sauvé dit justement : « Il me faut d'abord croire que Jésus *actuellement* m'aime avec toutes les tendresses de son âme, et en même temps avec les tendresses infinies... de sa divinité. *Donnez-moi des âmes qui se mettraient bien en face de cette vérité, qui croiraient qu'elles sont aimées, actuellement, de Jésus comme de personne : resteraient-elles languissantes ?* » (Suit le développement de cette pensée)¹.

Tâchons de faire sentir aux fidèles cette grande et consolante doctrine. Disons-leur que Jésus-Hostie aime tendrement et personnellement chacun d'entre nous, au sacrement de son amour, comme autrefois, à la Cène du Jeudi Saint, il avait chacun de nous présent à son Cœur adorable quand il disait à son Père céleste : « Je ne vous prie pas seulement pour mes Apôtres, mais pour les fidèles de tous les âges à venir. *Non pro eis rogo tantum, sed et pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me.* » (Jo., XVII, 20).

Q. — Une brave femme, atteinte de folie intermittente, désirerait communier fréquemment. Mais au confessionnal elle accuse des distractions dans ses prières, et rien de plus. Pour pouvoir donner l'absolution, le confesseur l'engage à accuser quelque péché de la vie passée. L'avis n'est pas compris. A plusieurs reprises, il est réitéré sans plus de succès. Une fois enfin, le confesseur insiste avec plus d'autorité, explique plus longuement, au nom de l'Eglise, comment l'absolution ne saurait être donnée pour les seules distractions. La pénitente répond qu'elle n'a point de péchés, qu'elle ne dit ses péchés qu'à Dieu. — La réponse doit être attribuée à la folie. — Pourtant cette femme jouit de nombreux et longs moments lucides. Par ailleurs, elle est d'une profonde foi, piété, charité, générosité. Sa conduite est très régulière. Comment agir avec cette malheureuse ?

1^o Pour la communion : faut-il se contenter *toujours* de cette confession sommaire et lui donner simplement une bénédiction ?

2^o Pour la confession : a) Faut-il laisser communier fréquemment (2, 3 fois par semaine) cette femme avec ses confessions sommaires ? b) Quand elle est plus de trois semaines sans se confesser, faut-il l'inviter à aller au confessionnal avant de lui donner la communion ?

R. — En principe, il ne faut pas sans raison suffisante exposer les sacrements au péril de nullité. En conséquence, *autant que possible* il ne faut les administrer qu'avec une matière certaine et des dispositions convenables dans le sujet du sacrement. Nous disons : *autant que possible*, parce qu'il faut tenir compte aussi de la nature des sacrements et des nécessités humaines, puisque

¹ *Le Culte du Sacré-Cœur*, tome II, 32^e Elévation.

les sacrements sont institués pour les besoins des hommes : *Sacramenta propter homines*.

Ad I. Pour le sacrement de pénitence, il faut d'abord tâcher d'avoir à absoudre des péchés certains. — Là où l'on ne peut avoir que des péchés douteux, quand il est moralement certain qu'il n'y a pas de péchés mortels, on peut fort bien ne donner que la bénédiction et permettre la communion. Cependant beaucoup de théologiens nous disent qu'il serait mieux de donner de temps en temps l'absolution sous condition, plutôt que de priver toujours le pénitent du bienfait de l'absolution. Quelques-uns disent qu'on pourrait la donner tous les deux ou trois mois, d'autres tous les mois. Et pourquoi pas plus souvent ? dit Berardi ; il n'y a pas de raison bien sérieuse pour cette restriction stricte.

Toutefois nous ne croyons pas que la personne en question en soit là ; car il nous semble qu'on peut obtenir d'elle une *matière moralement certaine*. Elle n'accuse que des distractions dans ses prières ; mais les distractions dans la prière, quand elles sont volontaires et contiennent un vrai manque de respect envers Dieu, sont un péché certain. Il peut néanmoins se faire que les distractions qu'elle accuse depuis sa dernière confession ne soient pas de vrais péchés ; alors il y a un moyen bien facile d'en trouver. Ce n'est pas de lui demander d'accuser quelque péché particulier de sa vie passée, puisqu'elle ne comprend pas cela, mais de lui dire par exemple : « Vous ne voyez pas d'autres péchés que des distractions, n'est-ce pas ? Eh bien ! vous vous accusez bien et vous demandez pardon à Dieu des distractions que vous avez eues dans vos prières pendant toute votre vie, surtout les plus volontaires et les plus coupables ? » Elle ne refusera sûrement pas de dire : « Oui, mon père, » et il y aura là l'accusation de fautes certaines : car il est au moins moralement sûr que dans sa vie il y a eu des distractions qui ont constitué des péchés véniels certains. — Il serait même facile par le même procédé d'obtenir d'elle l'accusation d'autres péchés, en lui disant, par exemple : « Vous ne voyez pas pour le moment d'autres péchés que des distractions ; mais autrefois, surtout quand vous étiez jeune, il y a bien eu quelques impatiences, quelques petites colères, quelques désobéissances, quelques vivacités, quelques disputes entre jeunes filles, n'est-ce pas ? »

Après cela, il faudra aussi l'exhorter à la *contrition*, car la contrition est aussi matière du sacrement de pénitence. Il sera encore bon de procéder de la même manière pour lui faire affirmer et fortifier sa contrition, en lui disant par exemple : « Vous savez que le péché est la plus triste des choses, puisque c'est le mal contre Dieu, puisque Notre-Seigneur en a tant souffert ; dites, ne le regrettez-vous pas bien vivement et ne formez-vous pas la résolution de l'éviter autant que vous le pourrez ? Et quand vous allez dire : « Mon Dieu, j'ai un grand regret... », il faut que ce regret soit jusqu'au fond du cœur et que la plus

grande peine de votre vie soit d'avoir offensé Dieu. »

Ad II. Quant à la fréquence de ses communions, nous ne pouvons rien statuer strictement ici. C'est au confesseur à apprécier le mieux qu'il pourra son état mental, à voir quel effet produisent sur elle ses communions et si elle en profite, et à régler là-dessus la fréquence de celles qu'il doit lui permettre.

Il nous semble aussi, comme il ne s'agit pas ici de péché, ni par conséquent de secret sacramentel, mais simplement d'un fait extérieur que tous voient et peuvent apprécier, que le confesseur ferait bien de s'informer auprès des personnes qui vont souvent à l'église, qui la connaissent et qui la voient communier, de ce qu'elles pensent de ses communions fréquentes, vu son état mental ; et il pourrait tenir compte de cette appréciation.

Q. — Maurice, manufacturier, fait des affaires avec les grands magasins de Paris. Ses objets, très bien manufacturés, mieux fabriqués même que ceux de ses concurrents, ont peine à être acceptés par les chefs de rayons. Il n'y comprend rien. Un jour, un des chefs de rayons lui donne l'explication de cette anomalie. — Monsieur, lui dit-il, vos travaux sont assurément très bien faits, vos prix ne sont pas élevés, vous pourriez même les augmenter. Eh bien ! voici ce que je vous propose : majorez vos prix de 5 % ; abandonnez-moi ces 5 %, et alors je vous assure de fortes commandes. »

En conscience, Maurice peut-il accepter ce marché ? Il donne les arguments suivants en faveur de son acceptation :

1° Actuellement, il est très difficile, sinon impossible, de traiter des affaires sans passer par les exigences des chefs de rayons. Les Directeurs des magasins n'ignorent pas cette manière d'agir de leurs chefs de rayons et la tolèrent. Si Maurice n'accepte pas ces conditions, les commandes continueront d'aller à une autre maison.

2° Il est permis de faire aux chefs de rayons un cadeau, par exemple de leur offrir un objet d'art, etc. Pourquoi pas un cadeau en espèces sonnantes et d'une valeur convenue ?

3° Il est reçu que les domestiques acceptent le sou du franc ; aussi vont-ils au plus offrant. La question est la même ici.

4° Les bénéfices du magasin ne seront pas moindres, les marchandises étant des objets de luxe. Le chef de rayon qui recevra 5 % majorera les prix de 5 % et le bénéfice sera le même.

R. — Votre Maurice défend habilement sa cause. Il argumente à merveille, comme un vieux casuiste fort au courant des arcanes du traité de la *Justice*. Reste à savoir si le point de départ de sa plaidoirie, le premier et le meilleur anneau de son raisonnement, est aussi net et aussi solide qu'il le prétend.

En principe, c'est un vol que de prélever sur la caisse de la Direction une somme qu'on passe frauduleusement au chef de rayon. Mais y a-t-il fraude *in casu* ? Tout est là. Non, dit Maurice, parce que la Direction connaît, tolère, admet enfin pratiquement ce procédé de gratification forcée à ses employés sous forme de 5 % ou sou du franc sur les achats faits aux fabricants.

S'il en est ainsi, que voulez-vous reprocher à Maurice ? Il ne commet aucune injustice, puisque, s'il y a bien matériellement dans son affaire *ablatis rei alienæ*, détournement d'une somme qui devrait rester chez son maître, nous n'avons pas l'autre condition, formelle, requise pour le vol : *invito domino*.

Que cette manière d'agir soit du goût des Directeurs du magasin, on en peut douter. Mais ceci est du sentiment, non de la justice. Assurément, ils préféreraient garder l'argent qui passe ainsi dans la poche voisine. Et, cependant, ils voient et laissent faire; ils laissent faire, non sans se consoler, en pensant que cette tolérance sert finalement mieux leurs intérêts que l'attitude intransigeante en sens opposé.

Nous ne voudrions pas nous porter garants de cette thèse, en règle générale, ni affirmer que tous les Directeurs de magasins sont pourvus de la mentalité que Maurice leur suppose, sans nous en donner d'autre preuve que son affirmation. Aussi, notre consultant nous excusera-t-il de ne pas donner à son cas une résolution ferme en forme absolue qu'il ne comporte pas.

A sa place nous dirions à Maurice : Mon ami, informez-vous bien des us et coutumes de la maison. Voyez ce que font les autres fabricants et sur quels motifs ils informent leur conscience. Si, après examen consciencieux, vous restez certain que ce pourcentage au bénéfice du chef de rayon est admis par les patrons, et donc ne leur cause en fait aucun tort de réelle injustice, faites comme les autres. Tant que vous ne serez pas honnêtement renseigné là-dessus, tenez-vous en au principe : *Res clamat domino*, et partez plutôt de cette juste maxime, à savoir qu'il est de règle et de présomption générale que le propriétaire tient à son bien, et qu'il faut de bonnes positives raisons pour conclure exceptionnellement, dans un cas donné, qu'il y renonce.

D'après Maurice, il est reçu que les domestiques acceptent le sou du franc... Mais non ! pas du tout ! Ce n'est pas reçu tant que cela ! Il est des maîtres qui catégoriquement l'interdisent, et voilà l'*invito domino* gênant !... D'autres, pour éviter à leurs gens une tentation dangereuse, préfèrent augmenter ferme leurs gages d'une certaine somme déterminée, en échange de quoi le serviteur exécute en toute loyauté les commissions financières qui lui sont confiées.

Il est très vrai que, dans le monde domestique à conscience un peu élastique, on a une tendance prononcée à considérer la perception de 5 % comme légitime : ce n'est pas une raison de conclure que, du côté des maîtres, on se résigne volontiers à la subir. Tous les confesseurs ne donnent point l'absolution sur le sou du franc, tant s'en faut, en quoi ils auraient tort. Ils jugent d'après les milieux, les gens et les espèces, après information; et tantôt ils tolèrent, parce qu'il y a lieu de tolérer, tantôt au contraire ils protestent, parce que la tolérance n'est pas justifiée.

On pourrait dire peut-être : Après tout, Maurice n'enlève rien aux Directeurs : il ne plonge pas la main dans leur caisse. Il se contente de majorer le prix de sa marchandise. Libre au magasin d'accepter ou de refuser son prix. Au lieu de facturer 95 fr. un meuble, ce qui est pour lui le prix normal rémunérateur dont il se contenterait fort bien, il le facture 100 fr., et donne en cadeau au chef de rayon les 5 fr. d'excédent. Où est le vol ?

Réponse : Le vol est dans ce fait que, sans juste raison, la Direction est privée de la pièce de cent sous à laquelle elle a droit de justice. C'est avec la Direction que traite Maurice, non avec le chef de rayon qui, lui, pour être chef de rayon, palpe par ailleurs le salaire convenable. C'est 95 fr. que Maurice demande à la Direction, pas davantage, et la Direction ne lui doit que cela, puisque tel est bien le prix réel de la convention en justice, sur laquelle s'accordent les volontés des deux contractants. En faisant payer 100 fr. au Directeur, qui ne lui doit en réalité que 95 fr., Maurice le frustre donc de 5 fr., qu'il remet à titre de cadeau forcé dans la poche de l'employé subalterne. Quel titre celui-ci a-t-il à les toucher ? Aucun ! puisque, pour son service à la maison, il reçoit, sur commun accord, une somme où ces 5 fr. ne sont pas compris. En définitive, cette perception supplémentaire est tout simplement une manière d'augmenter ses gages en dehors de la convention primitive, par volonté unilatérale, au préjudice du patron et en violation de l'engagement conclu pour le service à fournir.

Encore une fois, malgré la critique défavorable qu'appelle cette opération au point de vue des principes, nous ne concluons pas que, en fait, on doive toujours la regarder comme une violation de la stricte justice commutative, puisqu'elle perd ce caractère quand il est établi que le patron matériellement lésé renonce implicitement à son droit en la tolérant, alors qu'il pourrait l'empêcher, ou tout au moins la rendre compromettante en conscience, par une protestation ou une attitude qui rendrait impossible la présomption fondée de son consentement.

Q. — Une personne pieuse, communiant plusieurs fois par semaine, se trouve momentanément chez son fils et sa belle fille. Elle obtient encore que l'on fasse maigre le vendredi. Mais quand il y a plusieurs jours d'abstinence dans la semaine, v. g. la semaine des Quatre-Temps, ou une semaine où le vendredi est suivi d'une vigile avec jeûne, elle ne peut, dit-elle, décider ses enfants à observer la loi de l'Eglise. Elle n'ose insister, crainte d'amener des complications, et elle se résout elle-même, à contre-cœur, à manger gras les jours défendus autres que le vendredi.

A cause de cette impossibilité morale où elle se trouve pendant son séjour chez ses enfants, elle demande à son confesseur de lui donner la permission de faire gras les jours sus-indiqués. Son confesseur peut-il l'absoudre, lui donner cette autorisation et lui permettre de continuer ses communions comme elle en a l'habitude ?

R. — Il en est à peu près de la loi de l'abstinence comme de celle de l'audition de la messe :

on peut leur appliquer à toutes deux l'adage bien connu : *Lex humana non obligat cum tanto incommodo*. Donc, s'il y a vraiment, pour la personne pieuse en question, un inconvénient grave à faire maigre chez son fils les jours de Quatre-Temps, elle en est dispensée.

Mais est-ce à elle à faire céder ses pratiques obligatoires de religion devant le manque de foi de son fils et de sa bru ? Ne sont-ce pas ceux-ci qui lui doivent au contraire du respect et des égards ? Y a-t-il là pour elle un inconvénient vraiment grave qu'elle ne puisse vaincre sans tomber dans un plus grave, ou qu'elle ne puisse ni éviter ni tourner ?... En général, ce n'est pas aux parents à se soumettre à leurs enfants, mais aux enfants à respecter leurs parents. Cette dame pourrait donc, il nous semble, au moins leur dire avec fermeté, dignité et amabilité tout à la fois : « Mes enfants, vous êtes ici chez vous ; je ne viens point vous voir pour vous faire des reproches ni pour vous imposer aucune loi ; mais j'entends au moins conserver aussi mes habitudes, comme je vous laisse les vôtres, et nous vivrons ainsi en paix. Vous servirez votre table comme vous l'entendrez, et je ne dirai rien ; il y aura toujours bien un plat maigre, je saurai m'en contenter. » Il nous semble bien que devant un tel langage les enfants, s'ils voulaient faire gras, serviraient au moins sur la table un maigre bien suffisant pour leur mère qui, en continuant à se montrer très aimable, saurait bien se faire pardonner son catholicisme. Mais malheureusement les catholiques prennent trop facilement l'habitude de transiger avec leurs principes et de céder à la moindre pression, soit par faiblesse de caractère, soit par respect humain. Qu'ils se rappellent donc un peu plus souvent ces paroles de saint Luc : « *Qui me erubuerit et meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, quum venerit in majestate sua et Patris et sanctorum angelorum.* »

Néanmoins, s'il y avait vraiment un inconvénient grave que la prudence chrétienne ferait elle-même un devoir d'éviter, par exemple pour ne pas éloigner encore de la religion le fils et la bru qui ne voudraient rien entendre de la part de leur mère, ou ne pas mettre un désaccord persistant dans la famille, nous reconnaitrions volontiers qu'il y aurait là raison suffisante pour ne pas faire maigre un jour de Quatre-Temps, comme nous serions d'ailleurs empressé de la reconnaître, cette raison suffisante, partout où elle serait, et le confesseur n'aurait pas à en absoudre, puisqu'il n'y aurait pas péché. — Mais il pourrait aussi fort bien se trouver des cas où il n'y aurait pas de raison suffisante pour excuser par elle seule, suffisante cependant pour demander et obtenir dispense ; car il y a une différence entre dispense et interprétation de la loi. Pour pouvoir demander et obtenir une dispense, il suffit de se trouver, par rapport à l'observation de la loi, dans une position qui la rende plus difficile qu'elle ne l'est généralement.

Cette dispense, le confesseur, comme confesseur, ne peut pas l'accorder, parce qu'il n'a aucune autorité ni juridiction extérieure comme tel ; il ne peut qu'interpréter la loi, et prononcer qu'elle ne s'étend pas à tel ou tel cas. Mais, d'après l'usage commun et universellement admis, les curés ont le droit de donner des dispenses pour des cas particuliers et à des particuliers qui leur sont soumis ; et dans beaucoup de pays, on admet qu'il en est de même des vicaires. Dans le cas présent, le curé, par exemple, à qui la personne pieuse demanderait dispense, devrait examiner si cette dispense devrait tourner au bien ou si elle ne ferait pas qu'affaiblir les caractères et assurer la prédominance des mauvais usages, et s'il ne pourrait pas résulter quelque scandale de voir une personne qui n'observe pas les Quatre-Temps s'approcher néanmoins de la Sainte Table à la même époque.

Q. — La permission de remplacer les scapulaires par une médaille bénite à cet effet, a été récemment l'objet d'une assez vive discussion parmi nous. L'un de nos confrères admet bien que le Pape puisse appliquer à une médaille bénite les mêmes *indulgences* qu'aux scapulaires : là il est dans son droit. Mais il ne veut pas admettre qu'il puisse lui transférer les *privileges* du scapulaire du Mont-Carmel (Bulle sabbatine, — éviter l'enfer), parce que, dit-il, le Pape ne peut pas modifier la volonté de la Sainte Vierge, qui a voulu accorder ces deux *privileges* à l'habit des Carmes.

Que lui répondre ?

R. — I. Vous direz d'abord à votre confrère qu'il n'est pas sûr que, dans la concession à laquelle vous faites allusion, le Pape ait transféré aux médailles les deux *privileges* du scapulaire du Mont-Carmel, c'est-à-dire la préservation des flammes éternelles et une délivrance plus rapide du Purgatoire.

Sans doute, on lit dans les indults accordant le pouvoir de bénir ces médailles : « *Absque ullo indultiarum et privilegiorum, quibus respective adscripti fideles perfruuntur, detrimento*... » Mais, ainsi que le note M. Besson ¹, le mot *privilegia* désigne ici « des concessions de droit simplement ecclésiastique » qui ne sont pas des indulgences, mais qui y ont rapport : ainsi la faculté d'appliquer aux âmes du Purgatoire telles indulgences concédées à une confrérie constitue un *privilege* ; de même encore, si le Pape accorde à une confrérie la faculté de gagner telle indulgence en visitant une église quelconque, alors que pour gagner cette indulgence les autres fidèles doivent visiter un sanctuaire spécial, ce sera un *privilege*. C'est des *privileges* de ce genre qu'il est question dans les susdits indults, semble-t-il.

Il est vrai que, dans le Recueil authentique des indulgences de la Confrérie du Mont-Carmel, il est fait mention du *privilege sabbatin*. C'est donc que le mot *privilege* est susceptible d'un autre sens que le sens technique et juridique. Et si l'on

¹ *Ami*, 1910, p. 588.

² *Nouvelle Revue Théologique*, sept. 1910, p. 549.

reconnait que dans le Recueil des indulgences de la Confrérie du Mont-Carmel, le mot *privilegium* désigne la préservation de l'enfer et la prompte délivrance du purgatoire, pourquoi lui refuser ce sens dans les récents indults ?

Parce que, dans le Recueil, le sens du mot *privilegium* est déterminé par le mot *sabbatin* ; au contraire, dans les concessions de pouvoirs relatifs aux médailles, le mot *privilegium* n'est point ainsi précisé : il garde donc son sens ordinaire et juridique. Et il fallait qu'il le gardât dans des concessions où il est question de confréries autres que celles du Mont-Carmel, et pour lesquelles ce mot ne peut pas avoir d'autre sens que le sens technique.

Aussi, tant que Rome n'aura pas donné une interprétation authentique, nous inclinons à penser que le mot *privilegium* dans les concessions relatives aux médailles ne désigne pas les deux promesses spéciales faites par Marie aux confrères du Carmel.

II. Mais si le Pape déclarait qu'il a voulu attacher réellement au port de la médaille les deux privilèges dont vous parlez, *quid* ?

Pour bien répondre à cette question, il y a lieu de faire observer quelle a été jusqu'ici l'attitude de l'Eglise à l'égard de ces deux privilèges.

On sait dans quelles circonstances la Sainte Vierge invita les confrères du Mont-Carmel à porter le scapulaire. Rappelons seulement les paroles qu'elle aurait adressées à ce sujet à saint Simon Stock : « Reçois, mon cher fils, ce scapulaire de ton Ordre, comme la livrée de ma confrérie. C'est la marque du privilège que j'ai obtenu pour toi et pour tous les enfants du Carmel. Celui qui mourra revêtu de cet habit, sera préservé des feux éternels. C'est un signe de salut, une sauvegarde dans les périls, un gage de paix et d'alliance éternelle. » — Sur l'authenticité de cette apparition, l'Eglise n'a jamais donné son avis. Benoît XIV¹ l'admet, sans d'ailleurs incriminer ceux qui la rejettent. On sait aussi que les théologiens ont dû trouver aux paroles de la Sainte Vierge une interprétation qui évite de les mettre en conflit avec la doctrine catholique. C'est d'ailleurs justice de reconnaître qu'ils y ont réussi. Voici cette interprétation : Marie intercèdera pour obtenir de Dieu, en faveur de ses enfants fidèles à porter le scapulaire, le don de la persévérance finale, c'est-à-dire de mourir à un moment où ils seront en état de grâce.

Une autre promesse aurait été faite par la Sainte Vierge au pape Jean XXII, et consignée par celui-ci dans une bulle du 3 mars 1322. Marie aurait dit au Pape qu'elle descendrait au purgatoire le samedi qui suivrait la mort de ses enfants du Carmel, et qu'elle délivrerait ceux qu'elle y trouverait. Malheureusement Benoît XIV émettait déjà des doutes fortement motivés sur l'existence de cette bulle, et aujourd'hui beaucoup d'historiens

sont d'avis qu'elle n'a très probablement jamais existé². Consulté au sujet de cette promesse, le Saint-Office répondit dans ces termes très mesurés, le 20 janvier 1613² :

Il est permis aux Pères Carmes de prêcher que les fidèles peuvent admettre la pieuse croyance (...*permissum est prædicare quod populus Christianus possit pie credere*...) du secours accordé après leur mort aux religieux et aux confrères de l'Association de Notre-Dame du Mont-Carmel. C'est-à-dire, [il est permis de croire] que la T. S. Vierge aidera les âmes des religieux et des confrères morts en état de grâce, pourvu qu'ils aient porté pendant leur vie le scapulaire, gardé la chasteté de leur état et récité le petit Office... Les prières continues de Marie, ses pieux suffrages, ses mérites et sa spéciale protection leur [sont assurés] après leur mort, surtout le samedi qui est le jour consacré par l'Eglise à la T. S. Vierge.

On voit ici le degré de certitude qu'il convient d'attribuer au privilège sabbatin. C'est une « pieuse croyance du peuple chrétien, » dont les prédicateurs peuvent se faire l'écho ; mais l'Eglise n'a jamais porté un jugement sur son authenticité, pas plus que sur celle de la promesse faite à saint Simon Stock. En effet, c'est la révélation *publique* qu'elle a pour mission de prêcher, d'interpréter, de définir ; quant aux révélations *privées*, elle tolère leur diffusion parmi les fidèles pourvu que leur contenu doctrinal et les pratiques de piété qui en sont issues s'harmonisent avec la révélation publique.

Après ces préliminaires, il nous sera plus facile de répondre à votre question.

Et d'abord, à supposer que l'Eglise transfère ainsi les deux privilèges, nous n'aurions, *post factum*, qu'à nous incliner devant sa décision : elle seule est juge de l'étendue de ses pouvoirs.

Mais dès maintenant, vu la nature de ces privilèges, il nous semble probable que l'Eglise a le droit de les transférer.

Car enfin, il ne faudrait pas faire du scapulaire une sorte de signe sacramentel, produisant *ex opere operato* et par lui-même le don de la persévérance finale, ou la délivrance du purgatoire à date fixe. Si vous voulez bien relire le texte de la révélation faite à saint Simon Stock, vous y verrez que le scapulaire n'obtient pas par lui-même le privilège d'une bonne mort, mais qu'il est la « marque » d'une grâce obtenue par Marie en faveur de ses enfants du Carmel. Il ne faut donc pas isoler de son contexte et interpréter brutalement la phrase fameuse : « Celui qui mourra revêtu de cet habit sera préservé des feux éternels. » Il faut l'expliquer au contraire par les phrases qui la précèdent et par celle qui la suit ; on aboutit ainsi, en tenant compte du contexte et des interprétations qu'impose la théologie, à ce sens : « Celui qui mourra revêtu de cet habit, donnera par le fait même la preuve qu'il a vécu fidèlement et persévéré

¹ En sens contraire, voir *Ami* 1906, p. 806.

² Nous donnons la traduction de Beringer, t. II, p. 246. — *La Revue du Clergé fr.* du 1^{er} nov. 1910, p. 344 (article de M. Boudinhon), donne le texte latin.

ramment dans la confrérie du Carmel, dont le scapulaire est la livrée; et dès lors il jouira de l'intercession spéciale et efficace de Marie en faveur des confrères du Carmel, intercession par laquelle elle demande à Dieu pour eux la grâce d'une bonne mort.»

Ainsi donc, le port du scapulaire n'est pas, de soi, la condition la plus essentielle pour bénéficier du privilège. Cette condition, c'est l'appartenance à une confrérie spéciale et la fidélité à s'acquitter des pratiques de dévotion particulières à cette confrérie : appartenance et fidélité qui s'expriment par un signe extérieur et visible, savoir, la constance à porter le scapulaire, de telle sorte que la mort nous en trouve revêtus.

Si donc il arrivait que l'Eglise, un jour, déclare : — « Pour des raisons que je trouve légitimes et suffisantes, je décide que l'emblème sensible qui distingue les enfants du Carmel recevra désormais une forme différente, » — elle ne détruirait pas pour cela ni la confrérie du Carmel, ni par conséquent la prédilection spéciale de Marie et son intercession en faveur de ses enfants du Carmel. Il n'y aurait pas translation à un autre objet des privilèges attachés à un premier objet, mais simplement substitution d'un symbole à un autre, d'une « marque » à une autre, d'un « signe », d'un « gage » à un autre.

En faisant ce changement, l'Eglise n'excéderait pas son droit; elle a en effet un pouvoir suprême d'interprétation pour les choses du culte et de la piété. Elle se contenterait en ce cas de dire aux fidèles, après avoir remplacé le port du scapulaire par celui d'une médaille : « Je n'ai pas à faire la translation de privilèges que je n'ai pas accordés; mais ceux des confrères du Mont-Carmel qui croient pieusement, sur la foi des traditions du Carmel, que la fidélité à porter le scapulaire leur vaudra de la part de Marie une intercession toute spéciale pour l'heure de la mort et pour leur délivrance du purgatoire, ne devront pas se troubler du changement apporté à l'emblème de leur confrérie et pourront, en portant seulement le nouvel emblème qui remplace le scapulaire, entretenir dans leur cœur la même confiance et la même espérance d'un secours réservé par Marie à ses fidèles enfants du Carmel. »

Et d'ailleurs, si la promesse faite par Marie en faveur des confrères du Mont-Carmel supposait, comme condition *sine qua non*, le port du vêtement tel que la Sainte Vierge le donna à saint Simon Stock, il y a longtemps que les fidèles auraient cessé d'avoir droit au privilège! Le scapulaire du Mont-Carmel, tel qu'on le porte aujourd'hui, ne rappelle en effet que de loin la forme du scapulaire primitif. Si la confiance des fidèles en Marie demeure malgré ce changement, pourquoi devrait-elle cesser quand l'Eglise aurait introduit un nouveau changement?

Telles sont les raisons qui nous font regarder comme très probable que l'Eglise puisse remplacer le scapulaire par une médaille sans que les deux

privilèges dont la Sainte Vierge aurait, suivant une pieuse croyance, gratifié les confrères fidèles, cessent de ce fait¹.

Q. — Dans la formule des prières du prône que nous devons réciter chaque dimanche se trouvent ces mots : « Nous prions pour le chef de l'Etat et généralement pour tous ceux qui nous gouvernent... » En raison de l'excommunication dont ces personnages sont certainement frappés en France, peut-on continuer à prier ainsi publiquement pour eux?

R. — Le Vendredi Saint, l'Eglise fait prier *pro hereticis, schismaticis et pro perfidis Judæis*. D'autre part, d'après l'opinion la plus probable, il est permis même de célébrer la messe pour un excommunié *non vitando* : or, les personnes dont vous parlez n'étant pas excommuniées nommément et publiquement dénoncées ne doivent pas être rangées dans la catégorie des *vitandi*. Enfin, comme il s'agit d'une prière publique, vous ne devez pas la modifier sans prendre l'avis de votre évêque.

Q. — Je demandais dernièrement dispense de la publication d'un ban et d'affinité au 1^{er} degré. La dispense d'affinité n'étant pas arrivée le jour fixé pour le mariage, j'appliquai la règle donnée par mon professeur de séminaire : présomption de la dispense. Or elle a été signée seulement quatre jours après le jour du mariage.

Que dois-je faire?

R. — Il faut faire renouveler le consentement en présence de deux témoins. Il vaut mieux le faire à la maison et en présence des témoins qui ont assisté au mariage invalide pour éviter l'étonnement de la population.

Vous consignerez tout cela sur un acte que vous ferez signer des témoins et des époux, et que vous signerez vous-même.

Q. — Un établissement pieux s'installe dans un ancien couvent de religieuses quatre ans après leur départ. Peut-on, sans nouvelle érection canonique, remettre à leur ancienne place dans la chapelle rouverte au public les stations du Chemin de la Croix (mêmes tableaux, mêmes croix) qui en avaient été enlevées avec le désir et l'espérance de les y replacer un jour?

R. — Oui, parce que le chemin de la croix est une concession *locale*, et non *personnelle*, et que l'on avait enlevé les stations avec la pensée de les remettre plus tard.

¹ Dans sa revue *De Religiosis*, n° du 1^{er} nov. 1910, p. 239, le P. Vermeersch publie cette note intéressante au sujet des « médailles des scapulaires » : « *Paratur authentica de numismatibus declaratio, quæ ante mensem novembrem promulgari non poterit. Antequam declaratio ista edita fuerit, S. Officium nec facultates numismata benedicendi recognoscendas putat. nec easdem idcirco perire voluit.* » Ainsi, jusqu'à cette déclaration officielle, ceux qui ont le pouvoir de bénir les médailles peuvent en user, s'ils ont présenté leur feuille au St-Office le 15 octobre, sans attendre la réponse particulière de celui-ci à leur demande de visa.

Ces renseignements, le P. Vermeersch dit les tenir d'une source romaine autorisée.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

L'Eglise de France sous la Troisième République, par le P. Lecanuet. — T. II, *Pontificat de Léon XIII (1878-1894)*. — In-8 écu de xxv-620 p., 5 f. — Paris, Poussielgue.

Histoire de la Troisième République 1870-1910, par Louis Hosotte. — In-8 de xii-835 p., 6 f., franco 6 f. 80. — Paris, Librairie des Saints-Pères.

Histoire de la République 1876-1879, par M. de Marcère. — **La Barricade. Chronique de 1910**, par Paul Bourget, de l'Acad. Fr. — Vol. in-12 de xvi-328 et lx-274 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — On se souvient de l'émotion que souleva, il y a quelques années, la publication du 1er volume de l'ouvrage du P. Lecanuet, et de l'accueil qui lui fut fait : accueil enthousiaste chez des libéraux comme M. Turmel ou M. Guiraud, accueil affligé ou indigné chez nos bonnes Revues, comme les *Etudes*, la *Revue Augustinienne*, le *Bulletin de Toulouse* (Institut catholique) (sans oublier l'*Ami du Clergé*)¹.

Ce premier volume débordait, en effet, d'un fiel d'une âcreté singulière à l'égard de tout ce qui se réclamait de l'école dite ultramontaine. Dans le tome II qui paraît aujourd'hui, le P. Lecanuet a fait des efforts visibles pour adoucir son ton. Il l'a adouci certainement ; mais le fond de l'esprit reste le même. Il est libéral (encore qu'il dise que depuis l'Encyclique *Immortale Dei* il n'y a plus de libéraux parmi les catholiques) ; et il voit tout à travers des lunettes libérales. Les faits qu'il apporte sont matériellement exacts (encore que nous ayons relevé des erreurs de dates ou de noms propres) ; mais il a une manière étonnamment partielle de les interpréter ou de les présenter. Inutile d'insister. Sur ce point, sur le fond même du jugement à porter touchant les hommes et les choses de ce dernier quart du XIX^e siècle (et de tout le XIX^e siècle), il sait, aussi bien que nous, que nous ne sommes point du tout de son école libérale.

Quant au tour qu'il donne à l'expression de sa pensée, il est moins cassant que dans le 1er volume, soit ; mais il reste impertinent quand même. C'est un pli dont on sent que l'auteur ne saura jamais se défaire chaque fois qu'il rencontrera au bout de sa plume des hommes comme Mgr Freppel ou les Veuillot, ce cher *Univers* surtout, qui est sa tête de Turc, en général ce brave clergé des campagnes, qu'il trouve bien trop naïf à s'enthousiasmer pour Drumont, ou pour Veuillot, ou même simplement pour l'*Ami du Clergé*. — Et c'est un pli qu'il garde, par habitude sans doute, même à l'égard de personnages qui ont été beaucoup moins mêlés à nos polémiques, — à l'égard, par exemple (pour n'en donner que ce spécimen qui me retombe

sous les yeux en ce moment), à l'égard du cardinal Langénieux, qui, dans l'intervalle du toast d'Alger à l'Encyclique du Ralliement, « sollicité en sens contraire par Léon XIII et par Mgr d'Hulst, prend le parti le plus facile, celui de ne rien faire » : parti facile en effet, mais est-ce une raison pour insinuer que, si le cardinal Langénieux a gardé le silence, c'est parce que c'était « plus facile, » en d'autres termes, par paresse d'esprit ou de volonté ? Et la phrase suivante : « Da son côté, le cardinal Lavigerie, qui brûle d'envie d'être enfin couvert par Léon XIII »... Etc.

Ce n'est pas là le ton que nous aimons à trouver chez un historien de l'Eglise, ni d'ailleurs chez aucun historien de quoi que ce soit. Un coup de poing est moins agaçant qu'une piqûre d'épingle ; et nous aimons presque mieux les coups de massue et les colères tonitruantes du sectaire franc-maçon Debidour que les pointes du R. P. Lecanuet, de l'Oratoire. Si les ultramontains ont été aussi funestes dans leur action qu'il le croit, eh bien ! alors, qu'il les traite en conséquence ! On ne se divertit point de gens qui compromettent les intérêts les plus chers que l'on puisse avoir. Il y a, dans ce volume, des exposés qui laissent, de Léon XIII et de la politique de Léon XIII, une impression presque aussi pénible que le livre (condamné, et qui est aux antipodes de celui-ci) de l'ex-Père Barbier.

Ce ton, le P. Lecanuet le quitte, heureusement, quand il en a aux ennemis de l'Eglise, aux meneurs de notre politique anticléricale. Alors, il se révèle vraiment historien. L'exposé de la persécution en France pendant les seize premières années du pontificat de Léon XIII est très heureux ; bien conduit, rapide, documenté surtout. Beaucoup de citations, et topiques, pour caractériser la mentalité et les desseins de nos maîtres du Gouvernement ou du Parlement. Ce volume témoigne d'une somme de travail énorme ; et si l'auteur eût confié à une plume plus sûre la rédaction des pages où il est question de libéraux et d'antilibéraux, tout eût été pour le mieux dans l'histoire de la plus mauvaise des Républiques. Et c'eût été mieux même pour plusieurs de ceux qui, à un moment quelconque de leur vie, ont eu des attaches plus ou moins libérales, et dont on nous rappelle ici des paroles qui ne méritaient pas de passer à la postérité : par exemple, p. 293, la fameuse lettre que le cardinal Meignan écrivit (24 juin 1885) lors de l'affaire du cardinal Pitra et qui fit alors si pénible émotion en milieux catholiques, — ou, p. 411, quand on nous rappelle le républicanisme du cardinal Perraud dans sa jeunesse et qu'on ajoute en note : — « Il (le cardinal) l'était encore (républicain) à la fin de 1873, lorsqu'il applaudissait, devant ses confrères de l'Oratoire, à la lettre du comte de Chambord à M. Chesnelong, parce qu'elle rendait la monarchie impossible » : l'abbé Perraud n'avait plus l'excuse de la jeunesse en 1873 (né en 1828) ; et ce n'est pas honorer sa mémoire, ce n'était pas non plus indispensable à l'histoire, de rappeler qu'il avait applaudi, en petit comité, à l'échec de cette restauration monarchique, laquelle faisait alors l'objet des vœux de tous les catholiques, même des catholiques libéraux qui voulaient seulement une monarchie libéralisée.

¹ Il faut transcrire ici encore et conserver le jugement sévère mais juste de Mgr Baunard écrivant naguère à M. Fichaux, à propos de sa magnifique *Vie de Dom Sébastien Wuyart* (lettre publiée par la *Semaine religieuse* de Cambrai du 16 juillet 1910) :

« Cela console, dit Mgr Baunard, et repose de la menteuse *Histoire de l'Eglise de France sous la troisième République*, de laquelle histoire l'Eglise sort si abaissée, le centre gauche si magnifié, et Pie IX en somme si rapetissé jusqu'à l'inertie, presque jusqu'à l'imbécillité, lui, sa personne, son gouvernement et ses amis. »

II. — Le livre de M. Hosotte est une excellente action. La pensée directrice en est « l'unité du parti républicain. » C'est-à-dire, l'auteur est arrivé à cette conclusion, que le parti républicain a toujours été le même ; que, quelque forme qu'il ait revêtu, de quelque masque qu'il se soit couvert, qu'il se soit appelé opportuniste, radical, socialiste, et tout ce qu'on voudra, c'est toujours le

même but qu'il a poursuivi, avec une ténacité proche de la manie : c'est à savoir, l'anéantissement du catholicisme et des forces sociales dont le catholicisme est la base.

En sorte qu'au lieu d'intituler son livre *Histoire de la III^e République*, l'auteur aurait pu écrire, dit-il lui-même : « Tentative de destruction du sentiment religieux et du sentiment national par le parti républicain, sous l'impulsion de la franc-maçonnerie, agent de l'étranger. »

Les principes du parti républicain, dit-il encore, ont été ceux de la Réforme et de la Renaissance païenne, avant d'être ceux de la Révolution. Entre ces principes-là et les principes du catholicisme, entre la morale de Rabelais « Fais ce que tu voudras » et la morale de l'Evangile, entre la mise en liberté des instincts et l'esprit de discipline et d'autorité, pas de conciliation possible ; pas d'accommodements qui ne sauraient être que passagers et qui n'ont jamais abouti qu'à un redoublement de violences et de persécutions.

Et il rappelle ce mot, aussi piquant que profond, d'un journaliste qui fut des nôtres jadis et qui passa ensuite au camp de Dreyfus (Cornély) :

« Ni les socialistes, ni les radicaux, ni les opportunistes ne sont des anarchistes. Mais, à des degrés différents, ils sont aux anarchistes ce que les marsupiaux sont aux mammifères : des ébauches. »

Voilà pour l'esprit du livre de M. Hosotte. Il y a quelques vivacités de langue, surtout dans les préfaces ou les conclusions de chapitres. Mais, dans l'ensemble, le style est excellent ; précis, simple, plein de vie et de mouvement, et surtout d'une clarté admirable. On ne saurait croire la multitude de faits et de données qui, grâce à la distribution des matières et à la méthode de l'auteur, ont trouvé place dans ces 820 pages compactes. Ce livre nous manquait ; et il comble, avec beaucoup de bonheur, une lacune. Nous lui souhaitons de tout cœur la bienvenue. Ce qui ne veut pas dire que nous soyons toujours absolument du même avis que l'auteur : ce n'est pas possible, avec un livre qui touche à tant de questions, et si variées. Nous aurions été peut-être, ici plus indulgents, là plus sévères, mais sur des points de détail, qui n'importent pas à l'esprit général de l'ouvrage. L'ouvrage, pour le but qu'il se propose, est bon, et très pratique. A la suite de la table chronologique des chapitres, l'auteur a ajouté une *table analytique des matières*, qui sera d'un grand secours pour l'étude de tel ou tel sujet donné à travers ces quarante ans de notre histoire (p. ex. Saint-Siège ; Seize-Mai ; Séparation ; Maroc ; rapports de la France avec l'Allemagne, avec l'Angleterre, etc.).

III. — Sur cette « unité du parti républicain, » sur l'identité persévérante des vues antireligieuses qui ont animé le parti républicain depuis quarante ans, M. de Marcère a fini par en arriver au même degré de conviction que M. Hosotte. Mais, dieux ! qu'il y a mis de temps ! et quelle leçon pour nous que l'illusion dont il s'est bercé de si longues années !

Qu'un homme de sa valeur intellectuelle et morale, qu'un catholique convaincu, député à l'Assemblée nationale de 1871, ministre en 1876, ministre en 1878, ait pu vivre ces années décisives qui ont vu les menées du « parti républicain » et franc-maçon sous l'Assemblée de 1871-1875, son avènement au pouvoir avec la première Chambre « républicaine » en 1876, l'essai de réaction du Seize-Mai, la capitulation du Maréchal après l'échec du Seize-Mai : que M. de Marcère donc ait pu vivre ces années, les vivre en plein Parlement et en plein ministère, sans se douter de rien, sans soupçonner qu'il faisait le jeu de la Franc-Maçon-

nerie ni même qu'il y eût une Franc-Maçonnerie ou que cette Franc-Maçonnerie pût nourrir des desseins quelconques touchant la France : — c'est là un des exemples les plus stupéfiants et les plus lamentables de l'aveuglement où l'absence de principes peut plonger ou laisser les intelligences même les plus cultivées.

Déjà, dans les précédents volumes de M. de Marcère, ces aveux d'ignorance ou d'illusion étaient navrants. Et il les répète ici, à dix reprises différentes : en 1879, dit-il, « à l'heure où se termine le récit que j'avais entrepris, on ne connaissait rien ou à peu près rien de l'œuvre maçonnique. Tout au plus les initiés pouvaient-ils la soupçonner ; et cette erreur commune donne la clef, mais après coup, de la plupart des événements qui remplissent ce volume. » — Mais ces « initiés », c'était toute la presse catholique non libérale, et c'était l'immense majorité du clergé de France ! Seulement ce n'est pas à la voix des « catholiques » tout court, des catholiques non libéraux, qu'on prêtait l'oreille ! Et l'erreur dont parle M. de M. était « commune », dans son milieu, soit, mais non pas ailleurs.

Il fait son *mea culpa* aujourd'hui, noblement et grandement, soit ; mais, de songer que ce sont des hommes comme lui, comme M. Etienne Lamy (lui aussi, un des 363 au temps du Seize-Mai), qui nous ont amenés où nous sommes, quelle leçon, encore une fois !

« Il semble, dit-il, que la France en est arrivée à l'extrémité des maux que peut endurer un peuple après plus d'un siècle de révolutions intérieures, et des misères de toutes sortes qu'elles amènent avec elles. » Et à ceux qui le jugeraient trop pessimiste, il répond, par avance, qu'il ne le regrette pas en tous cas, car « je sais ce qu'il m'a coûté, ce qu'il en coûtera peut-être à mon pays, de s'être laissé illusionner par des chimères qu'on lui présentait comme des gages d'un avenir gros de promesses. »

Ce volume, qui est le IV^e et peut-être le dernier de son histoire de la République, est donc un fort bon livre, et, comme toujours, très bien écrit. M. de Marcère raconte là une histoire à laquelle il a été activement mêlé ; et il met à son récit une magnifique flamme de patriotisme et de sens chrétien. Il a combattu le Seize-Mai ; et l'on voit une fois de plus, dans ces pages, à quelle pitoyable allure fut conduite cette aventure et pourquoi ces gens-là ne pouvaient pas réussir et ne méritaient pas de réussir. La scène de la capitulation du Maréchal le soir du 12 décembre 1877 (p. 190-192) est poignante. M. de Marcère (p. 227) confirme officiellement (puisqu'il faisait alors partie du ministère) ce que Mgr Besson a été le premier à raconter de l'opposition faite par le gouvernement français, lors du Conclave de 1878, à l'élection du cardinal B. (il le désigne par son initiale : c'était le cardinal Bilio) : c'est le cardinal de Bonnechose qui était porteur de la lettre de notre ministre des Affaires étrangères ; mais au lieu de procéder rudement par voie d'exclusive publique, il se borna, après le premier tour de scrutin, à faire connaître directement au cardinal B. la pensée du gouvernement français, ce qui suffit : « le cardinal B. déclara le lendemain qu'il n'était pas candidat à la tiare, et ce fut le cardinal Pecci qui fut élu. »

IV. — M. Paul Bourget donne en volume la pièce qui eut un tel retentissement l'hiver dernier : *La Barricade*. Il la fait précéder d'une longue préface en soixante pages où il se propose, non pas certes de défendre son œuvre et de répondre aux critiques d'ordre purement littéraire dont elle a pu être l'objet, mais de dissiper un malentendu que les comptes-rendus des journaux

(et même des *Semaines religieuses*, paraît-il) avaient créé. On avait prétendu en effet trouver dans son drame une pièce à thèse, pamphlet contre les ouvriers, attaque contre toute association corporative, appel à la répression la plus brutale, à la « force » entendue exclusivement au sens brutal. Il est certain que c'est bien là l'impression qui s'est dégagée pour la plupart des spectateurs au théâtre; mais sans doute la jeu des acteurs y était pour beaucoup. Toujours est-il que M. Paul Bourget sait mieux que personne ce qu'il a voulu faire et que, s'il nie avoir eu aucune intention dogmatique en écrivant *la Barricade*, nous devons l'en croire.

Il donne en sous-titre à sa pièce *Chronique de 1910*; il avait d'abord même écrit, avec plus de précision encore : *Une chronique de guerre sociale en 1910*. C'est un sous-titre comme on les affectionnait sous la Restauration (Stendhal par exemple : *Le Rouge et le Noir*, *Chronique de 1830*); et c'est un mot qui dit bien ce qu'on veut qu'il dise : — « La Chronique, c'est la chose du temps (Χρόνος); c'est l'histoire, mais racontée, mais montrée par son détail quotidien et familier. C'est le constat, dressé sur place, d'un certain coin de mœurs à une certaine date... C'est une suite de notations, prises à même la vie, mais caractéristiques, — sans cela il ne vaudrait pas la peine de les prendre, — et par conséquent choisies, classées, de manière à donner la physionomie très nette, sinon d'une époque, au moins de tout un groupe de choses et de gens dans une époque, de manière aussi à provoquer la réflexion, mais par la seule force de la réalité. »

Littérature à idées donc, puisqu'on vise à « provoquer la réflexion », mais non littérature à thèse, puisque « l'œuvre à thèse suppose toujours chez l'auteur un parti pris, autant dire le coup de ponce donné à la réalité », tandis que l'œuvre à idées est rigoureusement objective et se propose, non pas de démontrer, mais de montrer, et, en montrant, de suggérer.

La distinction n'est pas sans fondement; mais elle n'est pas aussi profonde que le croit M. P. Bourget, puisque, même dans la littérature à idées, il y a toujours un coup de ponce qui intervient, puisque l'écrivain en définitive choisit toujours dans la réalité ce qu'il veut et en élague ce qu'il veut. Installez un appareil photographique à déclanchages mécaniques : vous aurez l'objectivité rigoureuse; autrement, non : partout où intervient une main d'homme, elle apporte avec elle quelque chose de subjectif. Plusieurs des mots les plus féroces de *la Barricade* ont été réellement prononcés et sont des sténographies authentiques : M. Paul Bourget nous en donne la preuve, dans sa préface; mais ces mots, toujours est-il que c'est lui qui les a choisis, de préférence à d'autres, et qu'un auteur à sympathies syndicalistes en eût choisi d'autres.

Je trouve que M. P. Bourget a tort de se défendre d'avoir voulu faire une pièce à thèse. En un sujet moral comme celui-ci, il n'est contraire à aucun précepte de rhétorique qu'un auteur moral et chrétien ait une thèse préconçue et qu'il cherche à la démontrer, par de bonnes raisons évidemment et sans jamais fausser la réalité.

Des écrivains socialistes ont reproché à M. P. Bourget de faire appel à la lutte des classes : ce n'est pas vrai, dit-il, il se borne à la constater, il établit un simple diagnostic. Nous permettra-t-il de lui dire que ce n'est pas assez? C'est quelque chose sans doute que de diagnostiquer sûrement un mal; mais, si l'on peut faire plus, on doit faire plus; si l'on connaît un remède, on doit le signaler. Et M. P. Bourget connaît le remède : les catholiques lui ont rappelé l'Evangile, ils auraient voulu (comme l'a dit M. Baragnon, de l'Université)

le voir dresser « la croix sur la barricade » : — « Ils ont parlé de ce qui devrait être, riposte-t-il : j'ai eu, moi, une autre ambition, celle de parler de ce qui est. »

Mais il a bien parlé, lui aussi, de ce qui devrait être, quand il fait dire par Breschard à son fils Philippe (act. IV, sc. v) qu'il faut que les « dirigeants » d'autrefois « reméritent » ce nom de dirigeants, « en étant les plus forts ». C'est la première condition. Les classes sociales sont comme les nations. Elles n'ont pas le droit de conserver ce qu'elles n'ont plus l'énergie de défendre. Soyons donc forts. » Il est clair que ce mot *force* n'est pas synonyme ici de brutalité et que ce fut fort mal comprendre M. P. Bourget que de traduire son « Soyez forts » par « Assommez ! »

La force, c'est l'intelligence, « cette supériorité dans la culture, qui impose le respect même aux illettrés »; c'est la compétence; c'est l'assiduité, le travail; c'est la moralité : « C'est une force, pour une classe privilégiée, d'avoir des mœurs... Les vertus de famille sont des énergies de classe, comme aussi les vertus civiques »; car la force, c'est cela aussi, ce sont les vertus civiques, ces vertus dont la bourgeoisie a eu si peu l'entente depuis cent vingt ans. Et c'est parce que la bourgeoisie, tout le long du XIX^e siècle, a méconnu les vertus civiques, c'est parce qu'elle n'a pas eu l'intelligence de la vérité politique et sociale, c'est pour cela que nous en sommes où nous en sommes, et que la guerre sociale apparaît à beaucoup sans issue pacifique possible. C'est très bien de prêcher aux ouvriers les vertus chrétiennes, mais encore faut-il que la vertu leur soit possible, et il est telles organisations sociales qui ne sont pas compatibles avec la moralité des classes inférieures. — Mais ce n'est pas le lieu de reprendre ici ces vues que les vieux scolastiques avaient mises en si forte lumière et que Léon XIII a rappelées solennellement dans l'Encyclique *Berum novarum*, et, à sa suite, tous nos sociologues chrétiens, Mgr Elie Blanc, le P. Antoine, le P. Schwalm, M. Théron, M. Garriguet, etc. Je termine sur cette réflexion, mélancolique mais si juste, de M. P. Bourget (p. xxxv) :

« On ne se rend pas compte que la déchristianisation des ouvriers et des patrons tient à toute l'histoire de la France depuis la déviation de 1789. C'est tout le régime qu'il faudrait reprendre pour réintroduire dans ces esprits cet élément religieux, l'antidote assuré de la guerre sociale. »

Le Frère Cyprien (1816-1897), par Mgr Laveille, vicaire général de Meaux. — In-8 écu de viii-470 p., avec portrait, 3 f. 50. — Paris, Poussielgue.

Chez les Méridionaux du Pacifique, par le P. Soane Malia, missionnaire à Tonga. — In-8 de 322 p., richement illustré, 3 f. 50. — A la Procure des Missions d'Océanie, Lyon, rue de l'Annonciade, 13.

Les Retraites à Madagascar-Central, par C. du Coëtlosquet, missionnaire. — In-8 de 83 p., 1 f. — Enghien (Belgique), Bibliothèque des Exercices de Saint Ignace.

I. — Mgr Laveille, après s'être fait un nom dans le monde savant par de remarquables travaux d'érudition, consacre, depuis une quinzaine d'années, le meilleur de son activité littéraire à des monographies de saints personnages. Et il s'y est révélé maître, — un maître que l'Académie Française a de bonne heure couronné. C'est à des âmes de religieux surtout qu'il s'est attaché; et les deux volumes qu'il a donnés au Vénérable Jean-

Marie de La Mennais, le volume ensuite où il étudie le B. Grignon de Montfort, ont eu un succès comparable aux monographies de Mgr. Baunard.

Aujourd'hui, c'est à la Congrégation fondée par le V. Jean-Marie qu'il revient, — à cette Congrégation des Frères de Ploërmel qui, dans le cours de moins d'un siècle, a essaimé à travers les deux mondes et s'est acquis partout, en même temps que l'estime pour ses travaux, les plus touchantes sympathies.

Ce *Frère Cyprien* dont il nous fait revivre l'image, fut en effet le second Supérieur général des Frères de Ploërmel, désigné pour cette fonction par le Vénérable Jean-Marie lui-même sur son lit de mort (21 décembre 1860) et élu ensuite régulièrement le 21 janvier suivant.

C'est une vie bien simple et tout unie : humble maître d'école d'abord, puis, tout le reste du temps, attaché aux monotones labeurs de l'administration, comme maître des novices, secrétaire du Fondateur, Supérieur général enfin lui-même en 1861 et jusqu'à sa mort en 1897.

Et c'est une vie attachante à l'envi des vies les plus mouvementées. Qui oserait dire que les mouvements de la grâce, quand Dieu daigne nous permettre d'en soulever le voile, sont moins attachants que ceux de la nature ? Mgr Laveille, la première fois qu'il compulsa la correspondance du Fr. Cyprien, n'y cherchait que quelques vérifications ou précisions pour écrire sa vie du V. Jean-Marie. Il y trouva tout autre chose. Il y trouva une âme extraordinairement unie à Dieu, « lumineuse et délicate, enthousiaste et discrète, ... l'esprit de foi pénétrant toutes les paroles, réglant les plus simples actes. » Il remarqua « que, depuis 1844 jusqu'à 1897, les lettres et circulaires du Frère Cyprien ne contenaient pas une page qui ne pût affronter la publicité et même être signée par un saint. Cette rare immunité des faiblesses humaines dans les confidences les plus familières m'inclina davantage encore vers mon héros. »

Elle y inclinera tous ceux qui ouvriront ce livre. Nous le recommandons tendrement à toutes les âmes éprises de progrès dans l'humilité et désireuses de comprendre et de goûter toujours davantage la grandeur du but visé par le Fr. Cyprien tout le long de sa carrière : faire parfaitement d'humbles besognes.

II. — C'est des antipodes que nous arrive le livre du P. Soane Malia, qui est bel et bien Européen et Français, mais qui ne veut nous livrer ici que son nom tongien, son nom d'adoption, le nom sous lequel il est connu de ceux qu'il aime le plus au monde.

Ces « Méridionaux du Pacifique », ce sont les Tongiens, ou indigènes des îles Tonga : Tonga signifie Sud. Le Père les aime, et ne veut point qu'on les appelle sauvages ; mais il ne les flatte pas non plus, et nous laisse l'impression d'un tableau d'une grande sincérité. Les Tongiens n'ont jamais vécu dans un état de pure barbarie ; mais, quant à être aussi ouverts, aussi intelligents, aussi naturellement bons que les ont voulu dépeindre certaines relations enthousiastes, c'est autre chose : leur ouverture est surtout de la défiance, leur bonté native ne va pas loin, et leur intelligence, très inégale selon les individus, reste au-dessous de la moyenne. Mais enfin ils sont bien supérieurs cependant aux Salomonais ou aux Néo-Hébridais ; et si les missionnaires catholiques n'avaient été devancés dans ces îles et combattus à outrance par les méthodistes, ce serait aujourd'hui une de nos plus belles missions et un pays prospère. Le P. Malia, en vingt-deux chapitres, nous présente, du pays, de ses ressources naturelles, de son histoire, un tableau fort pittoresque, brossé avec au-

tant de simplicité que d'élégance et d'humour, semé d'anecdotes dont plusieurs rendent de l'intelligence tongienne un témoignage certainement flatteur : celle-ci par exemple :

Les protestants ont installé, à Tonga comme partout, le divorce (et un divorce plus immoral encore et plus funeste que l'ancien divorce païen). Un jour, un d'entre eux prétendit en démontrer la légitimité devant un groupe de catholiques, et appela l'Evangile lui-même à la rescousse : — « L'Evangile, dit-il, déclare que, si ta main te scandalise, il faut la retrancher, et si ton œil te scandalise, il faut l'arracher. Par conséquent, une femme insupportable, il faut s'en séparer. » — « A quoi un brave catholique tongien de répondre : — « C'est vrai. Mais, quoique je ne sois pas très fort en religion, je ne crois pas que l'Evangile dise de remplacer la main coupée par une autre, ni l'œil arraché par un autre. »

Qu'adviendra-t-il de ces peuplades ? Si elles restent la proie des commerçants protestants qui les exploitent et qui les maintiennent dans un état de servitude révoltante, ce sera la ruine du pays. Mais les succès déjà obtenus par les missions catholiques permettent d'espérer un meilleur avenir.

Le livre du P. Malia est très gentiment illustré de photographures prises là-bas. Il sera lu avec agrément partout. Il se vend au profit des Missions d'Océanie.

III. — Il est clair que les retraites, si fécondes en fruits de salut chez les civilisés du Vieux-Monde, ne le seraient pas moins et ne sont pas moins nécessaires chez les néophytes de nos pays de missions. Nos gens de France et d'Europe y sont volontiers récalcitrants ; mais les néophytes, davantage encore. Les Jésuites de Madagascar ont réussi à instituer chez leurs Malgaches toute une série de retraites dont on trouvera le détail édifiant dans la brochure du P. de Coëtlosquet : *retraites préparatoires au baptême et à la 1^{re} Communion, retraites aux maîtres d'école, retraites d'élèves, retraites ou missions en ville, retraites fermées et par catégories, etc.*

David-Frédéric Strauss. La vie et l'œuvre, par Albert Lévy, prof. de litt. étrangères à l'Université de Nancy. — In-8 de III-295 p., 5 f. — Paris, Alcan.

Orpheus et l'Evangile, par Mgr Batiffol. — In-12 de xv-284 p., 3 f. — Paris, Lecoffre.

L'Histoire des Religions et la Foi chrétienne, par J. Bricout. — In-16 de 128 p., 1 f. 20. — Paris, Bloud.

De Scriptura Sacra, par J.-V. Bainvel. — In-8 de VIII-214 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

I. — Strauss nous est connu surtout par Renan : c'est lui qui nous a donné Renan ; et Renan lui est resté fidèle et a continué à l'appeler « cher maître » jusqu'en pleine guerre de 1870, alors que Strauss ne répondait à ses avances et à ses bonnes paroles que par des lettres publiques qui eurent un succès énorme et où s'étale l'orgueil germanique avec toute son insolence de carnassier. — Il y a là, dans le livre de M. Lévy, quinze pages (*Strauss et la France*, p. 237-251) qui sont parmi les plus instructives pour nous et les plus pitoyables, quand elles nous montrent, en regard de la férocité de Strauss, la maiveté ou la bêtise de Renan qui écrit tout pleurnichant le 13 septembre 1870 à ce théologien teuton qui trouve que Bismarck et Moltke tardent à bombarder Babylone : — « Avez-vous remarqué, dit Renan, que ni dans les huit béatitudes, ni dans le sermon sur la

montagne, ni dans l'Evangile, ni dans toute la littérature chrétienne primitive, il n'y a pas un mot qui mette les vertus militaires parmi celles qui gagnent le royaume du ciel ? »

Strauss passe pour l'inventeur du système mythique. Il ne l'a pas inventé ; mais c'est lui tout de même qui lui a assuré tout son retentissement par l'application méthodique qu'il en a faite à la *Vie de Jésus*, en 1835. Il n'a rien inventé, en somme, ni cela, ni autre chose ; il a été successivement l'écho du mysticisme souabe, de la philosophie hégélienne, de l'exégèse tubingienne, de l'athéisme darwinien. Il n'a été qu'un vulgarisateur, d'ailleurs d'une rare éloquence. Cela diminue d'autant son génie ; mais il n'en reste que mieux un des écrivains caractéristiques de cette Allemagne du XIX^e siècle qui a subi tant d'influences, qui a passé du romantisme au matérialisme, de la théologie à la science, de Goethe et de Humboldt à Bismarck et à Moltke, et de Kant à Nietzsche.

C'est un homme très représentatif de son pays et de son époque ; et à ce titre l'on prend un très vif intérêt à la monographie où M. Lévy analyse avec beaucoup de clarté et de pénétration (avec une sympathie aussi que nous ne partageons pas, évidemment) son évolution et la série de ses œuvres, exégétiques, dogmatiques, historiques, polémiques.

On en lira le détail dans ce livre. Nous voudrions seulement noter ici, une fois de plus, par l'exemple de Strauss lui-même, quel abîme sépare le pseudo-mysticisme de la véritable foi chrétienne et combien il est aisé et même tout indiqué de passer, pour ainsi dire sans transition, du pseudo-mysticisme romantique au radicalisme et à la négation la plus absolue.

Strauss était né en 1808, à Ludwigsburg (près Stuttgart), d'un père adonné au commerce mais rêvant volontiers théologie, et d'une mère qui était fille et petite-fille de pasteurs. On destine l'enfant au pastorat. On l'envoie étudier au petit séminaire évangélique de Blaubeuren, d'où il passe, en 1825, au séminaire de Tubingue. A Tubingue, cette jeunesse théologienne commence à lire Kant et « fait la grimace d'avoir mordu dans une pomme aussi aigre, » dit Strauss ; puis on aborde Jacobi, déjà plus doux ; enfin, Schelling, le philosophe du romantisme : vive Schelling ! et si c'est cela la philosophie, vive la philosophie !

Voilà Strauss parti pour Schelling, tout confit en Novalis et en Tieck, bien mieux, enivré des élucubrations mystiques du vieux Jacob Böhme. Il croit aux voyants, aux somnambules, aux magnétiseurs ; il a le goût des expériences anormales ; il verrait à chaque détour de la route surgir des apparitions étranges, cela ne l'étonnerait pas, dit-il, et encore moins l'effrayerait. Il a la foi romantique.

La foi romantique croit à tout, et c'est pourquoi elle ne croit à rien. A vouloir trouver partout des révélations divines, on finit par ne plus la voir, cette révélation, là où elle est. Strauss s'en est rendu compte lui-même : — « J'avais gardé jusque-là de ma première éducation religieuse la foi naïve de l'enfant qui considère la Bible comme la parole de Dieu : maintenant je croyais aux sentences de J. Böhme, et ma foi était aussi strictement supranaturaliste qu'a pu jamais l'être la foi d'un autre qui croit aux prophètes et aux apôtres : bien plus, sa connaissance (de Böhme) me paraissait pénétrer à des profondeurs que la Bible elle-même n'atteignait pas et porter plus nettement la marque de la *révélation immédiate* que les livres sacrés. »

C'est cela : la révélation immédiate, qui est faite à tout homme ; la révélation universelle,

éternelle, dont parle Schleiermacher (un autre maître mystique de Strauss) et qui supprime la révélation historique. Autant de révélations, et donc de religions, que d'individus : une vie religieuse originale surgit avec tout homme nouveau, — une vie dont l'origine remonte, dit Schleiermacher, à l'acte incompréhensible par lequel une partie de la conscience infinie se détache et s'insère pour former une individualité finie à un point précis de la série des évolutions organiques : la religion ainsi n'est que le souvenir du mariage primitif entre l'Infini et le fini, entre le Tout et l'individu : les dogmes sont des formules plus ou moins heureuses pour exprimer ces réminiscences originales.

Dans ce système, il est clair que la religion qui a été révélée dans le temps, que la forme historique ou les formes historiques de la religion deviennent secondaires. Ce n'est plus celui qui croit à une Ecriture Sainte qui a de la religion, mais au contraire celui qui n'a besoin d'aucun texte sacré et pourrait en rédiger un lui-même. Jésus a été un homme très religieux ; mais d'autres peuvent l'être autant et plus que lui. Il y a du divin dans la Bible ; mais ailleurs aussi. Et Strauss, à la fin de ses études (note un de ses biographes), ne voulait plus du surnaturel biblique, mais croyait à tous les bruits de miracles modernes ; il croyait aux phénomènes les plus extraordinaires du magnétisme, mais il niait l'immortalité de l'âme.

C'est alors qu'il est nommé, vers la fin de 1830, vicaire à Kleiningersheim.

Il n'a plus la foi ; mais il ne s'est pas aperçu qu'il ne l'avait plus. Il prêche aux paysans et catéchise les enfants ; mais il ne s'inquiète nullement de la contradiction qui existe entre son enseignement et ses vues personnelles. C'est Märklin, son ami, vicaire et rationaliste aussi, qui le premier a des scrupules et pose nettement à Strauss le cas de conscience :

« Tout ce que le système de Hegel dit des rapports de la philosophie et de la religion est bel et bien, lui écrit Märklin ; et si je n'étais que théologien, cela me suffirait aisément ; mais je suis aussi prédicateur, et il m'arrive d'être obligé de donner tout à fait *explicitement* comme étant l'*essence* de la chose ce qui, d'après le système de Hegel, n'est que la *forme* de la *représentation* ; j'ai beau calculer et calculer encore : ma conviction personnelle et la conscience de la communauté ne coïncident pas... J'ai lu des sermons de Schleiermacher pour la fête des morts : quels habiles détours n'est-il pas obligé de prendre pour ne pas trop parler contre sa conviction ! Et encore ces sermons nous satisferont-ils, nous, mais certainement pas un homme à la foi simple. Aussi ne m'est-il pas possible dans ces cas-là de monter en chaire d'un cœur joyeux... N'est-ce pas le devoir de tout individu de donner à sa vie intérieure une heureuse cohésion et une harmonie comparable à celle d'une œuvre d'art ? — Appliquons cette règle à notre profession : n'est-ce pas le devoir d'un serviteur de l'Eglise de ne pas avoir deux consciences extérieures l'une à l'autre et contradictoires : une conscience personnelle et une conscience ecclésiastique ? Sa profession ne doit-elle pas *dominer et nourrir entièrement toute sa pensée, tout son sentiment et toute son action* ? Or, c'est ce qui, dans les circonstances où je me trouve, ne me réussit pas bien : par une moitié de moi-même, je suis philosophe et je veux considérer tout le domaine de la religion d'une manière phénoménologique, pour ainsi dire, et je le fais passer en revue devant moi ; par l'autre moitié, j'appartiens, par profession et aussi par nature, à la vie religieuse

et j'y suis moi-même plongé ; et les deux attitudes ne veulent pas cadrer l'une avec l'autre. »

Strauss n'a point de ces scrupules. Pour lui, répond-il à son ami, ce conflit entre la pensée scientifique et l'enseignement ecclésiastique est une *nécessité historique* : c'est l'histoire, c'est l'évolution de la théologie qui en est responsable, et non pas nous. Comment sortir de là, d'ailleurs ? Renoncer à la carrière ecclésiastique ? Ce serait agir comme un prince qui refuserait de régner parce qu'il ne pourrait introduire dans son pays le droit naturel, ou comme un juge qui refuserait d'appliquer la loi parce qu'il connaîtrait l'insuffisance du droit positif. Quand un missionnaire veut se faire comprendre des sauvages, il faut qu'il parle leur langue !

On voit que Strauss n'est pas démocrate, ni même démophile. Toute sa vie il ne démentra pas de cet orgueil aristocratique, de ce dédain du peuple, pas plus en politique qu'en théologie. — « La première fonction de l'ecclésiastique, écrira-t-il encore en 1860 à son ami le pasteur Rapp, est incontestablement d'enseigner à la communauté *sa foi à elle*. » Voyez encore sa glose sur le texte évangélique : Rendez à César ce qui est à César, c'est-à-dire, dit-il, *la foi chrétienne*, et à Dieu ce qui vient de Dieu, c'est-à-dire *la philosophie* : la foi chrétienne de l'Etat moderne est mise par lui tout juste sur le même pied que l'impôt exigé par les Césars païens.

Strauss part l'année suivante pour Berlin, pour s'y imprégner d'hégélianisme, puis est rappelé en mai 1832 comme répétiteur au Séminaire théologique de Tubingue. Là il se met à enseigner Hegel, et que tous les dogmes chrétiens doivent subir une critique et une restauration en Hegel. On lui signifie nettement que Hegel n'est pas de mise pour le service de l'Eglise. Il comprend qu'il vaut mieux écrire que parler, et se décide à rédiger la *Vie de Jésus* dont il portait depuis quelque temps déjà le plan dans son cerveau.

Le livre parut en 1835. Strauss y refuse tout caractère d'historicité à nos Evangiles. Il fait la critique détaillée de chacun des chapitres de la biographie de Jésus, et montre que cette biographie ne saurait être ni de l'histoire miraculeuse, ni de l'histoire sans miracles (ceci contre Paulus, dont Strauss pulvérise à merveille les imaginations) : purement et simplement ce n'est pas de l'histoire. Tout ce que nous pouvons conclure des textes, c'est que le personnage historique nommé Jésus a produit sur ses disciples une telle impression qu'ils l'ont pris pour le Messie : le prenant pour le Messie, ils lui ont prêté tous les faits et gestes que les Juifs attendaient du Messie, et ont raconté sa vie sur un plan réglé d'avance, puisque le rôle assigné au Messie impliquait une biographie prédéterminée. — Puis, après avoir ainsi tout démolé, Strauss, dans une courte dissertation finale, essaie de restaurer dogmatiquement ce que la critique a anéanti. Sa thèse est très simple : le sujet des prédicates que l'Eglise attribue au Christ n'est pas un individu, mais l'espèce humaine. Dans un homme-Dieu les qualités et les fonctions réservées au Médiateur paraissent contradictoires ; dans l'Humanité-Dieu elles concordent. L'Humanité est la réunion des deux natures, le Dieu incarné, l'esprit infini qui s'est donné une forme finie, et l'esprit fini qui a conscience de son infinité ; elle est l'enfant de la mère visible et du père invisible, de la nature et de l'esprit ; — elle est l'auteur des miracles, puisque l'esprit, au cours de l'histoire humaine, étend de plus en plus son empire sur la nature qu'il réduit au rôle de matière impuissante soumise à une activité supérieure ; — elle est l'impeccable, puisque la marche de son évolution

est irréprochable, et que les souillures individuelles disparaissent dans le progrès constant de l'espèce ; — elle est Celui qui meurt, ressuscite et monte au ciel, puisque de la négation de sa naturalité procède une vie spirituelle de plus en plus haute et qu'après la suppression de la forme finie qu'elle revêt pour se manifester comme esprit personnel, national et mondial, elle se révèle comme l'esprit infini du ciel. — Par la foi à ce Christ, particulièrement par la croyance à sa mort et à sa résurrection, l'homme devient juste devant Dieu : c'est-à-dire qu'en vivifiant en soi l'idée de l'humanité, — particulièrement en niant la naturalité qui déjà elle-même est la négation de l'esprit, autrement dit en affirmant au moyen d'une double négation, ce qui est la seule voie ouverte à l'homme pour arriver à la vraie vie spirituelle, — l'individu participe à la vie divine incarnée dans l'espèce.

En tout, 1.500 pages in-8 exceptionnellement denses.

Si la petite communauté galiléenne de l'Eglise primitive eût été capable d'imaginer de toutes pièces le grandiose mythe à la Platon dont Strauss lui fait honneur, elle n'eût point été si dédaignée des Grecs beaux parleurs de l'Aréopage ou d'ailleurs ; et son Evangile se fût frayé une place dans la série chatoyante des chapitres de la philosophie grecque. Mais il n'eût certes point fait la conquête du monde !

L'apparition du livre de Strauss déclencha une tempête dans les milieux protestants orthodoxes. Il était l'Antechrist ! Il ne pouvait plus, dans ces conditions, enseigner la théologie. Il fut relevé (23 juillet) de ses fonctions de répétiteur à Tubingue et nommé professeur suppléant au gymnase de Ludwigsburg. C'était, en somme, une mutation honorable qu'on lui offrait, analogue à celle que son ami Märklin sera heureux d'obtenir en 1840 quand, pour obéir au ori de conscience dont on a entendu plus haut l'expression si éloquente, il descendra de la chaire évangélique pour solliciter un poste de professeur d'humanités à Heilbronn. Mais Strauss, caractère qui fut toujours très difficile, se sentait peu de goût pour l'éducation des enfants ; il ne resta à son poste de Ludwigsburg qu'un an. Il rêvait toujours d'une chaire de théologie dans une Université ; il crut un moment qu'on l'agréerait à Zürich.

Pour y arriver, pour calmer ses ennemis, il se mit à faire corrections sur corrections, concessions sur concessions, dans la II^e et la III^e édition de sa *Vie de Jésus*. A ses yeux, c'était là une abdication où il ne voyait rien de honteux : il se sentait la vocation théologique ; et quand on a une vocation, il n'y a conscience ou dignité qui tienne ; il faut tout faire pour se mettre à même de la suivre. C'est ainsi qu'il justifie la platitude de l'historien Jean de Müller vis-à-vis de Napoléon par le désir légitime de se consacrer entièrement et sans obstacle extérieur à la vocation de sa vie : l'histoire. C'est ainsi encore qu'il serait tout prêt à justifier la conversion de Winckelmann au catholicisme, si cette conversion a semblé nécessaire pour assurer la vocation artistique du néophyte.

Voilà donc Strauss qui bat en retraite, pour l'amour de la vocation, pour rentrer en faveur. Il fera toutes les concessions qu'on voudra : — « Si on m'avait offert alors, écrivait-il à Rapp le 9 nov. 1841, une rente viagère contre l'engagement de ne rien publier, je crois que j'aurais accepté. » Il se prend à douter même de son œuvre : — « *Ja mag auch plus celui à qui on veut faire subir tout cela ; je n'ai plus l'enthousiasme qui les a blessés (mes ennemis) ; si je l'avais encore, tout sans doute me serait facile à supporter ; mais je ne l'ai plus... Mon esprit n'habite plus du tout dans la région où on l'attaque maintenant, et il*

lui est par suite impossible de s'y défendre. » Il écrit encore qu'à force de regarder, ses yeux se troublent; qu'il ne sait plus ce qui est croyable ou incroyable, possible ou impossible... Des rencontres fortuites le déconcertent. Un jour, au bord du lac de Constance, il voit une petite fille qui porte sur les genoux un petit chat et veut le forcer à manger de l'herbe; quelques jours plus tard, au bord du même lac, près de Lindau, il trouve un petit garçon qui veut forcer toujours un petit chat à manger des limaçons : — « Si j'avais trouvé ces deux faits dans deux textes, déclare la critique qui vient de démolir les quatre Evangiles, je n'aurais pas hésité à les considérer comme deux variantes d'un unique texte primitif. »

Mais il a beau faire des concessions, consentir même à admettre dans l'Evangile un noyau historique primitif qui soit autre chose qu'un pur mythe : — pour le grand public, il est et il reste l'auteur de la première *Vie de Jésus*, une des incarnations de l'Antéchrist; et, après qu'il a été d'abord agréé pour une chaire de théologie à Zürich (février 1839), la même année et avant même qu'il ait pu entrer en fonctions, une agitation formidable oblige le Grand Conseil à le mettre à la retraite.

Strauss est dès lors fixé. Il retire, dans sa IV^e édition, toutes les concessions qu'il a faites dans la III^e, et se met à rédiger sa *Dogmatique*, ou « doctrine de la foi chrétienne dans son développement historique et dans sa lutte avec la science moderne, » autrement : histoire de l'agonie et de la mort de la foi, écrasée dans sa lutte contre la raison.

Il ne fera désormais que s'enfoncer de plus en plus jusqu'au radicalisme le plus absolu, jusqu'à l'athéisme. Son dernier livre, *L'Ancienne et la Nouvelle Foi*, publié en 1872, supprime le Dieu personnel et l'âme immortelle et réduit la religion à un élément fondamental qui est le sentiment de la dépendance : nous dépendons de l'Univers, nous nous subordonnons à l'Univers comme une partie d'une partie; nous considérons l'Univers comme la source primitive de tout ce qui est raisonnable et bon. Le monde n'est plus, à nos yeux, l'œuvre d'une Raison suprême; mais il est du moins l'atelier où s'élabore la suprême Raison. A vrai dire, nous pourrions conserver le nom de Dieu; mais c'est la crainte de retomber dans l'anthropomorphisme qui nous oblige à préférer le terme d'Univers. Ce n'est plus là une religion à culte et à fêtes; mais c'est la religion, et nous exigeons pour notre Univers le même respect pieux que le dévot vieux-style exigeait pour son Dieu personnel.

L'Ancienne et la Nouvelle Foi déchaîna un scandale, comme avait fait la 1^{re} *Vie de Jésus* trente-sept ans plus tôt. Orthodoxes et libéraux, conservateurs et socialistes, tout le monde fit feu contre Strauss, et quoique pour des raisons diverses; même le jeune Nietzsche s'indigna. Strauss répondit, puis s'en fut mourir dans sa ville natale, en 1874, à soixante-six ans. Il avait décliné des funérailles religieuses. Il eût souhaité qu'on chantât à son deuil une cantate; mais on ne connut qu'à près la cérémonie cette dernière volonté. On chanta un cantique; et trois amis prononcèrent quelques mots d'adieu.

II. — L'*Orpheus* de M. Salomon Reinach n'a rien qui rappelle, de près ou de loin, la portée scientifique de l'œuvre de Strauss. Il a eu, dans le monde critique, même rationaliste et protestant, une mauvaise presse. En revanche, on lui a ménagé une diffusion énorme parmi notre monde primaire, chez les maîtres d'école et chez les institutrices : il est à leur niveau.

On a donc bien fait, chez nous, non pas de réfuter directement la multitude d'allégations arbitraires et sciemment mensongères dont fourmille *Orpheus* : il y eût fallu des in-folio, — mais de rappeler les principes qui permettraient à chacun de formuler la réponse aux échos qui lui pourraient venir de ce pamphlet.

Mgr Batiffol, dans les conférences d'enseignement religieux supérieur inaugurées à Versailles l'hiver dernier sous la présidence de Mgr Gibier, reprend à pied d'œuvre le chapitre d'*Orpheus* sur les origines chrétiennes, s'en tenant à « la maxime du philosophe qui recommande à chacun de balayer simplement le devant de sa porte ». Il le récrit, expliquant d'abord le silence ou les erreurs des écrivains juifs ou profanes touchant J.-C. (Josèphe, les rabbins de la Mischna, le prétendu rapport de Pilate, Suétone, Tacite, Pline le Jeune), abordant ensuite les témoignages chrétiens, ceux de saint Paul, de l'auteur des *Actes*, des *Evangiles*, et établissant leur historicité et l'authenticité des discours de Jésus.

Laissons de côté ce nom d'*Orpheus* et ce nom de Reinach, que Mgr Batiffol n'a prononcés, à Versailles, qu'à la dernière de ses leçons. *Orpheus* passera; mais le livre de Mgr B. restera comme un magnifique traité « *De la croyance due à l'Evangile* », suivant le titre pris il y a un demi-siècle par H. Wallon.

Nous recommandons ces pages à tous nos confrères. Il n'est personne d'entre eux qui, les ayant lues et méditées, n'entende et ne goûte mieux l'Evangile et saint Paul.

III. — C'est aussi à propos d'*Orpheus* qu'a été écrit le petit volume de M. Bricout. *Orpheus* résume et condense toutes les objections (de bas étage) que soulève la science des religions comparées : M. Bricout le cite très largement, ce qui, pour un lecteur avisé, est déjà une réfutation fort éloquent. En cinq chapitres il nous dit, d'abord les raisons de nous défier de M. Reinach, ensuite l'idée que se fait ou plutôt l'idée que M. R. veut donner à son public (car il est de mauvaise foi, et il est trop érudit pour se faire, à lui, l'idée qu'il expose dans son livre) 1^o des religions non chrétiennes, 2^o du Judaïsme et du Christianisme, 3^o de l'Eglise catholique, 4^o de la nature, de l'origine et de l'avenir des religions.

Mgr Baudrillart a appelé *Orpheus* « la revanche de Dreyfus ». C'est une définition excellente, et qui nous dit tout de suite en face de quelle œuvre de haine et de calomnie systématique nous sommes.

IV. — En attendant que notre *Bulletin biblique* dise plus en détail les mérites et les utilités du livre du P. Bainvel, rappelons à nos lecteurs qu'ils trouveront ici un exposé très condensé, mais plein, de toutes les questions du traité dogmatique de *Scriptura Sacra*. L'auteur, ici comme dans ses précédents ouvrages, se révèle maître dans l'art de déterminer la position exacte des questions, de définir le sens et la portée des enseignements du magistère, de marquer les conséquences et les applications des principes établis dans les thèses; indications rapides, comme on doit s'y attendre sous un aussi mince volume, mais presque suffisantes. L'essentiel y est; et, pour les développements, le P. Bainvel multiplie les références les plus heureuses.

Saint Thomas d'Aquin, par A.-D. Sertillanges, prof. de phil. à l'Institut Catholique de Paris. — 2 vol. in-8 de VII-334 et 348 p., 12 f. — Paris, Alcan.

Le *Saint Thomas* de M. Sertillanges fait partie de la collection *Les grands philosophes* qui paraît

sous la direction de M. Piat. Aux autres philosophes on a donné un volume : nul ne jugera que deux sont trop pour saint Thomas. Et encore, dans ces deux volumes, on a laissé de côté des parties admirables de la philosophie du saint Docteur, comme ses analyses si profondes de la vie morale et des passions, comme encore sa sociologie et sa doctrine politique.

Ce n'est point certes par goût — ou défaut de goût — qu'a M. Sertillanges s'est résolu à ces lacunes, puisque au contraire c'est de philosophie morale qu'il est professeur à la Faculté de philosophie scolastique de Paris, et puisque c'est d'économie politique et sociale que traitent la plupart des volumes qu'il a publiés jusqu'aujourd'hui.

Mais c'est qu'aussi bien son dessein n'est pas d'énumérer longuement « les solutions particulières » apportées par saint Thomas, mais seulement d'indiquer « l'esprit de la doctrine... les théories maîtresses » (p. VI).

C'est pourquoi il se place d'emblée sur les hauteurs de la métaphysique thomiste : la métaphysique ou *philosophie première*, pour saint Thomas comme pour Aristote, représente le point culminant de la science ; elle est la *sagesse* par excellence ; les autres sciences ne participent que d'une façon lointaine ce beau nom : même la morale et même la science sociale ne peuvent lui disputer la préminence : elles ne le pourraient que si l'homme, dont elles s'occupent, se trouvait au sommet de tout. Mais tant que l'homme ne sera pas cela, tant que nous n'en serons pas à la « religion de l'humanité » suivant le type d'Auguste Comte, l'édifice des sciences humaines ne se maintiendra et ne formera un ensemble que par la métaphysique et dans la métaphysique, « science de l'être comme tel et de ses premières causes ». Et voilà pourquoi tout le monde fait de la métaphysique, même ceux qui affectent de la répudier en paroles, et qui en font plus que les autres, avec une intrépidité d'affirmation que les autres ne connaissent ni n'envient, mais métaphysique tout de même.

C'est de ce point élevé et central que se dessine en un puissant relief, dans l'exposé de M. Sertillanges, la féconde unité du système, et que les parties, reliées entre elles et au centre, nous apparaissent dans la meilleure lumière et avec la valeur de beauté que donne à chacune d'elles sa situation dans l'harmonie de l'ensemble : — l'être, ses propriétés transcendantes, ses prédicaments ou modes ; — la source de l'être, Dieu, considéré dans son existence, sa nature et ses attributs ; — l'émanation de l'être : le « commencement », la multitude et la distinction des choses ; — la nature, ses principes, son devenir et sa contingence ; — la vie et la pensée : théorie de la connaissance ; — le vouloir, le libre arbitre et l'action : le principe moral ou la béatitude ; l'idéal humain : son contenu, ses moyens, ses joies.

Telles sont les grandes lignes de cet exposé. Et cet exposé synthétique lui-même, dans ses 6 ou 700 pages, ne nous donne que les grandes, les très grandes lignes d'une œuvre qui fut immense. M. S. le dédie aux « esprits non prévenus », et aussi aux « thomistes de cœur », qu'il voudrait « éclairer sur l'objet d'une admiration demeurée trop sentimentale ». Aux uns et aux autres il fournit une initiation. Il exagère, dans son *Avant-propos*, la difficulté de lire saint Thomas : — « Saint Thomas, dit-il, est d'un abord extrêmement difficile. L'abstraction à outrance, la brièveté des formules et le caractère tout spécial du vocabulaire déconcertent. La méthode est ingrate, » etc.

Ceci est excessif ; et Mgr Elie Blanc est dans le vrai quand il écrit, au contraire : — « En réalité, il n'est pas peut-être d'autre auteur du moyen âge dont la lecture soit aussi abordable que celle

de saint Thomas, à la seule condition de posséder quelques éléments sérieux de philosophie scolastique. Et parmi les auteurs contemporains de théologie ou de philosophie qui ont écrit en latin, nous n'en connaissons pas qui soient d'une lecture plus facile. Sa syntaxe est toute française, pour ainsi dire ; sa terminologie est scientifique, mais constante et nullement surchargée. Il use à propos de la métaphore, mais n'en abuse jamais : chez lui, une imagination puissante est toute au service de la raison... En abordant chaque question, il se hâte d'en dégager les principes, dont il poursuit ensuite et successivement toutes les applications. » — Mgr Blanc parle ici surtout, « sinon exclusivement », de la *Somma théologique* ; et l'on ne saurait trop redire qu'elle est plus accessible en effet, qu'il est plus aisé de s'initier à la langue de la *Somma*, de s'y habituer, de s'y reconnaître que dans la langue même de Manuels qui cependant ont été assez courus, tels que ceux de Hurter ou de Lehmkuhl.

Peut-être est-ce pour rendre saint Thomas plus abordable à ses contemporains que M. Sertillanges l'a, par endroits, modernisé à l'excès. M. Sertillanges a une langue très personnelle, originale, imagée, brillante souvent ; et nos contemporains seront très heureux de se voir présenter sous un vêtement aussi nouveau le prince des scolastiques. Mais la vigueur de son exposé a plus d'une fois entraîné M. S. plus loin qu'il n'eût fallu ; et l'on ne peut nier, dit Mgr Blanc, que M. S. « a paru incliner la doctrine de saint Thomas outre mesure vers un relativisme et un agnosticisme qui sont inconciliables avec elle. » Et Mgr Blanc, dans une étude magistrale (*Pensée contemporaine*, no du 25 juin), en apporte des exemples dont voici un ou deux :

« S. Thomas, dit M. S., remarque que, dans notre ignorance du fond des êtres, nous sommes obligés de les classer et de les nommer d'après des *accidents*. C'est déjà dire suffisamment qu'à ses yeux nos schémas de connaissance n'ont qu'une valeur relative... Pour saint Thomas, la substance reste sans doute inconnaissable *par elle-même* : car toute connaissance se fondant sur des relations ne peut envelopper l'absolu que par le relatif qui le manifeste. » (I, p. 47, p. 76).

Mgr Blanc : — « S. Thomas, au contraire, ne se lasse pas d'affirmer que l'intelligence a pour objet propre l'être et l'essence ; et c'est, croyons-nous, traduire inexactement sa doctrine que de paraître lui faire dire que nous ne connaissons jamais le fond des choses ou que nos connaissances n'ont pas d'autre fondement que la relation. Jamais l'intelligence ne parviendrait à connaître plus ou moins l'absolu, si elle ne partait de quelque idée et de quelque principe absolus. La conséquence doit déjà être en germe dans les prémisses. La connaissance des relations et des accidents ou propriétés explique et éclaire la connaissance de l'absolu, mais ne suffit pas à la fonder. — Renouvier a prétendu que la catégorie fondamentale est la *relation*, en sorte que nous ne connaîtrions que des relations. Mais telle n'est point la doctrine de saint Thomas. Avant la relation, il y a la substance et surtout il y a l'être : celui que nous percevons au dehors et celui que nous saisissons au-dedans de nous par la conscience. Sans doute, cet être est enveloppé de relations ; mais nous connaissons l'être avant de connaître les relations, au moins en vertu d'une priorité logique. La première idée et partant la première réalité connue, c'est donc l'être et non pas la relation, fût-ce une relation transcendante, comme la vérité ou le bien. »

M. S. : — « La substance, *précisément comme telle*, est inconnaissable *par nature* (c'est M. S. qui souligne), je veux dire par la nôtre ; elle l'est aussi, dans le même sens, par devoir : car elle ne joue son rôle qu'en se tenant en dehors de ce qui

est pour nous principe formel de connaissance, à savoir la relation, étant elle-même le dernier terme où les relations antérieures aboutissent » (I, p. 78).

Mgr Blanc : — « Ces dernières paroles sont favorables au relativisme ; car c'est trop accorder à la relation que de la regarder comme *principe formel de connaissance*. Le relativisme, avec le subjectivisme, apparaît mieux encore, quand l'auteur dit que nous *concevons* l'être sans le *percevoir* (I, p. 49) : on pourrait en conclure que nous ne percevons que nos idées. On n'accordera pas davantage que *l'intelligence humaine ne se nourrit que du sensible*... Nihil est in intellectu, etc. : cette origine partielle de nos connaissances ne définit pas leur objet, elle n'en mesure pas la portée. Dans le sensible, l'intelligence perçoit l'intelligible ; de l'image elle dégage l'idée qui, certes, est autre chose que l'image et ne se confond avec rien de sensible. De plus, en revenant sur elle-même, l'intelligence saisit un véritable esprit, une véritable substance : *Intellectus intelligit seipsum*, dit saint Thomas, en parlant de la conscience. Par celle-ci, l'âme humaine prend possession de toutes ses richesses spirituelles : sa pensée, son amour... On ne peut donc pas dire (avec M. S.) que nous *sommés nés du sensible et ne pouvons nous nourrir que de lui*. — Si le sensible précède, accompagne et soutient tous nos actes intellectuels et moraux, du moins il n'en est pas la mesure ni l'objet. »

Voir encore observations de Mgr Blanc sur certaines pages de M. S. relatives à notre connaissance de Dieu (I, p. 181-182, 27, 115, 277-278), à la génération et au transformisme (II, p. 157), à la possibilité de la création dite *ab æterno* (I, p. 282).

À plusieurs reprises au cours de son ouvrage, et finalement dans sa conclusion, M. S. qualifie « *synchrétisme* » la philosophie de saint Thomas. Ce mot de *synchrétisme* ne sonne pas bien en français (ni même en grec, où son étymologie crétoise n'a rien de très distingué) ; et le *Dictionnaire des sciences philosophiques* dit qu'il n'est plus employé que « pour désigner le mélange, le rapprochement *plus ou moins forcé* de deux ou plusieurs doctrines entièrement différentes. » Saint Thomas n'est pas cela du tout ; et l'unité de sa philosophie n'a rien de commun avec un « *synchrétisme* ».

M. Sertillanges oppose le *synchrétisme* à l'*éclectisme*, et ne veut pas de ce mot *éclectisme* pour saint Thomas. Le mot *éclectisme*, lui non plus, ne sonne pas très bien à nos oreilles modernes, mais depuis Cousin seulement, et par la faute de Cousin. En soi, l'*éclectisme* est chose excellente, et n'est pas du tout synonyme d'« *agglomérat* » comme le veut M. S. (II, p. 327), mais peut parfaitement inclure l'assimilation, l'intussusception vitale telle que l'a pratiquée saint Thomas, cherchant « partout les éléments » de la vérité intégrale, regardant « à la fois de tous ses yeux et de tous ceux d'autrui », — telle que la doit pratiquer le néo-thomisme d'aujourd'hui, qui ne doit pas consister dans un simple étirage de conclusions nouvelles, ni dans une juxtaposition d'apports modernes qui ne feraient que confirmer ou enrichir par le dehors l'enseignement de saint Thomas.

Le néo-thomisme ne sera pas cela ; il consistera au contraire, dit excellemment M. S. (il y a tant de choses excellemment dites dans M. S., et nous ne voudrions pas laisser nos lecteurs sous l'impression des néologismes que nous avons signalés et que M. S. n'a risqués que pour attirer mieux au thomisme une certaine catégorie de lecteurs prévenus), le néo-thomisme donc consistera à « nourrir par le dedans ce vivant qu'est le système, en lui faisant assimiler toute la substance nutritive que les siècles ont depuis élaborée.

« *Vetera novis augere* : c'est la formule de Léon XIII. Léon XIII ne dit pas : *Addere*. Une addition est un poids ; ce n'est pas une nourriture. L'*augmentum*, dans la doctrine thomiste, est l'intussusception vitale, propre à ce qui croît au dedans, en métamorphosant ce qui fait accession à sa substance.

« Quelque parfait qu'il soit, on peut dire qu'un système humain est toujours à l'état embryonnaire. Qu'un siècle passe, il est à reprendre en toutes ses voies ; il est à repenser, puisque c'est la pensée originale de l'objet ancien au contact nourrissant du milieu nouveau, qui est ici le principe d'intussusception nécessaire...

« Placés au milieu de courants divergents, en face d'immenses matériaux flottants, nous voyons notre confiance ébranlée et le scepticisme philosophique devenir notre tentation quotidienne. Se renfermer dans l'histoire est aujourd'hui la consolation de ceux que le dogmatisme a trompés... Il faudrait une descente d'éternel dans la caducité de nos œuvres...

« Or, nos pontifes nous disent que le secours cherché est tout trouvé ; que la synthèse thomiste, par le pouvoir d'assimilation qui est en elle, par la solidité de ses bases et les nombreuses amorces qu'elle dirige en tous sens, peut recueillir les esprits, et, en récompense du don royal que les catholiques auraient fait, par elle, aux générations futures, leur concilier aussi les intelligences sur le terrain de la foi, que les fausses philosophies ont détruite...

« Mais nous savons la condition. *Viventibus, vivere est esse*, dit sans cesse saint Thomas : il faudra que sa doctrine bénéficie, par nous, de cet axiome. »

Les Apologistes français au XIX^e siècle. Nouvelle série : *Am. de Margerie ; Freppel ; Ravignan ; Monsabré ; Félix ; d'Hulst*, par le P. At. — **Les Apologistes espagnols au XIX^e siècle :** *Jean Donoso Cortés*, par le même. — 2 vol. gr. in-8 de 172 et 110 p., à 3 et 2 f. — Paris, Savatier.

L'Art d'arriver au vrai, par J. Balmès. Nouv. édit., avec introd. par J.-C. Broussolle. In-12 de xxxvi-262 p., 2 f. — **Victor Hugo apologiste**, par E. Duplessy. In-12 de viii-160 p., 1 f. — Paris, Téqui.

Le Positivisme chrétien, par André Godard. — **Apologétique chrétienne**, par MM. Moulard et Vincent. — Vol. in-12 de 373 et 507 p., à 3 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Le P. At nous donne deux nouvelles séries d'*Apologistes*. Lui-même a été, dans ses jeunes années, un apologiste d'une rare vigueur, l'apologiste du principe d'autorité et de la doctrine catholique du *Syllabus*. Aussi est-il admirablement qualifié pour nous présenter, dans les analyses qui remplissent ces deux volumes, ce qu'il y a de plein et de résolu dans l'œuvre apologétique d'Amédée de Margerie, de Freppel, de Ravignan, de Monsabré, de Félix, ce qu'il y a de solide et de durable dans l'apologétique de Mgr d'Hulst conférencier de Notre-Dame.

À nos jeunes confrères surtout, nous recommandons ces pages. Ils ne sauraient souhaiter de plus lucide et de plus forte introduction à l'œuvre de ces maîtres qu'ils n'ont pas toujours le temps de lire et qu'il faut pourtant connaître.

II. — Son *Donoso Cortés* n'est pas non plus une biographie et ne fera pas oublier la si attachante étude de Mgr Baunard. C'est le tableau de la marche et du développement d'un esprit qui,

après avoir essayé, dans la première partie de sa vie, d'allier le christianisme au libéralisme, reconnut son erreur et compte, avec Louis Veuillot son ami, parmi les plus indomptables champions de la doctrine catholique dans son intégrité. Jadis, sur nos bancs de rhétorique, Donoso Cortés, avec sa splendeur d'imagination espagnole et sa fière majesté d'allure, était un de nos auteurs favoris, à ceux d'entre nous qui ont passé la cinquantaine. Aujourd'hui, il paraît qu'on est plus terre-à-terre et qu'on se confine à des lectures plus pratiques, plus immédiatement préparatoires aux examens. C'est un malheur; et ce serait un immense service à espérer de la brochure du P. At, qu'elle nous rendît le goût de ces pages merveilleuses.

III. — Le plus grand des apologistes espagnols au XIX^e siècle fut Jacques Balmès, dont on a célébré cette année le centenaire par un congrès international d'apologétique à Vich, sa ville natale.

Sa *Philosophia fundamentalis* a vieilli, parce qu'elle est l'œuvre d'un initiateur, — d'un des plus efficaces initiateurs du renouveau scolastique. Mais toujours son *Protestantisme comparé au catholicisme* sera classique, tant qu'il y aura des protestants; et toujours aussi son *Art d'arriver au vrai*, qui devrait être le livre de chevet de tous les apologistes, et non seulement des apologistes de profession, mais de tous les laïcs sérieux et soucieux de fermer quelques-unes au moins des mille sources d'erreur toujours ouvertes ou prêtes à s'ouvrir autour de nous. Nulle part vous ne trouverez, sous un aussi mince volume, pareille richesse de vues sages, justes, fines, pénétrantes, sur l'art de bien penser, la nécessité et les lacunes de l'attention, le préjugé d'impossibilité *a priori*, le témoignage des sens, l'autorité humaine, l'autorité des journaux, des relations de voyages, des histoires, les jugements téméraires, la prudence scientifique et l'éveil des perceptions trop rapides, des axiomes faux, des généralisations, des définitions inexactes, des expressions mal définies, des suppositions gratuites, le raisonnement et l'intuition, l'invention, l'influence du cœur sur la raison, des pensées revêtues d'images, la paresse d'esprit, l'orgueil et la vanité, l'hypocrisie de l'homme envers lui-même, la perpétuelle enfance de l'homme, etc., etc., et comment tout cet « art d'arriver au vrai, » comment toute cette économie pratique des facultés de notre âme trouve sa réalisation dans la direction que la religion imprime à notre esprit, à toute notre vie.

Car c'est toujours à la religion qu'il faut en revenir. Balmès est un grand philosophe; mais il est, avant tout, prêtre. Il a infiniment d'esprit, et du plus piquant, du plus savoureux; mais tout cet esprit est au service de sa conscience sacerdotale. Il est mort à trente-huit ans, laissant une œuvre d'une incomparable maturité.

Cet *Art*, en particulier, *d'arriver au vrai*, Balmès l'écrivit à trente-trois ans, en 1848, en quelques semaines, pendant le mois que dura le siège de Barcelone par les troupes d'Isabelle. Il l'écrivit sans autres livres que la Bible et *l'Imitation*, parmi les plus légitimes angoisses; un obus, perçant le mur de sa chambre, avait mis en pièces le canapé sur lequel, pour ménager sa santé délicate, il avait coutume de se tenir couché en écrivant ou en dictant. Et cependant, dans ce livre presque de jeune homme, quelle expérience des choses et des hommes, si complète que les tenants de la critique interne se croiraient autorisés à y reconnaître infailliblement l'œuvre d'un vieillard longuement instruit par les leçons de la vie!

Cette édition du centenaire se présente à nous enrichie d'une éloquent et judicieuse préface de M. Broussolle.

IV. — Tous les grands hommes ont été apologistes à leurs heures. Il n'est pas un grand homme qui n'ait laissé échapper des cris du cœur à la louange de la religion. Il faut être un primaire pour se tenir exclusivement à la note monotone de la haine et de l'injure. Victor Hugo, en particulier, a eu de magnifiques mouvements de foi chrétienne ou d'admiration pour les choses de la foi. Cela, nous le savions tous, de nos années d'humanités. Mais nous ne soupçonnions pas que la note apologétique eût résonné si pleine sur la lyre du poète déchu. M. Duplessy a colligé avec amour ces cris jaillies d'une âme restée toujours profondément religieuse; et il nous construit tout un cours de religion, — dogme et morale, — étayé de citations, en vers ou en prose, de Victor Hugo.

Et nous sommes tout ravis de tout apprendre à l'école de Victor Hugo: Dieu, son existence et ses attributs; ses créatures, l'ange et l'homme; le surnaturel; la divinité de Jésus-Christ et du christianisme; l'Eglise; la Bible; le devoir, nos devoirs envers Dieu, envers notre prochain (justice et charité), envers nous-mêmes; les devoirs du prêtre en particulier; la sanction: vie éternelle, demeures éternelles; — en tout, plus de 400 citations: plus de 400 fois Victor Hugo nous est montré d'accord avec l'enseignement de l'Eglise.

V. — *La Positivisme chrétien*: nouvelle édition; « augmentée et entièrement revue, » disent les éditeurs, d'un ouvrage qui dès son apparition a été pour beaucoup une mine de données apologétiques. L'auteur est un grand chrétien, qui a passé par la littérature du boulevard avant de venir à nous et qui est venu à nous complètement, de tout son esprit et de toute son âme. Seulement, touchant à des matières théologiques sans avoir reçu la formation théologique, on comprend qu'il lui échappe des formules moins exactes que l'on ne voudrait.

Déjà nous aurions aimé qu'il modifiât son titre. L'Encyclique *Pascendi* blâme ceux qui croient rebâtir l'édifice chrétien avec des matériaux positivistes, ou retrouver le christianisme dans le positivisme; et déjà Léon XIII avait repoussé, pour la même raison, l'expression de *socialisme chrétien*. Il n'y a rien de commun, doctrinalement, entre le christianisme et le positivisme, non plus qu'entre le christianisme et le socialisme.

M. André G. écrit, p. 9: « A une époque positiviste il faut des arguments positifs. » La belle raison! Conclura-t-on aussi qu'à une époque matérialiste il faut des arguments matériels? Ne pas abuser, s. v. p., de ces généralisations pour qualifier une époque. Même les époques les plus positivistes ou les plus matérialistes gardent toujours assez de sens métaphysique et religieux, assez de spiritualisme, pour être orientées vers le christianisme pur et simple sans qu'on fasse appel au « positivisme. »

Il dit encore, p. 11: — « Il n'est pas un dogme fondamental de la théologie dont la substance ne se rencontre, plus ou moins altérée, chez Homère, Hésiode, ou les Tragiques. » Ne pas confondre la « substance » avec ce qui n'est que des analogies; il n'a jamais été question, pour un théologien ou un exégète sérieux, de retrouver la « substance » du dogme de la Trinité ou de l'Incarnation chez les classiques grecs.

Il conclut, p. 29, à la nécessité d'admettre une Cause suprême, éternelle, créatrice: — « L'expérience reste insuffisante pour expliquer l'univers. La raison conclut à une catégorie primitive supérieure à notre entendement, c'est-à-dire à un ordre surnaturel. » Mais non, la croyance à cette « catégorie, » qui n'est pas inaccessible à notre entendement, est de l'ordre naturel.

Nous donnons ces quelques exemples pour préciser la portée de la critique indiquée plus haut.

Avec quelques retouches, le livre de M. G. eût été excellent. Il resta un livre très beau, très riche d'idées fécondes et d'aperçus lumineux, exprimés dans une langue originale, forte, imagée.

VI. — La nouvelle édition du *Traité* de MM. Moulard et Vincent est améliorée (sur la 1^{re} édition, voir *Ami* 1907, p. 215 et 313). Les éditions à suivre pourront l'être encore. Des ouvrages aussi complets que celui-ci, et qui touchent à tant de points de doctrine et même d'histoire, appelleront toujours des corrections, des précisions, des compléments. — P. 376, le magistère extraordinaire ne s'exerce pas seulement par les bonoiles généraux, comme on nous le dit, mais aussi par les définitions solennelles des papes. — P. 379 : « Que l'Eglise soit intolérante en matière de doctrine, nous l'avouons » ; on avoue une faute, un *defectus* quelconque, mais non ce que l'on regarde comme l'accomplissement d'un devoir, et l'intolérance doctrinale est un « devoir » de l'Eglise, comme le disent nos auteurs à la phrase suivante : simple impropriété de termes, mais qui semble indiquer une tendance, trop commune aujourd'hui, à manquer de fierté apologétique. — P. 394 : « La congrégation de l'Index est très circonspecte. Elle ne condamne pas les livres sans les avoir étudiés, et sans avoir demandé à leurs auteurs — surtout s'ils sont catholiques — de vouloir bien les corriger » : ceci n'est pas exact, et ce n'est d'ailleurs pas pour demander des corrections aux auteurs que l'Index a été institué, mais pour protéger les fidèles. — Les questions d'histoire abordées à la fin de l'ouvrage le sont de façon trop brève et ne présentent pas toujours l'objection dans toute la force voulue ; mais il y eût fallu des développements qui sans doute ne pouvaient trouver place dans un Manuel.

Excentriques et Aventuriers de divers pays, par T. de Wyzewa. — In-8 écu de 434 p., 5 f. — Paris, Perrin.

Recueil d'études biographiques d'après des documents nouveaux. On publie chaque année quantité de monographies, de mémoires, de souvenirs inédits sur les personnages des âges écoulés. Il n'est pas possible de tout lire ; et d'autre part on tient à se tenir au courant des résultats certains acquis par ces publications nouvelles. C'est à quoi servent périodiquement les Revues, et, de temps à autre, les volumes de Mélanges dont d'ailleurs les Revues ont eu la primeur.

Et c'est à quoi excelle M. de Wyzewa. De longues études ou de volumineuses correspondances qui, lues dans leur intégralité, risqueraient fort de paraître fastidieuses, il dégage à merveille ce qui en elles est d'intérêt général et durable, leur substance psychologique surtout, les coins ignorés ou obscurs qu'elles nous révèlent de l'âme humaine.

C'est ainsi que, des excentriques ou des aventuriers qui sont passés en revue ici, plusieurs sont fort inconnus, et l'on ne retiendra pas même leurs noms. Mais ce que l'on en retiendra, c'est ce qu'en dit M. de W. ; et quand on aura lu ce qu'en dit M. de W., nul ne jugera que ce soient personnages de peu d'intérêt. Les personnages réels de M. de W. nous intéressent, comme les personnages de romans, par ce qu'ils nous apprennent de l'esprit ou du cœur humains ; mais bien mieux vaut étudier l'homme dans la réalité vécue, comme ici, que dans les fictions romanesques.

On scrutera successivement, dans ce volume, quelques physionomies voyageuses de la Renaissance, un touriste anglais, un tailleur écossais, le voyage du cardinal Louis d'Aragon en France au temps de François I^{er} ;

Divers types d'acteurs ou de témoins de la Révolution et du Premier Empire : un aventurier irlandais, un sans-culotte allemand (Christian Laukhart, théologien et professeur prussien d'Université à Halle, devenu ensuite soldat prussien, puis soldat sans-culotte, puis soldat royaliste de l'armée de l'émigration) ; une dame d'atours de la princesse de Lamballe ; Henry Yorke à Paris en 1792 et 1802 (tableau saisissant de la première séance où Louis XVI parut à la barre de la Convention) ; un professeur d'Université confidant du tsar Alexandre I^{er} ; un pasteur anglais qui s'offre (1814-1816) le plaisir enragé de visiter tous les lieux qui ont été le théâtre de la résistance suprême de « Buonaparte » ; trois ou quatre précepteurs du roi de Rome ou les tortures morales infligées à cet enfant pour installer dans sa poitrine un vulgaire petit cœur de fonctionnaire autrichien : Treitschke n'avait point si tort de dire que l'éducation du duc de Reichstadt fut « le digne pendant du traitement infligé par le paternel empereur François aux prisonniers du Spielberg » ;

Quelques silhouettes de mauvais compagnons ; deux assassins de génie (Eugène Aram, Thomas Wainwright) ; diverses figures de mystificateurs littéraires ; la double existence de James de la Cloche (le pseudo-jésuite fils de Charles II d'Angleterre : voir *Ami* 1904, p. 260) ; Gaspard Hauser, un de ces mystères de l'histoire qui en Allemagne passionnent encore l'opinion dans toutes les classes de la société beaucoup plus que ne l'a jamais fait chez nous la question du Masque de fer (parce qu'à ce mystère de Gaspard Hauser on persiste à vouloir rattacher une question de succession au trône du Grand-Duché de Bade et qu'il y a encore des gens qui croient que ce Gaspard ne fut autre que l'enfant prétendu mort-né de la grande-duchesse de Bade en 1812 : M. de W. qualifie cette hypothèse « folie pure ») ;

Originaux de toute condition : l'apostolat d'un nihiliste russe ou le prince Pierre Kropotkine : deux autobiographies de prolétaires (un terrassier allemand ; un maçon anglais) ; le prince Clovis de Hohenlohe, l'ex-chancelier allemand, triste et mal-faisant original en effet (voir *Ami* 1907, p. 115) ;

Enfin cette figure admirablement sympathique de Jean-Gaspard Lavater (1741-1801), le pasteur de Zürich resté célèbre surtout par ses travaux sur la physiognomonie, mais pour qui la physiognomonie n'a jamais été qu'un épisode, un divertissement passager : s'il a tenu une place aussi éminente dans le mouvement intellectuel et moral de la seconde moitié du XVIII^e siècle, s'il a exercé une influence aussi étendue, sur le vieux Kant comme sur le jeune Fichte, sur Goethe (à ses débuts) et sur Herder, sur les écrivains romantiques de la génération suivante (Novalis, Schlegel, Schelling, Schleiermacher, Hoffmann, Brentano), ce n'est point par sa physiognomonie, qui n'a jamais été prise très au sérieux, mais par le rayonnement extraordinaire de son âme, par la contagion brûlante de son mysticisme, vague sans doute comme tout le mysticisme protestant, mais si débordant de foi, d'amour, de compassion. Lavater, dit M. de W., est « l'une des âmes les plus affamées de Dieu qu'il y ait eu jamais » (p. 325) ; et c'est vrai, mais d'une faim qui résidait surtout dans l'imagination et la sensibilité et qui s'est perpétuellement nourrie d'illusions par ailleurs généreuses et entraînantes.

Et, pour terminer, à ceux qui comme Lavater aiment à deviner les caractères d'après les traits des visages, nous rappelons que l'éditeur, ici comme dans la plupart de ses livres, nous donne le portrait des personnages étudiés, chaque fois que ce portrait existe authentique.

LITURGIE

Q. — 1^o Comment justifier le verset « *Meruit beatas scandere sedes* » le 23 février pour S. Pierre Damien, mort le 22 ?

Quid du même 7, le 2 août pour S. Alphonse, le 14 janvier pour S. Hilaire, et aussi pour S. Didace, S. François-Xavier, morts tous la veille du jour où se fait leur fête ?

2^o Aux messes chantées sans diacre ni sous-diacre, le célébrant supprime-t-il la génuflexion quand il dit lui-même les paroles : *Et incarnatus est* (Noël et Annonciation), *Adjuva nos* (Trait des Fêtes de Carême), *Veni Sancte* (Pentecôte), pour s'agenouiller seulement lorsque le chœur chante ces paroles ?

3^o Est-ce le droit commun, ou un indult, qui peut autoriser un curé chargé de deux paroisses à faire deux fois la fonction du Vendredi Saint, moins la messe des Présanctifiés ?

4^o L'Ami a déjà indiqué l'oraison du jour octave pour le suffrage de S. Laurent et de S. Etienne patrons (par analogie avec SS. Pierre et Paul). Ne serait-il pas plus simple d'expliquer le cas de S. Pierre et S. Paul en disant qu'on prend l'oraison de leur messe votive ?

R. — Ad I. Pour justifier les divergences qui de prime abord semblent inexplicables au 3^e verset de la 1^{re} strophe de l'hymne *Iste Confessor*, nous rappellerons les règles qu'emploie l'Eglise pour déterminer pratiquement le jour de la mort d'un saint.

1^{re} règle. Si un saint meurt à la nuit tombante, comme c'est arrivé pour S. Charles Borromée le 3 novembre, le jour de sa mort se compte de complies à complies, et le lendemain est réputé son jour natal.

2^e règle. Si un saint meurt dans la matinée, comme S. Hyacinthe le 15 août, le jour de sa mort se compte de minuit à minuit et reste vraiment son jour natal.

3^e règle. Quand un saint meurt à partir de midi, comme S. Liguori le 1^{er} août, le jour de sa mort se compte de vêpres à vêpres, et le lendemain est tenu pour son jour natal.

Si maintenant nous appliquons ces règles aux divers cas proposés, tout s'explique facilement. Le jour de la mort, qui est tout un et se confond avec le jour natal, on dira le 7 *Meruit beatas scandere sedes*; hors de là, ce sera « *Meruit supremos laudis honores*. » (Rubr. spéc. de l'hymne *Iste Confessor*).

Or, c'est bien « *Meruit beatas scandere sedes* » qu'il faut dire le 23 fév. pour S. Pierre Damien, le 2 août pour S. Alphonse de Liguori, le 4 novembre pour S. Charles Borromée, le 13 du même mois pour S. Didace, les 3 et 4 déc. pour S. François-Xavier et S. Pierre Chrysologue, en vertu de la 1^{re} ou de la 2^e règle, bien qu'ils soient tous morts la veille du jour où se fait leur fête.

Appliquant ensuite la 2^e règle à S. Léon le 28 juin, à S. Bonaventure et au B. Urbain II les 14 et 29 juillet, à S. Hilaire le 14 janvier, et à S. Hyacinthe le 16 août, on dira le 7 *Meruit beatas scandere sedes* pour les trois premiers qui sont en leur jour natal, et *Meruit supremos laudis honores*

pour les deux autres, qui étant morts la veille de leur fête avant midi, se trouvent par le fait, le lendemain, en dehors de leur jour natal.

Il n'y a donc, en dépit des apparences contraires, rien que de très régulier dans les prescriptions du Bréviaire. (S. R. C., 14 mars 1896, n. 3892, ad 1).

Ad II. Le célébrant, aux messes chantées sans ministres sacrés, fait la génuflexion comme il la ferait à une messe privée, toutes les fois qu'il dit des paroles qui l'exigent, v. g. *Incarnatus est*, *Adjuva nos*, *In nomine Jesu*, *Veni Sancte Spiritus*, *reple tuorum*, etc. Si, sa lecture finie, le chœur vient ensuite à chanter les mêmes paroles, il génuflecte de nouveau s'il est debout, et incline seulement la tête s'il est assis. (Rubr. gén. du Missel, tit. xvii, n. 3).

On n'oubliera pas cependant que pour Noël et le jour de l'Annonciation, il doit exceptionnellement s'agenouiller à *Et incarnatus est*, lors même qu'il serait assis à la banquette. (Même rubrique).

Ad III. Nous ne connaissons ni rubrique, ni décret, ni indult, qui autorise les bineurs à faire la fonction du Vendredi Saint dans leurs deux paroisses (tout en omettant, bien entendu, la messe des Présanctifiés dans la seconde, puisque le jeûne a été rompu par le vin pris dans la première). Mais, là où c'est l'usage, il ne faudrait pas y toucher sans l'avis de l'Ordinaire.

Ad IV. Si vous trouvez votre explication plus simple, gardez-la. Nous n'y voyons pas d'inconvénient.

Q. — Vous avez dit dernièrement qu'il ne peut y avoir concurrence qu'entre les 2^{es} vêpres d'une fête et les 1^{res} vêpres du lendemain. Cela ne me paraît pas exact.

R. — Et pourtant ça l'est. « *Concurrentia officii*, dit en propres termes la rubrique générale du Bréviaire, tit. xi, n. 1, attendenda est semper in secundis vesperis, quomodo sit ordinandum officium cum sequenti. Itaque, quum dicitur officium aliquod cum alio concurrere, intelligitur de precedenti in secundis Vesperis cum sequenti in primis Vesperis. »

Aussi la S. R. C., pour faire disparaître l'anomalie qui existait précédemment, v. g. dans la concurrence du 11 décembre où S. Damase à ses 2^{es} vêpres était censé concourir avec l'*Infra Octavam* suivant également à ses 2^{es} vêpres, a-t-elle été bien inspirée en rendant le nouveau décret du 5 juin 1908, qui ordonne de prendre désormais, en pareil cas, l'antienne et le verset des 1^{res} vêpres de l'*Infra Octavam*, selon les rubriques. — L'expression « *Iuxta rubricas* » suppose qu'il y a des exceptions à la règle.

Q. — Depuis quelque temps n'a-t-il pas paru un décret autorisant l'huile minérale pour la lampe du Saint-Sacrement ? Quelle en est la teneur ?

R. — Il n'y a pas de décret qui permette en soi d'user d'huile minérale pour l'entretien de la

lampe du sanctuaire. L'Eglise, au contraire, souhaite *ob mysticas significationes* qu'on emploie l'huile d'olive, et si l'on ne peut s'en procurer pour une cause ou pour une autre, c'est à la prudence des évêques qu'elle s'en remet pour fixer le choix d'autres huiles, *quantum fieri possit vegetalibus*. (S. R. C., 9 juillet 1864, n. 3121).

Q. — Par erreur j'ai dit une messe avec de l'eau; je m'en suis aperçu à la communion, en goûtant le contenu du calice. En rompant l'hostie, j'avais laissé tomber de petites parcelles dans ce liquide. Que devais-je faire de ces petites parcelles?

R. — Si vous aviez un autre calice à votre disposition, rien de plus facile : vous deviez y verser du vin avec un peu d'eau, le consacrer, et après la communion, prendre le contenu du premier calice avec la première ablution.

Si, au contraire, il n'y avait pas d'autre calice, vous pouviez verser tout le contenu dans un vase quelconque, mais propre, et le prendre ensuite avec la première ablution, *ut supra*; ou bien encore ajouter à l'eau contenue dans le calice une quantité de vin proportionnée, puis l'ayant consacré comme d'habitude, communier et achever la messe *more consueto*. (Cf. De Herdt, t. II, n. 142).

Q. — Dans ma paroisse, à chaque décès la famille demande dix-huit messes, dont six la semaine après l'enterrement, six au quarantaine, six à l'anniversaire. Ces messes sont des messes basses, de la fête du jour, sauf aux jours où les messes basses de *Requiem* sont permises. Durant toute la messe, 10 cierges allumés brûlent autour du catafalque élevé dans la nef. La messe achevée, le prêtre retourne à la sacristie, enlève la chasuble, revêt l'étole noire et vient à la table de communion réciter les prières de l'absoute. Pendant ces prières ainsi qu'à l'offertoire, les parents du défunt viennent offrir.

Que penser de ces usages au point de vue liturgique?

R. — Les messes, offrandes et absoutes dont il s'agit n'ont rien de contraire aux règles liturgiques. (S. R. C., 7 sept. 1850, n. 2981, ad 5; 12 juillet 1892, n. 3780, ad 8; 28 mars 1908). C'est aussi l'avis de Van Der Stappen, t. IV, n. 286 *in fine*.

Mais *quid* du catafalque entouré de lumières pendant la messe du jour? — S'il s'agissait d'une messe conventuelle ou de paroisse appliquée au défunt, il y aurait certainement là un abus à supprimer : « *Circa tumultum vero obstat decretum Montis Regalis n. 3201 diei 20 martii 1869, ad VIII. Hinc paulatim et prudenter eliminandus est abusus.* » (S. R. C. 16 février 1900, ad II). C'est aussi ce qui avait été répondu le 10 janvier 1852, n. 2994, ad 1.

Pour toute autre messe du jour, l'esprit de l'Eglise est également de ne point dresser de représentation pendant qu'on la célèbre¹; mais l'usage contraire existant, il convient de ne pas

y toucher, surtout s'il est général dans le diocèse, avant d'avoir pris l'avis de l'Ordinaire. Un acte d'imprudencia en pareille matière serait de nature à mécontenter les familles, à gêner les confrères voisins et peut-être même à rendre le curé impossible dans la paroisse.

Q. — Le Saint-Sacrement est exposé. Le prêtre étant seul ministre va au coin de l'épître pour mettre le vin dans le calice. En revenant, tient-il le calice entre ses mains, et avant de l'offrir doit-il faire la génuflexion? Si oui, comment? Tenant le calice en mains, impossible. Déposer le calice sur le corporal, faire la génuflexion, reprendre le calice, c'est bien aussi un peu étrange.

R. — Le prêtre qui célèbre en présence du Saint-Sacrement exposé, quand il a mis le vin dans le calice à l'offertoire, essuie avec le purificateur les gouttes qui peuvent s'être attachées aux parois intérieures du calice, rapproche celui-ci du corporal, de manière à l'atteindre facilement quand il sera de retour au milieu de l'autel, génuflecte à son arrivée devant le Saint-Sacrement, et reprenant le calice l'offre en disant *Offerimus* comme d'habitude¹.

Il faut en dire autant de la dernière ablution : « *Et facta genuflexione, abluit digitos super calicem et super altare de more; et reaccédens ad medium, genuflectit, et sumit ablutionem digitorum* »².

Suivez donc le cérémonial que nous venons de rappeler, et toute difficulté pratique disparaîtra.

Q. — 1° L'Ami a plusieurs fois rappelé la défense, nettement formulée par la S. C. des Rites, d'accompagner à l'orgue ou harmonium l'Office des morts et les Ténèbres de la Semaine Sainte. Cependant l'usage contraire prévaut dans notre diocèse, et l'évêque semble l'autoriser en l'admettant dans sa cathédrale. En a-t-il le droit?

2° Plusieurs confrères prétendent que cette coutume est tolérée dans les contrées où elle existe depuis longtemps; que la prohibition de l'orgue ne vise pas les Vêpres des morts, surtout le jour de la Toussaint, et que même l'usage des morceaux seuls à la messe des défunts est admis en France.

Est-ce qu'un nouveau document justifierait cette opinion?

R. — Ad I. Les évêques n'ont pas autorité pour autoriser ce qui est défendu par les décrets de la S. R. C.; mais ils peuvent parfois procéder graduellement à la réforme d'un usage invétéré pour arriver prudemment enfin à le faire disparaître avec le temps, sans trouble et sans éclat.

Ad II. Il n'y a pas de nouveaux décrets tolérant, là où la coutume existe, l'emploi de l'orgue à l'office et aux vêpres des morts, ou bien le jeu de l'orgue à la messe des morts, *quum silet cantus*.

Q. — Dans une fête de 1^{re} classe, y a-t-il une différence, quant à la solennité, entre la messe du matin et la grand-messe paroissiale? Quelques-uns prétendent

¹ S. R. C., 17 mars 1906.

¹ Van Der Stappen, t. III, n. 311.

² *Memoriale Rituum*, tit. IV, ch. 2, n. 19.

qu'il faudrait avoir les mêmes ornements riches, à ces messes, sans distinction. Est-ce vrai ?

R. — D'après les décrets, on se sert des plus beaux et plus précieux ornements aux fêtes de 1^{re} classe, sans avoir à tenir compte de la qualité du célébrant. (S. R. C., 31 août 1737, n. 2332, ad 8 et 9; 12 juillet 1777, n. 2506, ad 1; 31 mai 1817, n. 2578, ad 4). Mais nous croyons que cela s'entend de la messe solennelle, et que l'on devrait se servir d'ornements moins précieux pour les messes basses.

Q. — A propos du surplis et de l'étole pour l'administration du sacrement de Pénitence, je lis dans l'*Ami*, p. 781, que le prêtre doit être revêtu du surplis quand il administre le sacrement de Pénitence à l'église, et que l'étole est seulement « de la plus haute convenance. »

Si cette réponse avait paru plus tôt, nous n'aurions point manqué de l'opposer au conférencier qui disait dernièrement, à propos de l'administration du sacrement de Pénitence à l'église : — Le surplis et l'étole sont obligatoires au même titre, d'après le Rituel : « Superpelliceo et stola violacei coloris utatur. » Et il citait cette réponse de la S. R. C. : « An tolerari possit confessarios in ecclesia sacramentum Pœnitentiæ frequenter ministrantes uti stola absque superpelliceo, aut vice versa ? — RESP. Servetur Rituale Romanum. » (23 mars 1882).

Il est vrai qu'à cette demande : « Utrum consuetudo ministrandi sacramentum Pœnitentiæ absque stola etiam in ecclesia servari possit?... » la S. Congrégation a répondu le 31 août 1867 : « Conveniens est ut in ecclesia adhibeatur stola juxta S. R. C. decreta. » Mais je prie de bien remarquer que la réponse eût été la même pour le surplis : « Conveniens est ut in ecclesia adhibeatur superpelliceum, » si la question avait été posée. Car le décret de 1882, dans sa réponse comme dans sa demande, ne distingue pas. D'où il résulte que, quand on administre le sacrement de Pénitence à l'église, il n'est pas permis de séparer le surplis de l'étole, et l'étole du surplis. Que l'on dise : « Servetur Rituale Romanum, » ou : « Conveniens est..., » peu importe. L'obligation ou la convenance est la même pour l'un et pour l'autre.

Que pense l'*Ami* de cette argumentation ?

R. — L'argumentation du conférencier serait irréprochable, si réellement un décret postérieur à celui de 1867 disait du surplis comme de l'étole : *Conveniens est ut in ecclesia adhibeatur*; mais il n'en est rien. Interrogée par le Supérieur général des Prêtres du Saint-Sacrement : « An liceat alumnis prædictæ Societatis audire in sacro Tribunali confessiones, adhibita tantum stola violacei coloris, et sine superpelliceo ? » Rome, cette fois, ordonne de se conformer au Rituel, qui n'en dispense que « nisi occasio, vel consuetudo, vel locus interdum aliter suadeat » (Rituel, tit. I, n. 7, et S. R. C., 7 juillet 1877, n. 3426, ad IV), tandis que pour l'étole, tout en disant de l'employer, elle déclare simplement que « conveniens est ut in ecclesia adhibeatur stola. » (S. R. C., 31 août 1867, n. 3158, ad II).

On ne peut donc pas dire que, dans le cas présent, le surplis et l'étole sont obligatoires de la même manière.

Q. — Dans une cathédrale, c'est le chanoine de semaine qui chante la grand'messe les dimanches et

les fêtes, sauf quand l'évêque officie pontificalement. Cela posé :

1^o Y a-t-il, d'après le droit, des jours où la grand'messe est réservée à l'évêque, comme Noël, Pâques, l'Ascension, l'Assomption, la Toussaint ? Chez nous il est d'usage que l'évêque officie ces jours-là.

2^o Quand l'évêque est absent, la grand'messe revient-elle au chanoine de semaine ?

3^o Lorsque l'évêque, devant s'absenter, charge son vicaire général de le remplacer pour la grand'messe, celui-ci peut-il en droit, sans s'entendre avec le semainier, inviter le curé à chanter la grand'messe à sa place ?

R. — Ad I. D'après le Cérémonial des Evêques, liv. II, chap. 34, n. 2, l'évêque célèbre lui-même en certains jours dans sa cathédrale, s'il n'est absent, mort ou légitimement empêché par une cause grave. Vous trouverez l'énumération de ces jours, parmi lesquels figurent Pâques, Noël, l'Ascension, l'Assomption, la Pentecôte et la Toussaint, au lieu indiqué ci-dessus.

Ad II et III. Si l'évêque est absent, mort ou empêché, les messes solennelles, processions, offices divins et autres semblables fonctions qui lui seraient réservées et lui appartiendraient dans sa cathédrale, reviennent de plein droit aux Dignités et Chanoines de la cathédrale dans l'ordre qui suit : « Id est, prima dignitas, cujuscumque sit nominis, sacrum celebret vel officium agat, quod Episcopus præsens egisset; et ea impedita vel absente, succedat secunda dignitas; et secunda impedita, tertia; et omnibus Dignitatibus impeditis vel absentibus, primus canonicorum id exequatur, et sic per ordinem successive. » (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3865, ad 1).

De là, ces fonctions n'appartiennent point au vicaire général, ou même capitulaire, considéré comme tel; et malgré une coutume contraire, même immémoriale, ce n'est qu'en qualité de Dignité ou de Chanoine qu'elles peuvent, *son tour venu*, lui échoir. (S. R. C., *ut supra*, ad 8).

De là encore, celui qui a droit de remplacer, dans la circonstance, l'évêque absent, mort ou empêché, ne peut, en cas d'impossibilité, désigner quelqu'un de son choix pour le suppléer; mais son droit passe au suivant, comme nous l'avons vu.

Cependant, si c'était l'usage que, *prima dignitate impedita*, les offices dont il s'agit fussent célébrés par les autres Dignités ou Chanoines à tour de rôle, ou même par l'hebdomadier, surtout s'il n'y a qu'une seule Dignité, on devrait s'y conformer. (S. R. C., *ut supra*, ad 7).

Quoi qu'il en soit, la question du célébrant demande à être réglée au moins la veille de la fête, pour ne pas exposer le chanoine de semaine, soit à rester à jeun sans nécessité, soit à laisser la cathédrale sans messe solennelle ce jour-là.

Q. — La clef du tabernacle entre les mains de l'aumônier et non entre les mains des religieuses, en théorie, c'est très bien; en pratique, écoutez.

En 1906, voulant me conformer aux prescriptions que vous avez rappelées pages 752 et 783, je demandai la clef à mes religieuses. Evidemment elles me la refusèrent. Je fis acte de maître, je gardai la clef. Mais, hélas! j'avais fait « une rupture des vieux usages de

l'Ordre en gardant cette pauvre clef dans des conditions irrégulières qui n'ont pas la sanction de nos supérieurs. » Plus que cela : « Si je devais être seul gardien de la clef et non les religieuses, je devais la garder constamment sur moi et ne pas la laisser dans la sacristie extérieure. » On m'offrit même de me « confectionner un petit sac aussi menu que possible pour qu'il ne me gêne pas, afin que je puisse garder sur moi la précieuse clef du Trésor. » Vous le voyez, ça n'alla pas sur des roulettes, et pour finir, on me dépêcha le Père confesseur, vicaire général (un saint homme, aussi désireux de la paix que moi), pour me faire rendre la clef et me prier de ne plus m'aviser de vouloir garder la clef *contrairement à la règle de l'Ordre*.

La S. C. des Rites *défend*, la règle *ordonne* que la clef soit à la disposition des religieuses. Je ne comprends plus. *Fiat lux, quæso !*

R. — La lumière nécessaire pour trancher le différend ne peut venir que de votre évêque, à qui vous soumettez le cas. Il vous dira en effet si les religieuses dont vous êtes l'aumônier jouissent ou non du privilège de posséder une clef du tabernacle, comme les Sœurs de Sainte-Claire au diocèse de Cambrai (S. R. C., 11 déc. 1885, n. 3648, ad I); puis il déclarera ce qu'il importe de faire dans un cas comme dans l'autre, et vous serez à couvert sous cette décision.

Q. — 1^o Ayant un ostensor à faire fabriquer, je désirerais savoir la règle à suivre pour la lunule.

2^o Dans certaines églises, le voile huméral qui sert pour la bénédiction du Saint-Sacrement se trouve muni à l'intérieur de sortes de poches dans lesquelles le célébrant introduit les mains pour prendre l'ostensor. Ces poches sont-elles liturgiques et obligatoires ? Si oui, est-il permis de prendre l'ostensor avec l'étoffe de ces sortes de poches, ou bien doit-on toujours le prendre avec l'étoffe même du voile ?

R. — Ad I. L'Eglise n'impose aucune forme spéciale pour la confection des lunules ; elle réproouve seulement ce qui serait un manque de respect envers le Saint-Sacrement, tel que le contact immédiat avec une matière vulgaire, fragile et non bénite. En restant dans ces limites, vous serez vraiment en règle ; et une lunule où la sainte hostie est bien isolée des lames de cristal mentionnées par le décret du 4 février 1871, n. 3234, ad IV, ne laisse rien à désirer. (Cf. *Ami* 1910, p. 368).

Ad II. Les sortes de poches qu'on nous signale ne sont pas requises pour le voile huméral. On ne les trouve guère que dans le cas où l'étoffe du voile est trop raide, et elles servent alors à prendre plus aisément l'ostensor, qui sans cela serait difficile à saisir. Mais si l'étoffe est assez souple, renonçons à ces poches aussi affreuses qu'incommodes ¹.

Q. — Quelles fonctions peuvent remplir les sœurs dans les processions liturgiques, comme celles de saint Marc, des Rogations ou de la Fête-Dieu ? Dans cette dernière surtout, peuvent-elles porter la croix et les chandeliers à la tête de la procession ? Peuvent-elles

porter des flambeaux de chaque côté du dais ? Peuvent-elles tenir les cordons du dais ou les faire tenir par quelques-unes de leurs élèves, petites ou grandes ?

Que faire dans le cas où elles ne pourraient pas trouver assez d'hommes ou de jeunes gens pour remplir ces diverses fonctions ?

R. — En soi, les religieuses ne peuvent remplir aucune fonction liturgique dans les processions, et *sauf indult* elles ne doivent être ni porte-croix, ni porte-flambeaux, et encore moins présider la cérémonie, comme la prieure des Carmélites est cependant autorisée à le faire aux Rogations. (Cf. *Ami*, 1889, p. 521, et 1895, p. 589).

Pour la procession de la Fête-Dieu, il leur est absolument défendu, comme à toutes les femmes, de porter les flambeaux liturgiques, de tenir les cordons du dais ou l'ombrellino aux côtés du célébrant. Cela résulte d'un décret du 11 déc. 1903, relatif à l'administration du Saint Viatique.

Q. — Dans la chapelle de la communauté où je suis aumônier, après la messe basse du Premier Vendredi du mois, doit-on omettre les prières de Léon XIII ?

Notre Ordo porte que cette messe jouit des mêmes privilèges, qu'elle soit chantée ou non. (S. R. C., 20 mai 1892).

R. — La messe, même non chantée, du Premier Vendredi étant regardée et traitée comme votive solennelle, avec une seule oraison, *Gloria et Credo*, on omet les prières de Léon XIII à la fin. (Cf. S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad VII). Il n'y a pas à tenir compte des solutions contraires qui pourraient se lire dans l'*Ami* (v. g. en 1901, p. 568, et en 1904, p. 1056) ou ailleurs.

Q. — Un confrère a la permission de dire la messe chez lui. Comme il est d'une santé frêle, il ne dit la messe que vers 10 heures. Sa mère étant malade, il lui porte la communion dans sa chambre, mais après avoir fini sa messe. Pourrait-il :

1^o Lui porter la communion *intra missam*, laissant l'autel pour traverser le corridor et entrer dans la chambre de sa mère ?

2^o Conserver dans son oratoire, fermé à clef, la petite hostie destinée à sa mère pour la faire communier le lendemain matin de bonne heure, afin que cette dame ne jeûne pas si longtemps (le jeûne lui étant fort pénible et cette dame ne pouvant se résoudre à user du privilège que Pie X a accordé aux infirmes de prendre quelque chose *per modum potus*) ?

3^o Faire adorer par les membres de sa famille le Saint-Sacrement ainsi conservé un jour et une nuit ?

Cette personne communie tous les douze ou quinze jours.

R. — Un prêtre autorisé à célébrer chez lui sur un autel portatif peut sans conteste porter la communion à sa mère alitée ou malade dans sa maison, 1^o après la messe ; 2^o même *intra missam*, si en le faisant il ne perd cependant pas de vue l'autel. (Cf. S. R. C., 19 déc. 1829, n. 2672, ad I).

Mais il lui est absolument défendu de conserver une hostie dans son oratoire pour communier sa mère le lendemain de meilleure heure ; et à moins d'indult spécial, il lui faudra recourir à la paroisse pour épargner à sa mère un jeûne trop long.

¹ Cf. Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiastiques*, t. II, p. 185.

Q. — A propos de la fête de Notre-Dame des Anges que vous signalez comme devant se célébrer le 15 août dans les églises placées sous ce vocable, pourquoi n'avez-vous pas tenu compte d'un décret du 10 juin 1690 mentionné par Falise et Lerosey, où il est dit : « Si cependant c'était l'usage de célébrer cette fête le 2 août, on pourrait s'y conformer et en dire l'office comme à la fête de Notre-Dame des Neiges, empruntant seulement les leçons du 2^e Nocturne au 2^e Nocturne de la Nativité de la Sainte Vierge, mais en changeant le mot *Natali* en *Festivitate* » ?

R. — Nous n'avions pas, dans le cas proposé, à nous occuper du décret de 1690 pour deux raisons : 1^o parce qu'il ne visait que les églises de l'Ordre séraphique ; 2^o parce qu'il n'a pas été conservé dans la nouvelle collection des décrets. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1906, p. 111).

Il faut donc s'en tenir à notre solution p. 781, et la suivre absolument, sauf indulgent particulier.

Q. — Nous faisons l'office *infra octavam* du titulaire de notre église, pendant l'octave de la Nativité de la Sainte Vierge. A la messe *infra octavam sancti Titularis*, la 3^e oraison est-elle de *Spiritu Sancto* (à cause de l'octave de la Nativité) ?

R. — A la messe *Infra octavam* du titulaire pendant l'octave de la Nativité de la Sainte Vierge, pour trouver quelle est la 3^e oraison, on n'a pas à s'occuper de la règle concernant les *Infra octavam* de Marie, mais de la règle concernant les autres *Infra octavam* ordinaires. D'où la 3^e oraison sera pour l'Eglise ou pour le Pape. (Rubr. gén. du Missel, tit. ix, n. 9 ; De Herdt, t. I, n. 78).

Q. — 1^o La faculté de chanter la messe de *Requiem* trois jours doubles pendant la semaine concerne-t-elle l'église paroissiale même, ou la personne du prêtre qui célèbre, quel qu'il soit ?

2^o Un prêtre quel qu'il soit (vicaire, prêtre auxiliaire, etc.) qui a profité de l'indult les trois premiers jours d'une semaine de six jours doubles, dans une église, peut-il chanter la messe de *Requiem* les trois derniers jours dans une autre église paroissiale (en dehors d'un jour anniversaire où il serait permis de chanter cette messe) ?

3^o Dans une paroisse où se trouvent plusieurs prêtres, tous sont-ils obligés, pour profiter de l'indult, de chanter dans l'église paroissiale la messe de *Requiem* les mêmes jours, ou peuvent-ils choisir chacun leurs jours pourvu qu'ils ne chantent pas personnellement la messe plus de trois jours doubles dans cette église ?

R. — La faculté de chanter trois fois la semaine la messe de *Requiem* les jours doubles est *locale* et non *personnelle*. Chaque église du diocèse n'a donc droit qu'à trois jours, en dehors des services privilégiés, qui n'entrent pas ici en ligne de compte.

De là, un curé ne pourrait pas choisir trois jours doubles, et son vicaire trois autres jours également doubles pour chanter des services *non privilégiés* dans sa propre église : ce serait doubler l'indult. Mais rien n'empêche que le même jour, et trois fois la semaine, curé, vicaire et autres prêtres chantent chacun une messe de *Requiem* dans cette église. (S. R. C., 18 décembre 1878, n. 3472).

De même, après avoir épuisé chez eux le privilège de leur église, ils peuvent très bien encore répondre à l'appel d'un confrère pour chanter d'autres messes de *Requiem* dans une paroisse du voisinage, puisque l'indult est *local* et fait abstraction des personnes qui en usent.

Q. — Pouvons-nous établir un dortoir au 2^e étage au-dessus de la chapelle, c'est-à-dire quand il y a entre la chapelle et ce dortoir une chambre absolument inhabitée ?

R. — L'établissement d'un dortoir au-dessus d'une chapelle de communauté ou autre est absolument permis, lorsque ce dortoir est séparé de la chapelle par tout un étage. Cela n'est contesté par personne, et vous n'avez pas d'inquiétude à avoir à ce sujet.

Q. — Dans bien des paroisses, les séminaristes en vacances se servent pour la communion de petites nappes remises pêle-mêle dans un tiroir de la sacristie ou ailleurs. N'y a-t-il pas là une faute contre la liturgie ?

R. — Relisez ce que nous avons dit cette année, p. 365, au sujet des nappes de communion, et vous verrez qu'il n'y a point faute contre la liturgie à remiser sans purification aucune, dans un tiroir de la sacristie, celles dont se servent les séminaristes communiant à l'autel.

Pourquoi en effet emploie-t-on ces nappes ? C'est pour empêcher, en cas d'accident, la sainte hostie de tomber à terre. Mais s'il n'arrive rien de semblable, elles restent bel et bien ce qu'elles étaient auparavant, et l'on ne voit plus alors ce qui pourrait empêcher de les remettre en leur place ordinaire.

Q. — 1^o Un prêtre chargé d'une paroisse est appelé à faire une période d'instruction militaire. Ne pouvant célébrer durant cette période, est-il tenu, lors de son retour, d'appliquer pour ses paroissiens autant d'intentions de messes qu'il a manqué de dimanches de célébrer ?

2^o Si dans l'intervalle de cette période se trouvent des fêtes supprimées, est-il tenu d'envoyer les honoraires à l'évêché, après avoir célébré ces messes lors de son retour ?

R. — Ad I. Nous ne connaissons pas d'indult qui décharge de leurs messes *pro populo* les curés qui ne peuvent les célébrer durant la période d'instruction militaire à laquelle les astreint la loi civile. Ils devront donc les acquitter à leur retour dans la paroisse.

Ad II. Il faut en dire autant des messes des fêtes supprimées ; et comme elles se célèbrent au profit de l'évêché, les curés devront en envoyer l'honoraire au secrétariat comme d'habitude.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 16 novembris 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. L'Immaculée Conception au moyen âge. — II. Témoignage oriental pour l'infailibilité du pape. — III. Saint François de Sales sur les pots de confitures. — IV. Une légende sur la mort de Scot. — V. Le TE DEUM du tsar Alexandre à Paris en avril 1814 : légende contemporaine de l'événement. — VI. Témoins oculaires imaginaires. — VII. Custine et Talleyrand au Congrès de Vienne. — VIII. L'Eglise et le droit des parents. — IX. La fin de Pascal. — X. L'Eglise et les critiques ; — le miracle de saint Janvier ; — l'origine liturgique du SALVE REGINA ; — espéranto et ido ; — la question de la vocation ; — M. Abel Lefranc. — XI. Fontevault. — XII. Crucifix jansénistes ; Christs couronnés d'épines ; *O magnum pietatis opus !*

I. — M. Vacandard a donné (*Revue du Clergé français*, 1^{er} avril, 1^{er} mai, 15 juin 1910) une série d'articles fort documentés sur les origines de la fête et du dogme de l'Immaculée Conception. Du dogme lui-même dans la Tradition de l'Eglise nous avons parlé plusieurs fois déjà ; également de l'antiquité de la fête en pays de langue grecque, puis en Normandie et en Angleterre (tout dernièrement en 1909, p. 77-78 et 1009-1013). Puis au XIII^e siècle, arrêt en France, à la suite surtout de la lettre de saint Bernard aux chanoines de Lyon et sous l'influence d'une mauvaise interprétation de saint Augustin¹.

¹ M. Vacandard montre que saint Augustin, qui à mainte reprise professe l'extension du péché originel à tous ceux qui naissent par la voie ordinaire, s'est rétracté et que, dans son *Opus imperfectum*, qui est des dernières années de sa vie, de 428 ou 430, il a exempté la Sainte Vierge du péché originel. « Un jour vint, dit M. Vacandard, où les Pélagiens se firent une arme de la doctrine d'Augustin pour la tourner contre la Sainte Vierge elle-même. Suivant votre système, lui dit Julien, Marie, par la condition de sa naissance, a été soumise au diable : *Tu ipsam Mariam diabolo nascendi conditione transcribis...* Saint Augustin répond : *Non transcribimus diabolo Mariam conditione nascendi, sed ideo, quia ipsa conditio solvitur gratia renascendi : Être assujéti au diable est la condition de toute naissance humaine, cependant nous n'y assujétissons pas Marie, mais cela parce que cette condition est supprimée pour elle par la grâce de la renaissance.* En d'autres termes, si nous comprenons bien sa pensée, Marie, en vertu de la loi qui préside à la naissance de tout homme ici-bas, devait être assujétie au diable, mais en fait, elle échappa à cette obligation par une faveur spéciale qui la préserva du péché originel. Ainsi il suffisait de pousser à bout le Docteur de la grâce pour lui faire reconnaître que, lorsqu'il s'agissait de péché, aussi bien du péché originel que du péché actuel, il fallait réserver la question ou même faire une exception en faveur de la Vierge Marie. — Mais cet ordre chronologique et logique de sa pensée n'a pas été remarqué par les écrivains du haut Moyen Âge qui avaient la prétention d'être les fidèles interprètes de sa doctrine. De leur négligence il est résulté que la théorie suivant laquelle le Christ seul aurait été préservé du péché originel, théorie qui pouvait s'autoriser de nombreux textes de saint Augustin, pénétra peu à peu les esprits et qu'elle faillit s'imposer comme la véritable tradition de l'Eglise. Cela n'est guère étonnant à une époque où la critique historique n'était pas née. »

Pierre Lombard (évêque de Paris en 1159) enseigna que Marie a été sujette au péché originel ; de même Jean Beleth (1140-1210), docteur et professeur de l'Université de Paris ; de même probablement (quoique M. Lesêtre y contredise), Adam et Gauthier de Saint-Victor, Alain de Lille. Pierre Comestor, chancelier de N.-D. de Paris († vers 1178, à St-Victor), a enseigné que la concupiscence fut éteinte en Marie au moment de l'Incarnation ; mais peut-être a-t-il changé de sentiment, si certain sermon (qui toutefois ne se trouve pas dans ses œuvres et qui ne nous est connu que par Pierre de Alva) est de lui.

Au XIII^e siècle, l'Université de Paris est contre l'Immaculée Conception, aussi bien les docteurs franciscains que les docteurs dominicains, aussi bien Alexandre de Halès, † 1245, et saint Bona-

sance. En d'autres termes, si nous comprenons bien sa pensée, Marie, en vertu de la loi qui préside à la naissance de tout homme ici-bas, devait être assujétie au diable, mais en fait, elle échappa à cette obligation par une faveur spéciale qui la préserva du péché originel. Ainsi il suffisait de pousser à bout le Docteur de la grâce pour lui faire reconnaître que, lorsqu'il s'agissait de péché, aussi bien du péché originel que du péché actuel, il fallait réserver la question ou même faire une exception en faveur de la Vierge Marie. — Mais cet ordre chronologique et logique de sa pensée n'a pas été remarqué par les écrivains du haut Moyen Âge qui avaient la prétention d'être les fidèles interprètes de sa doctrine. De leur négligence il est résulté que la théorie suivant laquelle le Christ seul aurait été préservé du péché originel, théorie qui pouvait s'autoriser de nombreux textes de saint Augustin, pénétra peu à peu les esprits et qu'elle faillit s'imposer comme la véritable tradition de l'Eglise. Cela n'est guère étonnant à une époque où la critique historique n'était pas née. »

Voir, sur la question de saint Augustin et l'Immaculée Conception, un fort bon résumé dans *Revue Augustinienne* du 15 juin 1910, qui avait déjà pris position très nette dès août 1902 (article présenté dans *Ami* 1903, p. 40-43). Le travail publié il y a deux ans par le Dr Friedrich (catholique), *Die Mariologie des hl. Augustinus* (Cologne, Bachem) avait et garde une grande valeur, mais surtout négative : Friedrich démontre que saint Augustin n'a rien écrit de positif contre l'Immaculée Conception, malgré les occasions qu'il en eut ; mais il ne trouve pas suffisamment clairs les textes de saint Augustin invoqués comme affirmation du dogme. — Contre M. Vacandard et contre son interprétation de saint Augustin dans le sens de l'affirmation du dogme a pris position M. Saltet, *Bulletin* de Toulouse, avril 1910 (et derechef, *Bulletin* de juillet, note 2 de la p. 338).

venture, † 1274, que le B. Albert le Grand et saint Thomas (les ouvrages qu'on a voulu citer de saint Bonaventure comme étant favorables à l'Immaculée Conception, sont apocryphes : tous ses sermons authentiques enseignent la sanctification de Marie après son animation).

Cependant la tradition sauvegardait ses droits contre les Docteurs ; et de nombreuses églises continuaient à célébrer la fête de la Conception. Saint Thomas s'en tire en pensant que le nombre de ces églises est plutôt réduit, *aliquarum ecclesiarum*, ce qui n'est pas tout à fait exact, et en expliquant cet usage liturgique (comme avait déjà fait saint Bonaventure) par l'interprétation que voici : — « De ce que la fête de la Conception est célébrée, dit-il, il ne s'ensuit pas que la Sainte Vierge a été sainte dans sa conception. Mais comme on ignore le jour de sa sanctification, on célèbre la fête de sa sanctification le jour de la Conception : *sed quia quo tempore sanctificata fuerit ignoratur, celebratur festum sanctificationis ejus potius quam conceptionis in die conceptionis ejus.* » (*S. Theol.*, III, q. xxvii, art. 2).

Mais voilà une interprétation que n'eût acceptée certainement aucun de ceux qui solennisaient la fête de la Conception. C'est bien l'exemption du péché original que l'on prétendait célébrer ; et on la célébrait tantôt à titre de simple fête de dévotion comme à Oxford, Concile provincial de 1222, le plus souvent comme fête de précepte (synode diocésain d'Exeter, 1287 ; Concile provincial de Cantorbéry, 1328, étendant la fête à toute la province, soit 23 diocèses, toute l'Angleterre méridionale), voire même comme fête de 1^{re} classe à Rouen et en Normandie, et la seule fête qui à ce titre prime les dimanches mêmes de l'Avent (Missel rouennais du xii^e siècle). Henri de Gand, docteur de l'Université de Paris, note, vers 1293, que nul peuple n'a au même degré que les Normands le culte de l'Immaculée Conception ; et il y avait longtemps que, en pleine Université de Paris, les écoliers de la Nation normande célébraient comme leur fête patronale le 8 décembre, Conception de la B. Marie (comme en témoigne, en 1266, Eudes Rigaud, l'ami de saint Louis, qui occupa le siège épiscopal de Rouen de 1248 à 1275). A Paris encore, l'évêque Renaud laisse à la cathédrale, en 1288, une somme de trois cents livres dont le revenu devra être employé à la célébration annuelle de la fête de la Conception. Et un témoignage d'Atton, prieur de St-Pierre de la Rèole (au diocèse de Bazas), nous affirme, dès 1154, que c'est dans presque toute la France que tout le peuple chrétien célèbre cette fête : *statuit ut festum de B. M. Conceptione, quod jam fere per totam Galliam ab omni Christiano percelebratur populo... solennizetur*. Tout près de Rome enfin, à Anagni, nous trouvons la fête de la Conception célébrée dès la première moitié du xiii^e siècle : un évêque d'Anagni, Albert, † 1237, l'enrichit d'une indulgence de 40 jours ; Boniface VIII, soixante ans plus tard, profite d'un de ses passages à Anagni

pour attacher à la fête du 8 décembre une indulgence perpétuelle de 8 ans et 40 jours.

Qui mettra d'accord les Docteurs et la liturgie ? Qui fera disparaître l'antinomie factice entre la raison théologique et la Tradition de l'Eglise ?

C'est d'Angleterre que va venir la lumière à l'Université de Paris. Il y avait longtemps que Eadmer avait répondu par avance aux objections de saint Bernard et des scolastiques du xiii^e siècle. Mais contre saint Bernard lui-même se lève un moine de St-Alban, Nicolas, vers 1175 ; puis, au xiii^e siècle, une série de théologiens d'Oxford entreprennent la démonstration du dogme à la manière scolastique : le moine augustin Alexandre Neckam, † 1217, qui semble être le premier en date ; puis Robert Grossetête, évêque de Lincoln en 1235 ; puis surtout Guillaume de Ware, qui établit une thèse en règle, démontrant 1^o la possibilité, 2^o la convenance, 3^o la réalité de la Conception Immaculée, et conclut à la légitimité de la célébration de la fête.

De Guillaume de Ware on ne sait presque rien, sinon qu'il fut le maître de Duns Scot. Duns Scot défendit la doctrine de l'Immaculée Conception, d'abord à Oxford, puis, en 1304, à Paris. La discussion solennelle où on le montre aux prises, à la Sorbonne, avec les docteurs dominicains, répondant victorieusement à deux cents arguments, n'est peut-être qu'une légende ; en tout cas elle n'est pas attestée suffisamment par les documents. Mais ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il attaqua résolument les raisons théologiques opposées par l'école dominicaine et qu'il démontra décisivement que la théologie n'a rien à objecter contre la fête de la Conception. C'est à partir de son enseignement à Paris que la docte Université s'orienta du côté du dogme de la Conception Immaculée.

Est-ce immédiatement à la suite du triomphe doctrinal et personnel de Scot que l'Université de Paris a imposé à ses membres le serment de défendre la croyance à l'Immaculée Conception ?

M. Vacandard ne pense pas qu'elle soit allée si vite en besogne. Cependant nous avons un texte fort éloquent d'un disciple de Scot, de Landulphe Caracciolo, docteur de Paris, plus tard évêque d'Amalfi : — « Moi Landulphe, dit-il, pour suivre leurs traces (des docteurs de Paris), et parce qu'ayant fait serment à l'Université, je désire en garder les statuts, je veux célébrer dévotement la fête de cette sainte Conception, et je déclare qu'elle doit être célébrée par tous, surtout parce que l'Eglise ne peut errer, » etc. Mais M. Vacandard croit que, « selon toute vraisemblance, ce serment était contenu seulement d'une manière implicite dans les statuts que les membres de l'Université s'engageaient à observer. » (La première attestation indiscutée d'un serment semblable exigé de tous les maîtres est de 1497, pour l'Université de Paris ; de 1499 pour celle de Cologne ; de 1501 pour Mayence ; de 1617 pour Alcalá ; de 1618 pour Salamanque).

Toujours est-il que, vers le milieu du xiv^e siècle, la doctrine de l'Immaculée Conception avait gagné un terrain considérable. Elle n'était plus guère combattue que par les dominicains ; et elle était défendue par les principaux docteurs des trois autres grands Ordres : les Carmes, les Ermites de Saint-Augustin, et les Franciscains (encore qu'un des plus illustres parmi ceux-ci, le cardinal Bertrand de la Tour, entre 1315 et 1330, mort à Avignon vers 1334, persiste à suivre l'opinion de ses Pères du xiii^e siècle).

Toutefois, tout le long du xiv^e siècle, il n'est pas question de définir la doctrine comme article de foi. Deux chanceliers successifs de l'Université de Paris, Pierre d'Ailly et Jean Gerson, à la fin du xiv^e et au commencement du xv^e siècle, se distinguent l'un et l'autre comme champions ardents du privilège de Marie, mais ne veulent point qu'on inflige la note d'hérésie aux tenants de l'opinion contraire.

Pour la première fois, la question d'une définition est soulevée au Concile de Bâle et résolue par l'affirmative, avec extension de la fête à toute la chrétienté. Malheureusement, quand fut portée cette définition doctrinale et rendu ce décret liturgique (xxxvi^e session, 17 septembre 1439), le Concile de Bâle n'était plus qu'un simulacre de Concile : Eugène IV l'avait transféré à Ferrare en 1437, et les Pères demeurés à Bâle s'étaient mis à déposer le pape (25 juin 1439) (ils n'étaient d'ailleurs plus qu'au nombre de vingt, dont sept évêques seulement, et environ trois cents prêtres et docteurs).

Mais ce n'est pas le discrédit d'un conciliabule qui devait rejaillir sur la fête de Marie, pas plus que le crédit des Docteurs du xiii^e siècle n'en avait entravé l'extension. Moins de quarante ans après Bâle, le pape Sixte IV donne enfin satisfaction solennelle et authentique aux défenseurs de la fête et du dogme : par une Bulle du 1^{er} mars 1476, il approuve la fête de la Conception, l'enrichit d'indulgences semblables à celles de la Fête-Dieu, et autorise une messe spéciale et un Office. L'Office approuvé (dû à un Franciscain de Vêrone, Léonard de Nogarole) contenait une oraison bien éloquente et qui est presque notre oraison d'aujourd'hui : *Deus qui per immaculatam Virginis conceptionem dignum Filio tuo habitaculum preparasti, concede quæsumus, sicut ex morte ejusdem Filii tui prævisa eam ab omni labe præservasti, ita nos quoque mundos ejus misericordia ad te pervenire concedas.*

Ce n'était pas là une définition dogmatique, évidemment ; et les dominicains ne manquèrent pas de le relever. L'un d'eux se risqua même à aller plus loin : Vincent Bandellus (ou de Bandelis) entassa contre la thèse de l'Immaculée Conception les témoignages de 260 docteurs, pour en conclure que cette doctrine est impie, qu'il n'est pas permis d'y adhérer, pas permis de la prêcher, pas permis d'écouter ceux qui la prêchent : — Sixte IV (Bulle *Grave nimis*, 1483) condamna sévère-

ment les conclusions du dominicain provocateur.

Désormais la fête de l'Immaculée Conception est à l'abri de toute attaque sérieuse ; et c'est à partir de cette fin du x^e siècle que, comme on l'a vu plus haut, les grandes Universités de la chrétienté imposent à leurs maîtres le serment de défendre le privilège de Marie. Au Concile de Trente, les dominicains mettent tout en œuvre pour faire ajourner la définition du dogme, et y réussissent : néanmoins on sait par quelle réserve significative le Concile termine son décret du péché originel (15 juin 1546). Quelques papes, notamment le dominicain saint Pie V, gardent encore de grands ménagements vis-à-vis des adversaires de la doctrine, mais en sauvegardant toujours celle-ci : saint Pie V (bulle de 1570) défend de censurer soit ceux qui enseignent soit ceux qui nient la Conception Immaculée. Paul V interdit (1618) de professer *publiquement* que Marie ait été conçue dans le péché ; Grégoire XV (1622) étend cette défense, même aux réunions *privées*, sauf autorisation du Saint-Siège ; par exception et par égard pour saint Thomas, il autorise les dominicains à conserver leur liberté sur cette matière dans leurs entretiens particuliers. En 1644, un décret du Saint-Office condamne la formule : *Immaculée Conception de Marie*, pour ne laisser subsister que celle-ci : *Conception de Marie Immaculée* (mesure disciplinaire, qui tend à empêcher qu'on anticipe sur une définition qui n'a pas encore été faite) ; mais quelques années plus tard, Alexandre VII (1661) prend soin de déclarer que la fête de la Conception de Marie a bien pour objet son exemption du péché originel.

Au xix^e siècle enfin, les dominicains rendent les armes et se rangent à la doctrine où ils voient l'expression de la Tradition de l'Eglise. Dès lors le moment est venu de promulguer, dans la paix et l'accord de tous, la définition dogmatique¹.

¹ Le P. Jugie a entrepris une série d'études très documentées et fort édifiantes sur l'Immaculée Conception et les docteurs grecs : *Revue Augustinienne* du 15 mai 1910, *Saint Sophron* et *l'Immaculée Conception*. — On a beaucoup discuté pour savoir si Sophron, patriarche de Jérusalem, 634-638, doit être identifié avec Sophron le Sophiste dont parle Jean Mosch dans son *Pré spirituel*. D'après les critiques les plus récents, l'opinion favorable à l'identification devient de plus en plus probable. — La question a son importance au point de vue littéraire ; mais, au point de vue doctrinal, il importe peu : quand ils seraient deux, cela ferait simplement deux témoins de l'Immaculée Conception au lieu d'un.

Echos d'Orient, mai 1910, *Saint André de Crète et l'Immaculée Conception*, par le même (saint André, né à Damas vers 660, métropolitain de Crète, vigoureux défenseur du culte des images contre Léon l'Isaurien, † 740).

Echos d'Orient, juillet 1910, *Photius et l'Immaculée Conception*, par le même (déjà Hergenröther avait trouvé la doctrine de l'Immaculée Conception « suffisamment exprimée chez Photius » : deux homélies nouvelles du fameux patriarche sur l'Annonciation, éditées en 1901, nous apportent des témoignages beaucoup plus précis encore).

Revue Augustinienne, août 1910, *Grégoire Palamas et l'Immaculée Conception*, par le même : ce Palamas,

II. — *Un témoignage oriental en faveur de la primauté et de l'infaillibilité du Pape au VI^e siècle* (P. Salaville, *Echos d'Orient*, mai 1910). Ce témoignage est de Jean, patriarche de Jérusalem de 575 à 593; il se trouve dans une lettre adressée par ce Jean au catholicos d'Albanie (il s'agit de l'Albanie du Caucase, province située dans la région orientale de la chaîne Caucasicque, sur la mer Caspienne, christianisée de bonne heure et organisée en évêché autocéphale dont le chef portait le titre de catholicos)¹. La lettre du patriarche Jean a été probablement écrite en grec; mais nous n'en avons qu'une version arménienne, éditée pour la première fois en 1896 par un savant arménien-grégorien (donc non catholique), M. Karapet Vardapet, mais qui, nous affirme-t-il, est contemporaine de la lettre elle-même.

Or, au cours de cette lettre, voici la déclaration que ce Jean (qui, avant d'être patriarche, avait été moine du célèbre couvent des Acémètes, près de Chalcédoine) fait à son correspondant :

Quant à nous, c'est-à-dire à la sainte Eglise, nous avons la parole du Seigneur qui a dit à Pierre, chef des apôtres, en lui donnant la primauté de la foi pour l'affermissement des Eglises : — « Tu es Pierre (en arménien : *Vem*), et sur cette pierre (*vem*) je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. » — A ce même Pierre il a donné les clés

né en 1297, moine du mont Athos, archevêque de Thessalonique en 1347, † 1360, est un des grands docteurs du schisme, qui célèbre sa fête le II^e dimanche de Carême : on le cite souvent pour ses erreurs en mystique et pour sa théorie de la distinction réelle entre l'essence divine et ses opérations; mais, hors de là, il nous a laissé, dans ses sermons, une Mariologie très belle, — très précise notamment en ce qui touche l'Immaculée Conception.

Voir aussi, dans le *Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie* de Mgr Commer, fascicule IV de 1910, une nouvelle passe d'armes entre le P. Joseph Leonissa, capucin, et le P. Amschl, dominicain, au sujet de la pensée de saint Thomas sur l'Immaculée Conception. Déjà l'an dernier (*Ami* 1909, p. 1009-1012) nous avons signalé une discussion de ce genre entre les deux mêmes jouteurs; et ce qu'il y a de curieux et de très édifiant, c'est que c'est le fils de saint François qui veut absolument trouver saint Thomas orthodoxe, contrairement à l'avis du fils de saint Dominique. — Dans le même fascicule de l'excellent *Jahrbuch*, travaux : du P. Kurfel, rédemptoriste, sur l'Esprit de saint Thomas d'Aquin; — du P. Manser, O. P., sur le rapport de la foi et de la science chez Averroès; — du Dr. Seitz, sur Hermann Schell apologiste de la révélation surnaturelle; — du Dr. Minjon, sur le concept de l'*actus purus* dans la scolastique et dans Schell; — etc.

¹ Catholicos signifie bien *universel*, mais, appliqué ainsi à des métropolitains ou à des patriarches, ne s'employait que d'une université relative, restreinte à une portion de l'Eglise. Rome n'en prit jamais ombrage, non plus que de l'épithète d'*oecuménique* dont plusieurs dignitaires orientaux se sont affublés au V^e et au VI^e siècle. Rome ne protesta contre ce titre d'*oecuménique* que quand les évêques de Constantinople prétendirent en faire le privilège du seul évêque de la capitale et se frayer ainsi les voies vers une suprématie effective sur toute l'Eglise d'Orient : — ce qui arriva sous le patriarcat de Jean IV le Jeûneur (582-595), en 588, à la faveur d'un synode où fut cité à Constantinople le patriarche Grégoire d'Antioche : le pape Pélage II (578-590), quand il reçut les actes du concile, protesta énergiquement contre tout ce qui avait été décidé au sujet de ce titre d'*oecuménique*; protesta aussi son successeur saint Grégoire le Grand; mais malgré une courte interruption de ce titre sous le pape Boniface III (606-607), et malgré les protestations répétées des papes du VII^e et du VIII^e siècle, le titre ursupé resta aux évêques de Constantinople (*Echos d'Orient*, juillet 1910).

du ciel et de la terre; c'est en suivant sa foi que jusqu'à ce jour ses disciples et les docteurs de l'Eglise lient et délient; ils lient les méchants et délient de leurs chaînes ceux qui font pénitence. Tel est surtout le privilège de ceux qui, *sur le premier Siècle, très saint et vénérable*, sont les *successeurs de Pierre*, sains dans la foi, et, selon la parole du Seigneur, *infaillibles* (en arménien : *anskhali*, de *an* = *in* privatif, *skhal* ou *skhalakan* = faillible).

III. — Fort heureusement il ne s'est pas trouvé, en Arménie et dans le reste de l'Orient, de cerelles assez étroites pour supprimer ces textes, vénérables monuments de la tradition de l'Eglise. Croirait-on que les bénédictines jansénistes du XVII^e siècle ont détruit les lettres de saint François de Sales à Angélique Arnauld, comme étant de peu de spiritualité?

Ces lettres s'échelonnaient sur un espace de trois ans au plus, d'avril 1619 (date où le Saint fut introduit à l'abbaye de Maubuisson par M. de Bonneuil) à l'année de sa mort († 28 décembre 1622). Elles étaient fort nombreuses : car ce sont les années où Angélique traversa sa double crise, — d'austérité d'abord, pour vouloir plier sous sa main de fer et son âme en révolte et sa communauté (de Maubuisson) en désordre, — d'humilité ensuite, quand elle veut se démettre de l'autorité et quitter même son Ordre pour aller à la Visitation se placer sous la maternelle protection de sainte Chantal. Le saint ne fut jamais favorable à ce dessein de changer d'Ordre et d'entrer à la Visitation; finalement (novembre 1621), devant les supplications et les instances d'Angélique, il remit la décision à Rome (Rome ne se pressa point, et la mort du Saint fit évanouir les belles envies de Madame Angélique). Mais il s'était fort dévoué à cette âme; et la correspondance entre lui et elle avait été très suivie. Malheureusement les lettres d'Angélique ont disparu; et la plupart de celles du Saint, également. Voici en quelles circonstances. C'est une lettre d'Angélique elle-même qui nous l'apprend :

Lorsque j'eus trouvé M. de Genève que Dieu m'en voya pour me fortifier dans tout le bien et dans toute la réforme que j'avais établie, je reconnus l'avantage qu'il avait pour la sainteté, le détachement et la conduite des bonnes âmes, sur tous les Pères que j'avais eus pour directeurs. Après son départ, je le consultais par lettres. J'en avais un grand nombre de lui et de très belles, mais je n'en donnai que peu, lorsqu'on voulut en faire le recueil, parce qu'il parlait de moi dans toutes avec trop d'avantages; et si ces lettres eussent été imprimées, elles m'eussent fait rougir : celles mêmes que j'ai données, quoique ce fussent les moindres de toutes, m'ayant fait de la peine lorsque je les ai vues publiques. J'ai gardé ces lettres avec soin jusqu'à ma démission du titre d'abbesse.

Elle n'a pas remis les lettres donc, parce qu'elle trouvait que le Saint y disait trop de bien d'elle : la vraie humilité est plus simple que cela et ne connaît pas ces raisonnements. Du moins elle ne les a pas détruites. Mais voici maintenant qui va tout supprimer :

Mais depuis (depuis sa démission du titre d'abbesse), les Mères de Dijon, qui croyaient que leur spiritualité

était bien au-dessus de celle de M. de Genève, et que toutes ces lettres étaient peu de chose en comparaison de leur dévotion suréminente, me les ôtèrent. Et ce qui fut pitoyable, elles firent si peu d'état de ce que je tenais comme des reliques, étant toutes écrites et signées de la main du Bienheureux, qu'elles les employèrent à couvrir quelques pots de confitures, comme je le reconnus moi-même, sans avoir osé m'en plaindre. Quelques-unes, néanmoins, se sauvèrent de ce naufrage, lesquelles, vous savez, mon neveu, que je vous envoyai lorsque vous étiez à la Ferté-Milon, et que vous travailliez pour répondre au Mémoire de M. de Langres. Il y parle de son amour pour Port-Royal qu'il appelle son cher Port-Royal, ses chères délices. Elles sont toutes pleines de témoignages de son estime et de son affection pour cette maison.

Sur les relations d'Angélique Arnauld et de saint François de Sales, voir *Ami* 1901, p. 438-442, et 1907, p. 97-100 (texte de la déposition d'Angélique au procès de béatification et canonisation du Saint)¹. La citation que nous venons de faire est prise d'un travail de M. Plus (*Etudes* du 20 févr. 1910), qui conclut ainsi :

« Enlevez la discrétion », avait coutume de dire à ses fils saint Bernard, « et la vertu deviendra vice. » En 1622, la Mère Angélique est à la veille de devenir une grande sainte. Elle va devenir une grande rebelle. Elle vérifierait par son triste exemple la parole du fondateur de son Ordre (cistercien) : *Tolle hanc, et virtus vitium erit*.

IV. — Le P. Dominique de Caylus, de l'Université pontificale de Burgos (*Etudes franciscaines*, juillet 1910), reproduit la page où le dominicain Bzovius relate la mort de Scot. Scot, au dire de Bzovius, aurait été un semeur de discordes sans fin, et la ruine de plus d'un esprit distingué de son Ordre : en punition de ses forfaits, le ciel lui aurait envoyé une attaque d'apoplexie : ses Frères, le croyant mort, l'enterrent précipitamment ; Scot, qui n'était qu'en léthargie, se réveille, pousse des cris lamentables, et finit par se briser le crâne contre la pierre de son sépulcre.

Que vaut cette légende ?

Le P. Dominique n'est pas tendre pour Bzovius. Ce Bzovius était un dominicain polonais, † 1637, qui entreprit de continuer les *Annales* de Baronius. Baronius, † 1607, s'était arrêté à l'année 1198 ; Bzovius le continua jusqu'en 1539 (9 vol. in-folio, Cologne, 1621 sqq.). Son œuvre n'a pas grande valeur, et n'est pas à comparer à la continuation que Baronius a reçue, peu après, de l'oratorien Rainaldi (2 vol. in-fol., Rome 1646-1677) : ce qui ne veut pas dire qu'elle soit aussi pitoyable que le prétend le P. Dominique : — « Il semble, dit le P. D., qu'il (Bzovius) se proposa uniquement de faire le panégyrique de son Ordre. Or, comme l'influence religieuse au moyen âge était surtout partagée entre les deux grandes familles de saint François et de saint Dominique,

pour mieux faire ressortir la gloire de son Institut, le P. Bzovius n'eut rien tant à cœur que de diminuer par tous les moyens les mérites des Franciscains. Il s'attacha donc à laisser dans l'ombre les faits glorieux pour eux. Par ailleurs, il rechercha avec soin et diligence tout ce que des écrivains de mauvaise foi avaient pu imaginer contre eux ; il recueillit tout ce qui pouvait tourner à leur déshonneur et à leur confusion ; il s'étudia à faire ressortir les torts qu'on leur imputait, en y ajoutant ses propres calomnies. »

Bzovius manque de critique ; mais il n'est point nécessaire, pour reconnaître la chose, de tant le noircir. Sur Scot notamment, il commet des erreurs matérielles manifestes. — Il fait de Scot un disciple d'Alexandre de Halès à l'Université de Paris : Alexandre étant mort en 1245, Scot aurait donc dû naître vers 1220, ce qui est un peu tôt, quand on se souvient qu'en 1304 Scot est encore sur les rangs pour prendre ses grades à l'Université de Paris. Il est vrai que Bzovius veut qu'il soit mort dès 1294, ce qui est une autre erreur.

Quant à la légende de l'enterrement vivant, à supposer qu'elle soit authentique, il est absolument ridicule d'y chercher un indice de la colère divine. Nous n'en jetterons pas la pierre trop grosse à Bzovius personnellement, car il n'a fait en ceci que suivre un travers fort commun à son époque : les protestants, tout le long de ce premier siècle de la Réforme, eurent la manie de prêter à leurs adversaires des morts épouvantables ; et malheureusement les catholiques furent plus d'une fois tentés de faire de même.

Donc, les grands mots de Bzovius sont ridicules¹. Mais cette légende elle-même est-elle authentique ? Ce n'est pas Bzovius qui l'a inventée ; elle circulait depuis longtemps ; plusieurs même l'avaient mise en vers : d'où tirait-elle son origine ? Tout ce qu'on nous dit, c'est que le premier auteur chez qui elle apparaît, est Jacques-Philippe de Bergame, qui écrivit en 1486, plus d'un siècle et demi après la mort de Scot. C'est, contre la légende, une preuve purement négative.

¹ Les théologiens ont de ces oublis et risquent des arguments qui ne sont pas même dignes de journalistes. Tel Scotiste s'amuse cette année (10 mars) à glosier sur la résonnance même des syllabes qui forment le nom de son adversaire thomiste (« le P. Garrigou-Lagrange, un nom qui sonne merveilleusement son basque » !!), ou sur la couleur des costumes : thomistes blancs par ci, thomistes noirs par là (classification à recommander aux futurs historiens de la philosophie). Un autre jour, à force de tant distinguer entre thomistes et thomistes, on finit par tout confondre et par englober sous la même épithète saint Thomas et... l'*Ami du Clergé* ; et l'on nous parle de « l'incomparable *Ami du Clergé* », tout comme on dit « l'incomparable saint Thomas » : pauvre saint Thomas, réduit à se voir traité comme un vulgaire *Ami du Clergé* !

Mais ce n'est point sur de pareilles pantalonnades qu'il faut juger le scotisme, pas plus que ce n'est sur Bzovius qu'on jugera le thomisme ; et ce n'est point aux *Etudes franciscaines*, la grande revue de l'Ordre dont Scot est un des noms les plus illustres, ce n'est point, dis-je, aux *Etudes franciscaines* que l'on se permettrait de pareils oublis.

¹ Sur les Capucins et les débuts de la réforme à Port-Royal des Champs 1609-1626, voir travail du P. Ubald d'Alençon dans *Etudes franciscaines* de juillet 1910, d'après lettres du capucin Archange de Pembroke (gardien du couvent de Meudon) et autres documents inédits.

Il serait à désirer que l'on y pût ajouter une preuve positive et nous donner une relation authentique de l'événement ¹.

V. — *Revue Bleue*, 6, 13, 20, 27 août, 3, 10, 17, 24 septembre et 1^{er} octobre, lettres inédites du marquis de Custine à sa mère, datées, — la première série, de Paris (en avril et mai 1814) où le jeune émigré, fils d'une victime de la Terreur, venait de rentrer à la suite du comte d'Artois, — la seconde série, du Congrès de Vienne (novembre 1814-juin 1815), où il avait suivi son ami Alexis de Noailles.

Le mercredi 13 avril 1814, il écrit :

Les Russes sont ici depuis une quinzaine de jours... On dit qu'on n'a jamais rien vu de pareil à l'entrée de l'empereur de Russie. La première chose qu'il a faite a été de faire chanter des prières expiatoires sur la place Louis XV ², au lieu même où périt Louis XVI. Quelle grande et noble idée ! et quelle leçon pour les Français ! Il fallait que l'Europe et l'Asie unissent leurs efforts pour venger nos crimes et pour nous en rappeler le souvenir ! Cette cérémonie a été admirable. Rappelle-toi l'immensité de la place, la beauté des monuments et des jardins qui l'entourent ; représente-toi au milieu de cette enceinte de gradins élevés en forme de piédestal à la place même de l'échafaud et des prêtres dont les prières funèbres devaient retentir dans le fond de tous les cœurs. Représente-toi le peuple encore effrayé de l'entrée des étrangers dans ses murs et forcé par la crainte, autant que par la curiosité, d'assister à cette pompe et d'entendre déclarer à la face du ciel et de l'Europe entière, qu'il est le plus lâche ou le plus cruel des peuples, et tu auras l'idée d'un spectacle tel que l'antiquité n'en a point vu. Le peuple de Paris n'était point à la hauteur de la leçon ; je doute qu'il l'ait sentie...

Voilà ce qu'on racontait dans Paris le 13 avril, moins de quinze jours après l'événement ; et c'était « admirable » en effet. Dès le lendemain, 14 avril, rectification :

Il faut que je rectifie ma version sur l'entrée des Russes et la scène de la place Louis XV. L'empereur de Russie et le roi de Prusse, après avoir réuni toutes leurs troupes sur cette immense place, les firent défiler devant eux près du quai. Quand elles furent passées, l'empereur de Russie fit entonner le *Te Deum* par les prêtres placés devant l'autel élevé au milieu de la place, et toute l'armée répondait aux prières en chantant à demi-voix. On dit que le murmure en retentit à une grande distance. Ce *Te Deum* était chanté en

l'honneur de la paix et l'on avait choisi la place en expiation du supplice de Louis XVI... On dit que rien dans le monde n'a jamais fait plus d'effet que cette cérémonie... : le rite grec, si majestueux, si antique, et les chants de la primitive église offerts en spectacle au peuple de Paris, n'y a-t-il pas de quoi devenir fou ?

La rectification est de conséquence, et montre une fois de plus avec quelle facilité et quelle rapidité les légendes éclosent sur les lèvres passionnées. Cette imagination d'une cérémonie expiatoire avait ravi les royalistes ; mais ce n'était qu'une imagination. La seconde version n'en laisse plus subsister qu'une vague intention dans le choix de la place où fut chanté ce *Te Deum* grec ; mais, même cette intention n'a probablement existé que dans les imaginations royalistes : les souverains étrangers n'avaient jamais eu le moindre souci de venger Louis XVI ou d'expier pour la France, et l'on n'a aucune preuve qu'une si extraordinaire pensée ait germé subitement ce jour-là dans l'âme du roi de Prusse ou du tsar Alexandre (lequel devait son trône à l'assassinat de son père et ne songea jamais à sévir contre les meurtriers). Ils ont choisi la place de la Concorde, parce qu'ils y ont vu la plus belle place de Paris, au bord de la Seine, entre le Louvre et les Champs-Élysées, en vue des deux Arcs de Triomphe (Carrousel et Étoile) érigés par le Napoléon qu'ils venaient de renverser.

VI. — Rapprochez de ceci la très curieuse expérience instituée à Göttingen lors du Congrès de psychologie et citée dans le récent livre (mauvais) de M. Van Gennep sur la *formation des légendes*. Notez que nous sommes à un Congrès de psychologie et que tous les témoins dont il est question étaient psychologues, juristes ou médecins :

Non loin de la salle des séances (de Göttingen) il y avait une fête publique avec un bal masqué. Tout à coup la porte de la salle s'ouvre, un clown se précipite comme un fou, poursuivi par un nègre revolver en main. Ils s'arrêtent au milieu de la salle, s'injurient, le clown tombe, le nègre lui tombe dessus, tire, et brusquement tous deux sortent de la salle. Le tout avait à peine duré vingt secondes. — Le président pria les membres présents d'écrire de suite un rapport parce que sans doute il y aurait enquête judiciaire. Quarante rapports furent remis. Un seul avait moins de vingt pour cent d'erreurs relatives aux actes caractéristiques, quatorze eurent de vingt à quarante pour cent d'erreurs, douze de quarante à cinquante, et treize plus de cinquante pour cent. De plus, dans vingt-quatre rapports, dix pour cent des détails étaient purement inventés, et cette proportion de l'invention fut plus grande encore dans dix rapports, elle fut moindre dans six. Bref, un quart des rapports dut être regardé comme faux. — Il va sans dire que toute la scène avait été convenue et même photographiée à l'avance. Les dix rapports faux sont donc à ranger dans la catégorie des contes et des légendes, les vingt-quatre sont semi-légendaires, les six ont presque la valeur de témoignage exact. Mais avec un public ordinaire les proportions sont autres.

Et M. Van Gennep conclut que « la proportion des descriptions vraies par rapport aux fausses en présence d'un événement extraordinaire est de cinq à six à peine sur cent. » La conclusion n'est

¹ *Études franciscaines*, août : le P. Raymond commence un travail sur l'ontologie de Duns Scot et le principe du panthéisme. Bayle, il y a deux siècles, a fait de Scot l'ancêtre de Spinoza et du panthéisme ; l'accusation a été reprise, depuis, par Rousselot (1840) et par Hauréau (1872), et, chez nous, par certains manuels de philosophie scolastique, « moins affirmatifs, mais non moins dangereux par leurs insinuations discrètes », qui « ne craignent pas de rapprocher sous une même étiquette le nom de Duns Scot et celui des Panthéistes ». C'est surtout à Mgr Farges et à M. Barbette qu'en a le P. Raymond. Mais il n'aime pas beaucoup plus les théologiens de la *Revue Augustinienne* qui n'absolvent Scot de l'erreur panthéistique qu'en l'accusant d'inconséquence. (*L'Analogie de l'Être*, par le P. Gentil. *R. Augustinienne* de juillet 1909 : très beau travail).

² Notre place actuelle de la Concorde (appelée d'abord place Louis XV, d'une statue équestre de Louis XV érigée en 1763, — place de la Révolution ensuite, — place de la Concorde après le 18 Brumaire).

pas dans les prémisses : le témoignage historique ne porte pas sur des événements ainsi truqués d'avance, où le truqueur s'est ingénié à accumuler en « à peine vingt secondes » les péripéties les plus insolites, les mieux faites pour troubler le sang-froid et la claire vision même des « psychologues ». L'anecdote prouve simplement que les « psychologues » sont, tout comme les autres, capables de voir faux ou d'imaginer, — plus que les autres même : car, dans leur pédantisme, ils sont très friands de choses extraordinaires, et c'est à qui, parmi eux, aura vu du nouveau et saura « épater le bourgeois ». Des gens du peuple, témoins de la scène de Göttingen, auraient dit en gros ce qu'ils avaient vu, et seraient restés dans le vrai : les psychologues, eux, ont voulu en savoir plus qu'ils n'avaient vu ; ils ont été « femmes » d'un certain type qui est connu et qui malheureusement existe aussi au genre masculin ; et ce n'est pas sur des témoignages de ce type que s'écrit l'histoire.

VII. — Ce jeune marquis de Custine a des vues fort généreuses sur l'égoïsme ou l'aveuglement de tous ces monarques ou diplomates du Congrès, qui ne pensent qu'à leurs intérêts, et point à ceux des peuples ; qui signent froidement, sans y songer, l'arrêt de mort de régions entières, parce que cela accorde leur ambition, etc. Le roi du Congrès, c'est Talleyrand : — « Je n'ai pas encore pu voir M. de Talleyrand, écrit-il le 3 novembre... Comment ? Etre à Vienne depuis deux jours et n'avoir pas vu M. de Talleyrand ? C'est tout naturel : il voit ici toute l'Europe, et je suis peu de chose en Europe. Au reste, il m'a fait inviter à dîner pour demain, et parle, dit-on, de moi avec grâce. »

Il le voit. Impression mêlée d'abord. M. de Stein est le lion de la politique et M. de Talleyrand en est le chat, écrit-il le 13 nov. :

Quel homme que ce dernier ! Il a rompu tous les fils qui conduisent l'âme à la physiologie ; de sorte que son visage est comme mort et n'a non plus de mouvement qu'un membre paralysé. L'homme est séparé de son âme. C'est à faire frémir¹. Je suis toujours tenté, en entrant dans sa chambre, de me sauver à toutes jambes. Je ne pardonne pas à Alexis (de Noailles) de l'admirer comme il fait. C'est trop accorder à la puissance, à la grandeur du monde. Dès qu'on croit le monde important, on tombe dans cet excès...

Mais quel homme ensorcelant ! — « J'ai causé avant-hier pour la première fois avec M. de Talleyrand, écrit-il le 22 nov. Cela s'est trouvé par hasard... Toutes ses paroles sont le résumé d'une foule d'idées ; il est au sommet de la pensée, et de

¹ Si l'on veut se rendre compte de ce que cette physiologie a d'impassible en effet et d'impénétrable, que l'on fasse une station, au musée de Versailles, devant les deux tableaux qui représentent, l'un, l'entrevue de Napoléon avec le roi et la reine de Prusse et Alexandre, l'autre, Napoléon recevant à Effurt l'ambassadeur d'Autriche : la figure de Talleyrand, au second plan des tableaux, est « à faire frémir. » — Voir un portrait plus humain et très expressif de Talleyrand vieilli, par Ary Scheffer (au musée de Ghentilly).

quelque côté qu'il se tourne, il découvre un champ d'idées immense. Sa conversation est de l'extrait d'esprit. » — Un autre jour : — « La seule chose qui me soit vraiment utile ici, c'est de voir de près M. de Talleyrand. Je ne saurais dire à quel point il m'étonne. Ses grandes manières et sa conversation sont des exemples dont on ne profite pas assez. Jamais je ne me suis trouvé aussi jeune que devant lui. Il me traite fort bien... » — « M. de Talleyrand a de moi une idée qui me fait peur, tant elle paraît bonne, quoiqu'il connaisse assez bien la direction de mes idées... » (15 janvier). — « Il vous met à l'aise à force d'esprit, parce qu'on sent qu'il vous connaît, et de ce moment toute timidité disparaît. Je suis entré dans son cabinet pour la première fois, lorsque je lui ai porté mon travail (un projet d'article pour le service qui devait être célébré à Vienne le 21 janvier, et où tout le Congrès devait assister)¹. Il a une sorte de politesse dans la manière dont il travaille avec les gens et les fait travailler que je n'ai vue qu'à lui... » (20 janvier).

Et le couplet que lui sert Talleyrand (dîner du 10 décembre) sur la modération : — « Il faut beaucoup d'esprit pour être modéré ; tout le monde en a assez pour ne l'être pas, mais la modération est le signe d'un esprit supérieur. » Comme il savait bien à qui il parlait ! Notre jeune homme note en effet à sa mère : — « Il est très vrai que je n'ai pas assez d'esprit pour être modéré. Si j'en avais beaucoup plus, et un peu moins de sensibilité, je serais d'une grande modération. Je crois cependant qu'il y a des hommes qui ont produit de grandes choses et qui n'étaient pas modérés... Ce qui nous frappe dans la religion, c'est son inflexibilité... »

Talleyrand cependant comprenait fort bien la grandeur : témoin ce mot qu'il rapporte de Pie VII :

...J'oubliais un mot du pape qui vaut tout ce qu'on peut dire. Bonaparte lui fit faire à Savone des propositions honteuses. Il n'y répondit que ceci : « Dites à votre maître que je ne ferai jamais rien d'indigne de ce que j'ai souffert. » C'est M. de Talleyrand qui nous racontait cela à dîner. (Lettre du 8 nov.)².

¹ Cette cérémonie du 21 janvier 1815 à Vienne fut assez pitoyable :

« Nous avons assisté ce matin au service de Louis XVI, écrit Custine. M. de Talleyrand a bien fait d'en faire faire la description d'avance, car c'était plus beau à penser qu'à voir. » Les souverains y étaient tous, « mais dans une tribune vitrée, de sorte qu'on les voyait à peine » ; discours pitoyable, composé par des personnages officiels et débité par un prédicateur qui « mettait toutes les notes de la gamme dans une phrase, et toujours à faux, descendant quand il fallait monter, et montant quand il fallait descendre. Il y avait plus de chant dans son débit que dans toute la musique de de M. Neukomm. »

Ces gens-là n'avaient pas volé le mot féroce de Talleyrand : — « Que peut-on espérer du Congrès ? Ils ont trop peur pour se brouiller, ils sont trop bêtes pour s'entendre ! » — Custine cite ce mot à sa mère (lettre du 11 février), avec conseil de ne pas le répéter, et ajoute : — « Voilà donc la fin de la fin. Voilà où les grandes choses aboutissent dans notre siècle. Jamais les hommes n'ont été plus au-dessous des événements. »

² Voir une conférence fort intéressante de M. H. Welschinger, peu suspect certes de tendresse pour Talley-

Un mot féroce de Pozzo di Borgo (Corse au service de la diplomatie russe). Un jour qu'on daubait sur les Anglais et que Talleyrand expliquait comment un si grand peuple pouvait être composé de si vilaines gens, on vint à parler des missionnaires envoyés par l'Angleterre à travers le monde : — « Bah ! fit Pozzo, les missions sont les fantaisies de la vertu. » Sur quoi Custine note avec une juste émotion : « Quel malheur qu'un pareil mot soit joli ! » (Lettre du 1^{er} janv. 1815).

rand, sur le rôle de celui-ci au Congrès de Vienne (*Journal de l'Université des Annales*, 10 fév. 1910), sur l'incomparable supériorité qu'il y déploya à pénétrer toutes les intrigues, à soutenir lui-même avec une audace qui n'était qu'à lui les intrigues les plus diverses, à exploiter la jalousie et les divisions des alliés, à combattre la Révolution (qu'il a servie !) par la Légimité (qu'il sacrifiera de nouveau en 1830 !), à se moquer, sans en avoir l'air, des étrangers qui se coalisent pour comprendre ses bons mots : vraiment « Diable Boiteux », comme on l'appela, utilisant jusqu'à cette malencontreuse claudication qu'il sut rendre malicieuse et presque intéressante.

Au début (séance préparatoire du 30 septembre 1814), les Quatre (ambassadeurs de quatre grandes puissances : Angleterre, Autriche, Prusse, Russie) prétendaient régler toute l'affaire, remanier la carte d'Europe à eux seuls, en conciliabules secrets, à l'écart de la France. Talleyrand prend le protocole rédigé par Castlereagh : — « Je ne comprends pas », fait-il froidement. Et il relève le mot « *alliés* » qui figure au protocole : — « Alliés ? Contre qui ? Contre Napoléon ? Il est à l'île d'Elbe. Contre Louis XVIII ? Le roi a signé la paix le 30 mai... S'il y a encore des puissances alliées, je suis de trop ici... Il y a, pour moi, deux dates entre lesquelles il n'y a rien : celle du 30 mai, où la formation du Congrès a été stipulée, et celle du 1^{er} octobre, où il doit se réunir. Tout ce qui est fait dans l'intervalle n'existe pas pour moi. »

Et un nouveau protocole est rédigé, qui annule le précédent. Dès lors il n'y aura plus, entre les grandes puissances, de conférences, sans que la France en soit, et avec la France, les petits Etats. C'est Talleyrand encore qui, à la séance suivante (6 octobre), impose que l'ouverture du Congrès se fasse « conformément aux principes de droit public » : d'où fureur du vieil Hardenberg, qui crie comme un sourd qu'il est : — Non, monsieur, le droit public c'est inutile... Pourquoi dire que nous agissons selon le droit public ? Cela va sans dire. — Si cela va sans dire, riposte froidement Talleyrand, cela ira encore mieux en le disant. » Humboldt, second de Hardenberg, intervient et crie : « Que fait ici le droit public ? — Il fait que vous y êtes », répond Talleyrand. Et le droit public est installé au protocole. Gentz (l'âme damnée de Metternich et le factotum du Congrès) confiait ensuite à Talleyrand qu'il n'avait jamais rien vu de pareil. Talleyrand joue de la Légimité en virtuose prestigieux, et personne n'ose lui rappeler ses palinodies, tellement on redoute ses réparties cruelles !

Talleyrand était fort parce qu'il avait percé le plafond des conciliabules secrets et pénétré les divisions inévitables qui allaient surgir entre les alliés de la veille : la Russie convoitant la Pologne, mais l'Autriche et l'Angleterre ne voulant pas qu'elle l'eût tout entière ; la Prusse exigeant toute la Saxe, et l'Autriche y répugnant en secret ; l'Autriche réclamant les légations du Pape, le Tyrol et les passages des Alpes, et la Russie ne tenant pas à les lui accorder... Talleyrand démêla tout, tout de suite, et fit si bien qu'au printemps suivant, en mars 1815, la guerre allait éclater entre la Prusse et l'Autriche, et probablement aussi entre l'Angleterre et la Russie, si Napoléon n'eût débarqué de l'île d'Elbe.

Contre Napoléon revenu, c'est Talleyrand qui est le plus farouche au Congrès. C'est lui qui rédige la fameuse déclaration du 18 mars qui invite tous les partis « à courir sus à Napoléon comme à un brigand. » — Et cependant, ce qui d'ailleurs ne doit pas surprendre, on se méfie de lui à Vienne ; on le soupçonne d'accord avec Napoléon ; on le surveille ; on s'arrange pour le garder à Vienne : et lui, qui ne sait pas absolument lequel des deux, le roi ou l'empereur, triomphera, ne demande pas mieux que d'attendre en effet à Vienne les événements.

Le prince de Ligne mourut au Congrès (12 décembre). Spirituel, genre XVIII^e siècle jusqu'au bout : le jour qu'on l'administra, sa femme, après la cérémonie, se jette sur sa main et la baise : — « Ma femme me prend déjà pour une relique ! » fait le moribond. A son médecin : « Docteur, croyez-vous que l'enterrement d'un maréchal puisse un moment divertir les souverains ? Alors je me dévouerai. » — Ces plaisanteries navrent Custine : — « Quelle triste force d'âme ! écrit-il (11 déc.). Je crois voir Furioso dansant sur la corde au bord d'un précipice. Je voudrais avoir vécu un siècle plus tôt, ne fût-ce que pour n'entendre pas parler du XVIII^e. »

VIII. — M. l'abbé Prunel (*Revue pr. d'apolog.*, 1^{er} fév. 1910) répond à quelques objections tirées d'une brochure intitulée : *Lettres sur l'éducation*, par Ignotus, et où l'on prétend que « ceux qui exagèrent aujourd'hui le droit des parents sont ceux-là mêmes qui l'ont le plus méconnu autrefois » :

A preuve : un décret du Concile de Tolède qui, en 633, aurait prescrit que « les enfants des Juifs seraient baptisés et séparés de leurs parents. »

M. Prunel cite le texte de Tolède, ainsi formulé : « *Judeorum filios vel filias BAPTIZATOS, ne parentum ullo involvantur erroribus, ab eorum consortio separari decernimus, deputatos aut monasteriis, aut christianis viris, ac mulieribus Deum timentibus...* » Par où l'on voit que Ignotus n'a pas compris le participe *baptizatos*. La traduction française du texte conciliaire est : — « Nous décidons que les fils et les filles des Juifs qui auront reçu le baptême seront séparés de leurs parents... » (Selon toute vraisemblance il s'agit de fils et de filles adultes, et non d'enfants au berceau : autrement le texte porterait *pueros* ou *infantes*).

Ignotus allègue encore le texte de la Révocation de l'Edit de Nantes :

Nous voulons et il nous plaît que nos sujets de la religion prétendue réformée, tant mâles que femelles, ayant atteint l'âge de sept ans, puissent embrasser la religion catholique, apostolique et romaine, et qu'à cet effet ils soient reçus à faire abjuration de la religion protestante sans que leurs pères ni mères puissent y donner le moindre empêchement, sous quelque prétexte que ce soit.

Devant ce texte de Louis XIV, M. Prunel plaide les circonstances atténuantes et rappelle (ce qui est vrai d'ailleurs) que, si le clergé applaudit, tout le royaume applaudit avec lui ; que les protestants en eussent fait autant (et beaucoup plus) que le roi s'ils eussent été les maîtres ; qu'ils en faisaient autant (et beaucoup plus) en Suisse, en Hollande, en Allemagne, en Angleterre. — Ce n'est pas là nous justifier ; et M. Prunel, qui connaît si parfaitement son XVIII^e siècle, sait parfaitement donc et sera heureux de nous dire un jour plus explicitement pourquoi et en vertu de quels principes toujours vrais le clergé du XVIII^e siècle a approuvé cette mesure de l'Edit de Révocation. Louis XIV

ne parle ici que des enfants « ayant atteint l'âge de sept ans », c'est-à-dire des enfants ayant l'usage de raison : or, toute créature humaine ayant l'usage de raison, doit « pouvoir » embrasser la religion catholique. L'Eglise n'admettra jamais que ce « pouvoir » (nous dirions aujourd'hui : ce droit) soit enlevé à cette créature par une législation civile quelconque, comme c'était le cas en France avant la Révocation, — comme cela a continué à rester le cas en maint Etat allemand, où il n'est pas permis aux enfants de changer de religion avant un âge fixé (14 ans en certains pays, 18 ans en d'autres, même en cas de conversion des parents. Même dans la catholique Bavière, où l'enfant peut légalement changer de religion comme bon lui semble, il reste obligé cependant, par la loi, à payer jusqu'à sa majorité cultuelle, 17 ou 18 ans, sa contribution religieuse pour les frais du culte de la société religieuse qu'il a quittée).

IX. — M. Bremond nous donne (*Correspondant*, 10 sept.) les passages principaux d'un document naguère retrouvé par M. Jovy et qui est décisif pour la question de la mort de Pascal : ce sont les *Mémoires* de Beurrier, curé de St-Etienne-du-Mont, à Paris, (plus tard abbé de Sainte-Geneviève), qui administra les derniers sacrements à son illustre paroissien et reçut ses confidences. Il en résulte que Pascal est mort dans les sentiments d'une parfaite soumission au Souverain Pontife¹.

Déjà M. Strowski, au tome III de son *Pascal* (publié en 1908), l'avait pressenti et se demandait (p. 371) si Pascal, la dernière année de sa vie, « s'en tenait encore à ses dernières conclusions contre le pape, qui étaient vraiment précipitées, — et s'il n'était pas en marche vers une vérité plus tempérée. » Pascal, laïque, n'a jamais été théologien et ne s'est pas piqué de l'être. Les circonstances l'ont amené à se lier d'amitié très pieuse avec les chefs du parti, surtout avec Arnauld ; il a adopté leur théologie, mais de confiance, et sans l'approfondir ; il s'est fait, pour un temps, leur porte-parole, leur secrétaire, rédigeant en cette qualité les *Provinciales* et d'autres écrits du même genre. Mais « il ne s'est jamais enfermé dans l'obédience janséniste. Ses *Pensées* sont tantôt au delà, tantôt en deçà du jansénisme, expression d'une âme trop puissante pour rester en dedans d'une école ou d'une secte. Pascal a dominé sa secte. » (Strowski).

Et lui, qui a tout cru sur la foi de ses amis, quand il les verra, lors des mesures prises par le roi en 1660-1661 pour urger la signature du Formulaire d'Alexandre VII (lequel était de 1656), quand il les verra recourir à des équivoques, à des subtilités, à des distinctions indignes d'eux et de la

vérité qu'ils prétendent défendre, il n'y comprendra plus rien, non plus que sa sœur Jacqueline, Sœur Sainte-Euphémie, qui, par obéissance à la direction de Port-Royal, signe le Formulaire et meurt peu après (nov. 1661), inconsolée d'avoir consenti une signature aussi louche.

Il demande des explications à Arnauld ; et le résultat de la conversation est qu'il est tombé en syncope, de douleur de voir la vérité trahie par ceux qui en ont le dépôt : « Quand j'ai vu, dit-il en revenant à lui, toutes ces personnes que je regardais comme étant celles à qui Dieu avait fait connaître la vérité et qui devaient en être les défenseurs s'ébranler et sembler l'abandonner, je vous avoue que j'ai été si saisi de douleur que je n'ai pu le soutenir. Il a fallu succomber. »

Il fait mieux. Dans son indignation, retrouvant la veine des *Provinciales*, il retourne contre les siens l'arme qui lui a servi contre les casuistes, et ramasse les textes pour prouver que depuis les Bulles (d'Innocent X, 13 mai 1653, et d'Alexandre VII, 16 octobre 1656), les défenseurs de la grâce efficace ont fléchi, qu'ils ont changé de langage, qu'ils ont pris mille langages différents, pour abandonner peu à peu Jansénius, saint Augustin et la doctrine. Quel dommage que nous n'ayons pas ces nouvelles *petites lettres*, antijansénistes cette fois ! Mais les amis se sont gardés de nous les laisser parvenir ; les jansénistes qui ont poussé le culte des reliques jusqu'à l'absurde, qui ont copié et recoplé presque autant de manuscrits que les moines d'Orient et d'Occident avant l'invention de l'imprimerie, ont dissimulé ou supprimé tout ce qui était de nature à les gêner, ces *petites lettres* comme les *Mémoires* de Beurrier, comme quantité de papiers relatifs à Pascal.

Ces *petites lettres* étaient passionnées certainement et trahissaient l'indignation et l'angoisse de l'âme de Pascal. Elles étaient probablement exagérées et injustes, du moins c'est Nicole qui nous le dit : — « M. Pascal, dit Nicole, n'ayant pas fait l'écrit dont il s'agit pour être publié, et tout son but n'étant que de représenter ce que l'on aurait pu dire, et le tour fâcheux qu'on pourrait donner à certaines choses, il ne s'était pas mis en peine d'y regarder avec une fort grande exactitude, et sans consulter lui-même les Ecrits dont il tirait des preuves de ce qu'il avançait, ce qui lui eût été fort difficile dans la faiblesse où il était, qui le rendait presque incapable de lire, il se contenta des Mémoires que lui fournissaient quelques-uns de ses amis, qui ne regardèrent pas d'assez près aux passages dont ils les composaient. »

N'est-ce pas gentil, cette petite glose de Nicole ? Ce qu'il reproche à Pascal, c'est exactement ce que les Jésuites ont reproché aux *Provinciales*. Les Jésuites avaient raison ; et il est probable que Nicole n'a pas tort. Il y a là un trait du caractère de Pascal, qui fut toujours passionné, bouillant, précipité, premier mouvement. Il a été excessif dans ses *Pensées* aussi : et ce n'est point sur les

¹ Sur les diverses questions agitées ces années-ci autour de Pascal, voir *Ami* 1904, p. 553-554 ; 1907, p. 396-397 ; 1908, p. 775-777 ; 1909, p. 508-510 ; 1910, p. 56-57.

imprécations fameuses qui par endroits y jaillissent : « Je ne crains pas vos censures... Si mes Lettres sont condamnées à Rome, ce que j'y condamne est condamné dans le ciel... *Ad turum Domine Jesu tribunal appello...* », ce n'est point là-dessus qu'il faut juger une âme. Ce sont là premiers jets de passion, mais non la pensée définitive de Pascal. Ce n'était d'ailleurs point écrit pour être imprimé. A qui n'est-il point arrivé d'écrire ainsi, en des moments d'agacement, dans un journal intime ou dans des lettres à des tiers, des choses que pour rien au monde il ne voudrait voir répandre dans le public, parce qu'il sait qu'elles scandaliseraient et que d'ailleurs elles n'expriment point le fonds vrai de sa pensée ? Ce serait une souveraine injustice que de juger un homme sur des épanchements de ce genre ; et c'est déjà une énorme trahison que de les livrer, de son vivant ou après sa mort, en pâture à la curiosité du public. (C'est de cette trahison que s'est rendu coupable, contre le cardinal Manning, le triste auteur de la biographie que l'on connaît).

Pascal s'emportait aisément ; mais il revenait vite. Sa sœur, Mme Périer, nous en a laissé un témoignage touchant dans la relation qu'elle a écrite de sa dernière maladie : — « L'extrême vivacité de son esprit, dit-elle, le rendait quelquefois si impatient qu'on avait peine à le satisfaire ; mais quand on l'avertissait, ou qu'il s'apercevait qu'il avait fâché quelqu'un dans ses impatiences, il réparait incontinent cela par des traitements si doux et par tant de bienfaits, que jamais il n'a perdu l'amitié de personne par là. »

Il revenait aisément vis-à-vis des personnes de son entourage ; et la relation de Beurrier témoigne qu'il est revenu aussi vis-à-vis du Pape. Sa dernière maladie fut longue : « Elle commença, dit Mme Périer, par un dégoût étrange qui lui prit deux mois avant sa mort. (donc vers la mi-juin 1662) ; son médecin lui conseilla de s'abstenir de manger du solide, et de se purger. » Les premiers jours de juillet, à la suite d'une colique violente, il se confessa à Beurrier, et pensait communier ensuite. Mais les médecins en ayant témoigné de la surprise et que c'était une marque d'appréhension à quoi ils ne s'attendaient pas de sa part : — « J'eusse voulu communier, dit-il à sa sœur ; mais puisque je vois qu'on est surpris de ma confession, j'aurais peur qu'on ne le fût davantage ; c'est pourquoi il vaut mieux différer. » Beurrier fut de cet avis, et Pascal ne communia pas ; mais il continua à se confesser à chacune des visites de son curé, lesquelles étaient assez rapprochées.

Il édifiait tout le monde par sa simplicité. Beurrier disait à toute heure : « C'est un enfant ; il est humble, il est soumis comme un enfant. » Et Mme Périer ajoute qu'un ecclésiastique « d'une très grande vertu », dont elle ne dit pas le nom, étant venu voir son frère la veille de sa mort, lui dit ensuite : — « Allez, consolez-vous ; si Dieu

l'appelle, vous avez bien sujet de le louer des grâces qu'il lui fait. J'avais toujours admiré beaucoup de grandes choses en lui, mais je n'y avais jamais remarqué la grande simplicité que je viens de voir : cela est incomparable dans un esprit tel que le sien ; je voudrais de tout mon cœur être à sa place. »

Il était tout à la pensée des pauvres ; et il disait quelquefois à sa sœur : — « D'où vient que je n'ai jamais rien fait pour les pauvres, quoique j'aie toujours eu un si grand amour pour eux ? — C'est, lui dit Mme Périer, c'est que vous n'avez jamais eu assez de bien pour leur donner de grandes assistances. — Puisque je n'avais pas de bien pour leur donner, fit-il, je devais leur avoir donné mon temps et ma peine ; c'est à quoi j'ai failli ; et si les médecins disent vrai, et si Dieu permet que je me relève de cette maladie, je suis résolu de n'avoir point d'autre emploi ni point d'autre occupation tout le reste de ma vie que le service des pauvres. »

Cette dévotion aux pauvres lui inspira une pensée bien touchante les veilles de sa mort. Il y avait longtemps qu'il désirait communier et en implorait la grâce ; mais toujours les médecins s'y opposaient, parce qu'il ne le pouvait faire à jeun et qu'on ne le trouvait pas « en danger de mort » pour communier en viatique. On le lui refusa encore le 15 août, à la suite pourtant d'un grand étourdissement : — « On ne sent pas mon mal, disait-il, et on y sera trompé ; ma douleur a quelque chose de fort extraordinaire. » C'est alors qu'il eut cette inspiration : — « Puisqu'on ne veut pas m'accorder cette grâce, j'y voudrais bien suppléer par quelque bonne œuvre, et ne pouvant pas communier dans le chef, je voudrais bien communier dans les membres ; et pour cela j'ai pensé d'avoir céans un pauvre malade à qui on rende les mêmes services comme à moi, qu'on prenne une garde exprès, et enfin qu'il n'y ait aucune différence de lui à moi, afin que j'aie cette consolation de savoir qu'il y a un pauvre aussi bien traité que moi, dans la confusion que je souffre de me voir dans la grande abondance de toutes choses où je me vois. Car quand je pense qu'au même temps que je suis si bien, il y a une infinité de pauvres qui sont plus malades que moi, et qui manquent des choses les plus nécessaires, cela me fait une peine que je ne puis supporter ; et ainsi je vous prie de demander un malade à M. le curé pour le dessein que j'ai. »

Le curé, le P. Beurrier, répondit qu'il n'avait point de malade en état d'être transporté, mais que, dès que Pascal serait guéri, il lui donnerait « un moyen d'exercer la charité, en se chargeant d'un vieux homme dont il prendrait soin le reste de sa vie. »

Enfin, les convulsions paraissant plus menaçantes, le malade obtint de communier : ce fut dans la nuit du 17 au 18 août, peu après minuit. Il reçut avec larmes le saint Viatique et l'Extrême-Onction, répondant à tout, remerciant son pasteur ; et lorsque celui-ci le bénit avec le

saint Ciboire, il dit : « *Que Dieu ne m'abandonne jamais.* »

Ce qui fut comme ses dernières paroles, ajoute sa sœur ; car, après avoir fait son action de grâces, un moment après, ses convulsions le reprirent, qui ne le quittèrent plus, et qui ne lui laissèrent pas un instant de liberté d'esprit ; elles durèrent jusqu'à sa mort, qui fut vingt-quatre heures après, le dix-neuvième d'août mil six cent soixante-deux, à une heure du matin, âgé de trente-neuf ans deux mois.

Ce qui s'est dit au sujet de la secte, entre Beurrier et Pascal, au cours de cette dernière maladie, on le savait en gros par une déclaration que Beurrier fit peu après, à l'archevêque de Paris, Péréfixe ; on savait que Pascal avait témoigné s'être retiré, depuis deux ans, du parti de MM. de Port-Royal. Les *Mémoires* de Beurrier, que vient de retrouver M. Jovy, nous apportent des détails précieux. Quand Beurrier lui parla de confession, « il me dit qu'il y avait deux ans qu'il avait fait une retraite spirituelle et une confession générale fort exacte, en suite de laquelle il avait entièrement changé de vie et pris la résolution de fuir toutes les compagnies pour ne plus songer qu'à son salut et à combattre fortement les impies et les athées ;... qu'il gémissait avec douleur de voir cette division entre les fidèles ; que cela préjudiciait à l'union et à la charité qui les devait porter plutôt à joindre leurs armes spirituelles contre les véritables infidèles et hérétiques,... m'ajoutant qu'on l'avait voulu engager dans ces discussions, mais que depuis deux ans il s'en était retiré prudemment, vu la grande difficulté de ces questions si difficiles de la grâce ;... et, pour la question de l'autorité du pape, il l'estimait aussi de conséquence et très difficile à vouloir connaître ses bornes et qu'ainsi n'ayant point étudié la scolastique, il avait jugé qu'il se devait retirer de ces disputes... et qu'il se tenait aux sentiments de l'Eglise, touchant ces grandes questions, et qu'il voulait avoir une parfaite soumission au vicaire de Jésus-Christ qui est le Souverain Pontife. »

Voilà qui est clair. Beurrier dit ce qu'il a entendu. Il le dit fidèlement : car on ne se trompe pas sur des faits si précis et si émouvants : ce n'est pas tous les jours qu'on reçoit les confidences d'un Pascal. Il le dit sincèrement aussi : personne n'a jamais douté de sa sincérité ; les jansénistes eux-mêmes ont toujours témoigné qu'il était un honnête homme. Ils ont seulement essayé de conter qu'il n'avait rien compris à ce qu'avait pu lui dire Pascal et que c'était un cerveau faible. Evidemment ! Cela ne pouvait pas manquer : « *cerveau faible* », c'est la rubrique sous laquelle les fidèles enfants de l'Eglise ont toujours été rangés par les hérétiques, aussi bien dans les temps anciens que dans la période moderniste ¹.

¹ La relation du P. Beurrier sur la maladie et la mort de Pascal a été retrouvée cette année par M. Jovy, dont les recherches méthodiques ont apporté, depuis une quinzaine d'années, de si heureuses contributions à l'histoire de Pascal. On la trouvera au tome II du *Pascal inédit* qu'il vient de publier (in-8 de 520 p., chez l'auteur, professeur au Collège de Vitry-le-Fran-

X. — Comment une revue très savante (la *Revue critique*, 8 sept. 1910) entend l'histoire de l'Eglise. C'est à propos du t. I du remarquable ouvrage de M. Mourret. Le recenseur qui signe E. signale l'introduction générale sur le moyen âge, et le rôle de l'Eglise qui pendant tous ces siècles a lutté contre les vices et la barbarie. Cela, c'est la pensée de M. Mourret ; voici maintenant la glose de M. E. : « Non sans partager trop souvent les uns, et non sans augmenter notamment l'autre par les massacres d'hérétiques, de juifs et d'infidèles, l'Inquisition et les procès de sorcellerie. » Voilà qui est clair : il y avait deux choses au moyen âge, des vices et de la barbarie : l'Eglise partage les uns et aggrave l'autre. — A propos de la controverse des antipodes avec Virgile de Salzbourg, M. Mourret dit : « Le pape S. Zacharie et S. Boniface se seraient-ils trompés sur une question scientifique, la doctrine de l'infaillibilité de l'Eglise n'en serait nullement atteinte : « *opinion* » qui semble « *presque hérétique* » à M. E. : M. E. chasseur d'hérésies ! qui l'eût imaginé ? qu'il ferait plus sagement d'ouvrir un simple catéchisme et d'y prendre quelque notion de l'infaillibilité ! — Etc., etc. Voilà avec quelle compétence on parle des choses d'Eglise dans une revue qui se pique de « *critique* » et où les questions scripturaires et ecclésiastiques sont trop souvent confiées à des gens comme M. Loisy, ou l'auteur d'*Orpheus*, ou M. Reuss, ou M. Mathiez, ou M. Laborderie, etc. La direction en est remise à M. Chuquet, professeur au Collège de France. C'est M. Chuquet aussi que les éditeurs Roger et Chernoviz ont choisi pour directeur quand ils ont fondé il y a deux ans leur nouvelle revue, *Feuilles d'histoire*.

Revue du Clergé français, 1^{er} juin : discussion entre M. Cavène, auteur d'un ouvrage (dont il a été parlé ici) sur le miracle de saint Janvier, et M.

çois, rue Pavée, 41). Une I^{re} Série de ce *Pascal inédit* avait paru en 1908 ; et l'auteur nous en annonce une III^e qui nous promet des lumières fort intéressantes sur « les contemporains de Pascal », d'après précisément ces *Mémoires* du P. Beurrier que l'on a crus si longtemps perdus et dont M. Jovy a poursuivi la découverte avec tant de sûreté et de sagacité.

Voici le détail des chapitres qui composent la II^e Série : — Pourquoi Pascal a-t-il cessé la guerre des *Provinciales* ? — Les guerres civiles de Port-Royal ; — Un janséniste pouvait-il se séparer de Port-Royal ? — La préparation de l'*Apologie* ; — La mort de Pascal ; — Quelques opinions contemporaines sur les dernières années et la mort de Pascal (le grincheux chanoine janséniste Godefroi Hermant, Bourdaloue, le P. Rapin) ; — Deux apologistes contemporains de Pascal : Michel de Elizalde et Claude Morel ; — Une amie de Pascal : Marie Perriquet ; — Les variations théologiques de Nicole sur la grâce ; — Les angoisses de la famille et des amis de Pascal au sujet de la déclaration du P. Beurrier (la déclaration signée du P. Beurrier, plus de deux ans après la mort de Pascal, le 7 janvier 1685, par-devant l'archevêque de Paris, Hardouin de Péréfixe) ; — enfin le document inédit du P. Beurrier sur les derniers sentiments de Pascal (p. 486-508).

Les découvertes de M. Jovy renouvellent l'histoire de Pascal ; et ce *Pascal inédit* doit être aux mains de tous les fervents de l'histoire religieuse ou simplement littéraire du grand siècle. On a relevé chez le P. Beurrier des erreurs de dates ; et il y en a en effet, mais qui n'influent en rien son témoignage sur les choses dont il a été témoin oculaire ou auriculaire.

Wintrebart, chroniqueur scientifique de la Revue, qui termine en confirmant son premier jugement sur le livre de M. Cavène : « Effort très louable et vraiment digne d'attention, mais défaut d'exigence scientifique. » M. W. est fort exigeant en effet ; M. Cavène ferait œuvre d'apologétique en donnant de ses observations (développées s'il le juge à propos) un tirage à part.

Même revue, 15 août : *L'origine liturgique du SALVE REGINA* (art. de M. Godet) : le SALVE REGINA, sous sa forme actuelle, ne remonte pas au-delà des premières années du XIII^e siècle (les quatre sermons sur le SALVE qui figurent aux œuvres de saint Bernard, ne sont pas authentiques) ; son introduction dans la liturgie, à l'issue des Complies, est due au B. Jourdain de Saxe (le successeur de saint Dominique dans le Généralat des Frères-Prêcheurs) : c'est à Bologne, peu après 1224, que le B. Jourdain en a eu l'inspiration, pour obtenir de la Vierge le soulagement d'un Frère Bernard possédé du démon ; en 1230, le pieux usage s'est déjà généralisé et même popularisé, grâce à la rapide diffusion de l'Ordre dominicain ; en 1239, le pape Grégoire IX, grand ami des Dominicains (et en particulier de saint Raymond de Pennafort, le III^e Général de l'Ordre), ordonne que le SALVE soit chanté dans toutes les églises de Rome le vendredi soir, à l'issue des Complies ; à Paris, l'usage est introduit à la chapelle royale (et de là à toutes les autres églises) par saint Louis, grand ami, lui aussi, des Dominicains (son confesseur était un dominicain, Geoffroy de Beaulieu, qui, sur la demande du B. Grégoire X 1271-1276, écrira la vie de son royal pénitent).

Même revue, 1^{er} sept. : discussion très intéressante entre M. Gautherot et M. Bricout, champions, le premier, de l'espéranto, le second, de l'ido. L'ido a été bien accueilli des *Etudes* (jésuites) et des *Etudes franciscaines* ; le service que beaucoup espèrent de lui, c'est qu'il éclipsé l'espéranto, en attendant que lui-même soit éclipsé par autre chose (voir ce que nous avons dit de l'espéranto l'an dernier, p. 1020, d'après *Revue pratique d'apologétique*).

Etudes franciscaines, août 1910 : *Qu'est-ce que la vocation ?* par le P. Jean de la Croix : exposé sympathique de la doctrine de M. Lahitton (voir *Ami* 1909, p. 1047-1067), accueillie favorablement aussi par *Revue Thomiste* (où ont paru les bonnes feuilles de l'ouvrage), par *Etudes* des jésuites (20 décemb. 1909), par *Revue du Clergé français* (15 août 1910) ; combattue (« avec quelque mauvaise humeur », disent les *Etudes franc.*) par MM. Letourneau et Guibert (dans la *Revue pr. d'apolog.*, 15 mars, 1^{er} mai, 1^{er} juin 1910)¹.

Nous avons, dans notre dernière Causerie, p. 931, donné M. Abel Lefranc comme protestant. On

nous écrit, de source bien informée, que ce n'est pas exact : M. A. Lefranc est catholique, ou du moins il est né catholique (à Noyon, Oise), de parents catholiques ; il a fait ses humanités au Petit Séminaire de Noyon ; il était pieux alors, et notre correspondant croit se souvenir qu'il fut président de la Congrégation de la Sainte Vierge. — Il a bien changé depuis, certes ; espérons du moins qu'il n'a pas apostasié et brisé le lien extérieur qui le rattache à l'Eglise catholique.

XI. — Les fêtes superbes du millénaire de Cluny (voir *Ami*, p. 940-2) ont rappelé même aux gens du monde ce qu'avait été l'institution monastique au moyen âge. Bonne occasion de reprendre à grands traits, à la suite de M. Uzureau, l'histoire de l'Ordre de Fontevault (*Anjou historique*, sept.-oct. 1910), création très originale, avec moines et moniales, mais le supériorat confié à l'abbesse sur l'une et l'autre communauté.

Fontevault (aujourd'hui au diocèse d'Angers) était autrefois au diocèse de Poitiers. Le fondateur fut le B. Robert d'Arbrissel, originaire de Rennes, étudiant à Paris, archidiaque ensuite de Rennes, obligé de se retirer devant les haines que suscite son zèle réformateur ; s'enfonce dans la forêt de Craon, y fonde avec quelques compagnons, à la Roë, une communauté de chanoines réguliers ; prêche devant Urbain II à Angers en 1096, et reçoit de lui pleins pouvoirs d'annoncer en tous lieux la parole de Dieu ; évangélise l'Anjou, la Touraine, le Poitou ; se voit suivi, comme le Sauveur en Galilée, d'une foule enthousiasmée, beaucoup de pénitents et pénitentes ; leur fait mener une sorte de vie religieuse dont lui-même prescrit les conditions au jour le jour ; puis, voyant leur fidélité, décide de les fixer : ses compagnons, Bernard de Ponthieu et Vital de Mortain, prennent avec eux les hommes et les emmènent aux monastères qu'ils fondent à Tiron (dioc. de Chartres) et à Savigny (dioc. d'Avranches) ; lui-même garde les femmes et s'établit avec elles à Fontevault. Elles étaient fort nombreuses. Quelques frères se fixent auprès d'elles et se chargent de leur service temporel et religieux. Ceci se passait vers 1099.

Fontevault fut le berceau de la nouvelle Congrégation. De nouvelles communautés se fondèrent rapidement, sous le nom de prieurés, et toujours sous l'entière dépendance de Fontevault et de son abbesse, dans les diocèses de Poitiers, de Bourges, d'Orléans, de Limoges, de Chartres. Partout, au service des moniales était attachée une communauté d'hommes, installée dans un monastère séparé, mais gouvernée par l'abbesse. Le B. Robert avait vu, dans ses religieuses, surtout le sexe auquel appartenait la Vierge Marie : la soumission des moines à l'abbesse devait rappeler celle que les apôtres témoignaient à Notre-Dame. Le bienheureux fondateur poursuivait cependant ses courses apostoliques, parcourant les diocèses du Centre et de l'Ouest, réalisant des merveilles

¹ Sur cette question, voir encore la récente brochure de M. le chanoine J. Beaurredon (du diocèse d'Aire) : *L'Appel épiscopal et la Vocation divine au Sacerdoce*, in-12 de 157 p., 1 f. 50, Paris, Beauchesne.

de conversion : c'est lui qui arracha au roi Philippe I^{er} ce que personne n'avait pu obtenir avant lui, le renvoi de son épouse illégitime Bertrade de Montfort. Il mourut le 25 février 1117. Sa fondation avait été approuvée par Pascal II en 1106, 1112 et 1117 ; Calixte II (élu pape les premiers jours de février 1119 à Cluny même, où venait de mourir Gélase II) vint, la même année, consacrer lui-même l'église de l'abbaye.

Ce XII^e siècle fut l'âge d'or de Fontevault. C'était l'abbaye favorite des Plantagenets : le roi Henri II, la reine Eléonore d'Aquitaine, Richard Cœur de Lion y furent enterrés. Des filles de la plus haute noblesse peuplaient l'abbaye : nul autre monastère ne présente pareille liste de noms illustres. Mais la ferveur y fut de courte durée. Dès la fin du XIII^e siècle, la décadence s'accuse, non point par des désordres scandaleux, mais par le relâchement et la diminution aussi des ressources matérielles. Puis ce sont les guerres interminables entre la France et l'Angleterre : Fontevault, parmi cette désolation, partage le sort de tant d'autres abbayes ; et à la fin de la guerre de Cent ans, tout est à bas, discipline régulière et administration temporelle.

Des essais de réforme sont tentés, à partir du milieu du XV^e siècle (abbesses : Marie de Bretagne 1457-1477 ; Anne d'Orléans 1477-1491 ; Renée de Bourbon 1491-1534), non sans succès, avec l'appui des papes et des rois de France (Charles VIII, Louis XII, François I^{er} apparentés aux abbesses et à plusieurs religieuses). La tempête protestante vient de nouveau tout compromettre : malgré la résistance de Louise de Bourbon (1534-1575), des défections se produisent : vingt-quatre religieuses de la Madeleine d'Orléans passent à l'hérésie.

Des jours meilleurs se lèvent sous Eléonore de Bourbon (1575-1611). Elle a, pour l'aider, les conseils de deux célèbres Capucins (Ange de Joyeuse et Joseph du Tremblay, l'Eminence grise), et, pour la seconder, sa coadjutrice Antoinette d'Orléans (qui fondera ensuite avec le P. Joseph l'Ordre des Filles du Calvaire). Elle a contre elle les religieux, très peu nombreux, et moins fervents encore que nombreux. Ils essaient de s'organiser indépendamment de l'autorité de l'abbesse ; mais Louis XIII les met à la raison par un arrêt du 8 octobre 1641, que confirme Urbain VIII. La règle est remise en vigueur ; l'Ordre est distribué en quatre provinces (France, Bretagne, Gascogne, Auvergne) ; et Fontevault traverse de nouveau une belle période, surtout sous le gouvernement de Gabrielle de Rochechouart de Mortemart (1670-1704), que l'on a justement appelée la reine des abbesses (on se souvient qu'elle était la sœur de Mme de Montespan) ¹.

¹ Une gloire de Fontevault au XVIII^e siècle, ce fut le séjour qu'y fit Madame Louise de France, la future Carmélite (dont la cause se poursuit activement en cour de Rome). Madame Louise fut la dixième et dernière enfant de Louis XV et de Marie Leczinska. Elle était née le 15 juillet 1737 : Fleury, au printemps suivant, par économie, conseilla au roi de supprimer la maison

Quand la Révolution éclata, l'Ordre comprenait plus de 50 prieurés. A Fontevault même, les religieuses étaient encore deux cents. Quant aux religieux, ce n'est plus qu'à Fontevault qu'ils formaient vraie communauté ; ailleurs, ils étaient isolés et remplissaient fonctions de chapelains et confesseurs des divers prieurés.

Fontevault est aujourd'hui maison de détention pour hommes ¹.

XII. — Tout le monde sait ce qu'on appelle « crucifix jansénistes » ; et tout le monde croit que ces christes aux bras étroits se rapprochant de la verticale sont en effet d'origine janséniste et symbolisent l'erreur de la secte, « que le Christ n'est pas mort pour tous les hommes, » tandis que les christes « catholiques », aux bras étendus, symboliseraient l'universelle extension de la Rédemption.

C'est là une légende. Le jansénisme n'a rien à voir ici. On trouve (*Revue Augustinienne*, 15 août 1910) de ces christes aux bras perpendiculaires bien avant Jansénius, chez Rubens notamment (qui mourut avant l'éclat janséniste), et ailleurs, dès la fin du XVI^e siècle.

Mais, dira-t-on, ces crucifix dont il n'est pas l'inventeur, peut-être le jansénisme les a-t-il adoptés pour lui-même et y a-t-il découvert un symbolisme tout à fait de son goût ?

Pas davantage. Le peintre attitré de Port-Royal, ce fut Philippe de Champaigne (dont la fille se fit religieuse à la célèbre abbaye et fut l'objet d'une guérison soudaine, 7 janvier 1662, immortalisée ensuite par le pinceau de son père) : or, de ses nombreux Christes en croix, on ne peut en citer un seul qui soit « janséniste » ; ceux du Louvre, en particulier, pourraient servir d'exemple pour le type opposé, dit « catholique ». — S'il devait se trouver quelque part des crucifix jansénistes, c'était bien à Port-Royal des Champs : or, des quatre christes que l'on y voyait, trois ont les bras aussi largement étendus que possible, et le quatrième est bien moins étiré que ceux de Rubens et de Van Dyck. — Une pièce janséniste entre toutes, c'est l'acte d'appel au Concile que les opposants à la Bulle firent graver en 1730 ; or, le crucifix que le diacre Pâris, dans la première vignette, tient entre les mains, est tout le contraire d'un crucifix janséniste. — Il y a toute

de l'enfant et des trois princesses qui l'avaient précédée (Thérèse-Félicité, née 1736 ; Sophie, 1734 ; Victoire, 1733) et de les faire élever dans un couvent de province : ce qui fut accordé. En suite de quoi nos quatre princesses sont remises, le 16 juin 1738, à l'abbesse de Fontevault (une Rochechouart-Mortemart, qui mourra en 1742, laissant l'abbaye à une Montmorin de St-Hérem, la sœur du vaillant évêque de Langres qui lutta si vigoureusement contre le jansénisme). — C'est là, à l'ombre de Fontevault, que Madame Louise passa les douze premières années de sa vie ; c'est là qu'elle fut confirmée, le 15 août 1745, et fit sa première communion, le 21 novembre 1748. Elle rentra à Versailles en octobre 1750.

¹ Sur les travaux de restauration qui se poursuivent depuis six ans à l'église de l'abbaye de Fontevault, voir art. de M. André Hallays dans *Journal des Débats* du 23 sept. 1910.

une iconographie de ce diacre Paris : or, la gravure qui le représente sur son lit de mort renferme un crucifix dont les bras forment un angle presque droit avec le corps. — Une image janséniste assez répandue est la belle gravure de Restout († 1768), qui a pour devise : *Etiam cruci affixa adoranda Veritas*; et qui groupe en adoration autour du Christ en croix une bande d'afreux hérétiques, appelants et réappelants : or, ce Christ est aussi peu « janséniste » que possible.

Donc les Jansénistes n'ont rien su du caractère « janséniste » de ces crucifix et n'ont rien soupçonné du symbolisme qu'on leur a attribué après coup.

Et leurs adversaires ne s'en sont pas douté davantage : l'archevêque de Paris, Harlay de Chanvallon, et ses successeurs, Vintimille et Christophe de Beaumont, peu suspects de tendresses jansénistes, ont fait imprimer, à l'usage de leur diocèse, au xviii^e et au xix^e siècle, un missel in-folio orné de gravures : or, le Christ en croix qui précède le canon a les bras aussi verticaux que possible. — De même, remontant au xviii^e siècle, des crucifix aux bras très levés dans les églises St-Sulpice (église sulpicienne et anti-janséniste) et St-Paul-St-Louis (alors église des Jésuites); etc.

La vérité est qu'il n'y avait point, alors, et qu'on ne soupçonnait point, alors, qu'il y eût des crucifix « jansénistes » et des crucifix « orthodoxes ». Après comme avant Jansénius, les christes aux bras horizontaux et les christes aux bras verticaux se succèdent, se mêlent, sans que l'on ait à y chercher une intention théologique. Les artistes de ce temps-là ne voyaient point malice dans l'angle plus ou moins obtus formé par les bras avec le reste du corps, pas plus que n'y a vu malice, au xix^e siècle, Eugène Carrière († 1906), l'auteur du Christ en croix du Musée du Luxembourg. L'Eglise en ceci a toujours laissé aux artistes liberté de suivre leur inspiration; ils ont peint, le même artiste a peint les bras du Christ horizontaux ou verticaux, suivant qu'il espérait tirer de l'une ou l'autre disposition tel ou tel effet d'art. Et si l'on a commencé, vers la fin du xvii^e siècle, à faire fléchir le corps du Christ en redressant les bras, c'était sous l'influence simplement du naturalisme, sans que la théologie y fût pour rien.

Voilà donc une légende à laisser de côté, démolie par la chronologie. La chronologie démolit aussi certaines vues émises sur l'apparition de la couronne d'épines dans les images du Christ en croix. M. Mâle la rattachait, cette apparition, au xiv^e siècle et y voyait une nouvelle marque de la place de plus en plus grande prise par l'expression de la souffrance physique dans l'art de ce siècle tourmenté. — Mais, depuis, M. de Mély a communiqué à l'Académie des Inscriptions une miniature de 1245, où figure le Christ en croix couronné d'épines : sur quoi M. Abel Fabre

(*Revue aug.*, août) note très ingénieusement que 1245, c'est la date même où saint Louis pose la première pierre de cette Sainte-Chapelle qui doit servir de reliquaire à la Sainte Couronne, achetée 100.000 fr. à l'empereur de Constantinople : — « Il est naturel, dit M. A. Fabre, que ce motif iconographique fasse son apparition dans l'art religieux au moment même où la relique vénérable qu'il rappelle vient d'arriver dans nos contrées, au moment même où on se prépare à l'exposer dans un monumental reliquaire. » — Oui; mais voici M. de Mély qui trouve ensuite un crucifix à couronne d'épines, qui est du xii^e siècle. — Et voici enfin M. A. Fabre lui-même qui remarque que M. Venturi, dans son livre sur la Madone, date du xi^e siècle une fresque de Sant'Urbano à Rome, où figure un Christ en croix couronné d'épines.

C'est au xiii^e siècle aussi que les artistes commencent à percer d'un seul clou les deux pieds du Christ superposés, au lieu de les laisser, comme auparavant, juxtaposés et percés chacun de son clou. Pourquoi un seul clou ? « Par un motif purement artistique, dit M. Fabre. On a voulu simplement donner à la figure une forme triangulaire qui l'équilibre mieux et la rende plus décorative pour l'œil. La raison de ce changement est d'ordre plastique, et il n'en faut point chercher d'autre. »

O magnum pietatis opus! Un anglais, W. Levi-son, a retrouvé l'origine de cette antienne, la 1^{re} des Vêpres de la Sainte Croix. Elle serait, de même que d'autres distiques passés dans la liturgie (*Hic vir despiciens mundum...* ou le double hexamètre *Solve, jubente Deo, terrarum, Petre, catenas*), elle serait tirée d'inscriptions placées sur divers monuments de Rome ou d'Italie. M. Levi-son a retrouvé en effet, dans un manuscrit du xii^e siècle de l'Université de Cambridge, un texte du *Liber pontificalis* où l'on a fait entrer différentes pièces d'un recueil d'inscriptions romaines formé après le commencement du viii^e siècle. L'une d'elles, qui se lisait sur l'Oratoire de la Croix, au baptistère de Saint-Pierre, était ainsi conçue :

Fortis ad infirmos descendens panis alondos

Hoc fractus ligno est, ut potuisset edi.

Hic agni membris proprio mors dente ligata est,
Et predam predæ se gemit esse suæ.

O magnum pietatis opus! mors mortua tunc est,
Quando hoc in ligno mortua vita fuit.

Il se peut, écrit dom Morin (*Revue bénédictine*, juillet 1910), que cette inscription remonte au pontificat de Symmaque, commencement du vi^e siècle. En utilisant le dernier distique pour la fête de l'Exaltation de la Croix, introduite à Rome seulement dans le courant du vii^e siècle, le compositeur s'est borné à modifier le pentamètre de façon à éviter l'éélision, — à l'opposé des versificateurs officiels de notre temps, qui, sans souci aucun de la mélodie, en chargent le plus qu'ils peuvent les pièces destinées aux offices nouveaux.

LITURGIE

Q. — Aux rubriques *De defectibus* je lis : « Si vinum sit penitus acetum vel penitus putridum vel de uvis acerbis seu non maturis expressum, ... non conficitur sacramentum. » Or, voici le vin que j'ai fait. La moitié du raisin environ était à peine mûre, l'autre ne l'était pas, à tel point qu'on ne pouvait en manger. Puis-je dire la messe avec ce vin absolument naturel ? Il n'est pas bon, mais il n'est pas aigre.

R. — Nous ne croyons pas que vous puissiez dire la messe avec ce vin, où les verjus entrent pour près de moitié. Car il n'est pas seulement défendu de se servir de vin qui rendrait certainement la consécration nulle et invalide ; mais il est toujours illicite, et parfois *sub gravi*, de prendre pour la messe du vin qui n'est pas digne du saint sacrifice (cf. *De defectibus*, tit. IV, n. 2), surtout quand le vin employé rend au moins la consécration douteuse, comme dans le cas présent.

Q. — 1° A propos de l'Ordo de 1911, doit-on, le dimanche 8 janvier, faire mémoire de l'Épiphanie aux 2^{es} Vêpres de ce dimanche par l'antienne *Magi videntes* des 1^{res} Vêpres, puisqu'on fait l'office de l'octave le 9, ou bien par l'antienne *Tribus* des 2^{es} Vêpres, comme il est marqué dans toutes les éditions du Bréviaire ?

2° Le 21 février, les Vêpres de la Passion de N.-S., double-majeur secondaire, concourant avec la Chaire de saint Pierre à Antioche, double-majeur également secondaire, comment ordonner les Vêpres ?

3° Le 23 mai, fête 3^e des Rogations, il n'y a aucune fête. Quelle messe célébrer en dehors de la messe de procession ? Quelle est la couleur du jour ?

4° Le 8 juin, jeudi dans l'octave de la Pentecôte, à vêpres, nous avons mémoire des 2^{es} Vêpres de saint Godard, évêque, semi-double simplifié de ce jour, et mémoire des 1^{res} Vêpres des saints Prime et Félicien, simple du lendemain 9. Quel doit être l'ordre de ces deux mémoires ?

R. — Ad I. Malgré le nouveau décret du 5 juin 1908, on devra faire mémoire de l'Épiphanie par l'antienne *Tribus miraculis* comme l'indique le Bréviaire, et non par l'antienne des 1^{res} Vêpres *Magi videntes*. En effet il ne conviendrait pas d'omettre ce dimanche-là une antienne qui mentionne le baptême de Notre-Seigneur, vu que c'est un dimanche, dit saint Augustin, qu'il fut baptisé. De plus, chaque jour de l'octave a ici son antienne propre à *Magnificat*, et ce changement en troublerait l'économie. Ainsi s'explique cette dérogation exceptionnelle à la règle générale fixée par le précédent décret.

Ad II. Le 21 février, les Vêpres seront intégralement de la Passion comme plus digne, à égalité de grade et de qualité, et l'on fera simple mémoire du suivant. (S. R. C., 27 juin 1896, n. 3919, ad II).

Ad III. Le mardi des Rogations, où il n'y a pas de fête, même de 3 leçons, l'office est *blanc* de la fête ; mais toutes les messes sont des Rogations avec ornements violets, sans *Gloria* ni mémoire

de l'office ferial récité au Bréviaire. (Cf. De Herdt, t. III, n. 76).

Ad IV. Quand il s'agit de la mémoire des offices simplifiés et par conséquent non concurrents, les doubles ou semi-doubles, même à leurs 2^{es} Vêpres, passent avant les simples qui seraient à leurs 1^{res} Vêpres. (S. R. C., 5 février 1895, n. 3843). D'où il suit que saint Godard doit, dans le cas présent, être commémoré avant les saints Prime et Félicien.

Q. — Dans une église dont le Sacré-Cœur est titulaire, la fête du Sacré-Cœur n'aurait-elle pas, à cause de cette particularité, ses 1^{res} Vêpres sans commémoration du St-Sacrement, notwithstanding le décret du 20 mai 1890 ?

R. — Le présent cas a été proposé à la Congrégation : « Num in 2^{is} Vesperis diei octavæ Corporis Christi, Vesperæ dicendæ sint de festo SS. Cordis Jesu, sine commemoratione præcedentis, in ecclesia ubi hoc festum est Titulus et proinde primarium per accidens ? — RESP. Negative, et servetur decretum Urbis et Orbis datum die 28 junii 1889. » (S. R. C., 27 juin 1896, n. 3919, ad XI).

Q. — En 1911, dans notre diocèse, la fête de la Translation de la maison de Lorette (double maj.) se trouvera transférée au 19 décembre, lendemain de l'*Exspectatio partus B. M. V.* Ne va-t-il pas paraître au moins bizarre qu'après avoir utilisé, le 18, la doxologie *Virtus honor*, on dise le 19 la doxologie *Jesu tibi... qui natus es* ?...

Existe-t-il un précédent ou une réponse de la S. C. des Rites sur cette anomalie ?

Quelle solution donnez-vous ?

R. — La S. R. C. a pensé sagement que ce serait bien étrange de parler de Jésus comme déjà né, en disant *Jesu tibi... qui natus es*, le jour même où l'on fête l'attente de sa venue sous le nom d'Expectation de l'enfantement de la Sainte Vierge. Aussi a-t-elle exceptionnellement déclaré que pour cet office de Marie, la doxologie des hymnes du jour serait *Virtus honor*, et le *¶* de Prime *Qui venturus es in mundum*. (S. R. C., 21 juin 1670, n. 1404, ad 1 et 2 ; 20 nov. 1738, n. 2340, ad 5).

En conséquence, même à Complies du 18 déc., la doxologie sera *Virtus honor*, comme étant la conclusion propre des hymnes de la fête, et la doxologie *Jesu tibi...* ne commencera que le lendemain 19. La raison en est que la Translation de la Sainte Maison de Lorette est une fête de la Sainte Vierge comme la précédente (S. R. C. 3 mars 1761, n. 2461, ad 4), et étant du même grade, on n'en fait rien la veille, selon la règle générale. (S. R. C., 13 janvier 1899, n. 4006, ad IX).

Q. — En vertu d'une autorisation de Mgr, j'ai installé une petite chapelle dans la maison devant servir de Procure, comme en possèdent les Congrégations. Elle n'ouvre pas sur la rue, et est établie d'ailleurs conformément aux règles liturgiques.

Je désirerais savoir : 1° si quelques personnes du

dehors y assistant à la messe satisfieraient au précepte dominical ; 2° si je puis y conserver le Saint-Sacrement, en tant que chapelle de la Procure ?

R. — Les auteurs récents affirment qu'en vertu d'une coutume générale on peut satisfaire au précepte de l'audition de la messe dans les oratoires internes des Réguliers. Cette opinion est commune et certaine, dit Van Gameren ; on peut donc la suivre en pratique ¹.

Peut-on y garder la sainte Réserve ? — Non, à moins d'un indult pontifical ; mais on peut y donner la communion à tous les fidèles qui assistent à la messe dans cette chapelle ².

Votre chapelle me semble être du nombre de ces oratoires, quoique vous soyez seul pour l'instant à la Procure.

Q. — Le 6 mars est bien, comme vous le dites p. 896, le jour quasi-natal des saintes Perpétue et Félicité, et par conséquent le jour où l'on doit les fêter. Mais comme le 6 mars est également le jour natal de sainte Colette, comment ordonner l'Ordo des diocèses français, belges, et leurs colonies, qui doivent célébrer ces deux fêtes ?

R. — Les deux fêtes en question ayant même rit, même qualité et même dignité, c'est sainte Colette que les Ordos diocésains placeront le 6 mars comme étant là dans son jour natal ; et ils renverront l'office des saintes Perpétue et Félicité au premier siège perpétuellement libre dans leur calendrier respectif. (S. R. C., 23 nov. 1893, n. 3814, ad II).

Mais on n'oubliera pas que dans les paroisses où les saintes Perpétue et Félicité sont patronnes ou titulaires d'église, on doit faire l'office et la fête de ces saintes le 6 mars en raison de leur grade plus élevé, et l'on renvoie alors sainte Colette au premier siège perpétuellement libre dans le calendrier. (Même décret, et 23 mars 1895, n. 3848, ad II).

Q. — Nous avons, au collège, maîtres et élèves réunis, un quart d'heure d'adoration : le tabernacle est ouvert, et le saint Ciboire exposé ainsi devant l'assistance, six cierges étant allumés.

Pourrais-je, à la fin, donner la bénédiction avec le saint Ciboire, après le chant du *Tantum ergo*, etc. ?

R. — Le droit de donner la bénédiction *in casu* après un quart d'heure d'adoration devant le tabernacle ouvert et le saint Ciboire exposé ainsi d'une façon privée, n'est pas contestable. (S. R. C., 30 nov. 1895, n. 3875, ad III). Vous pouvez en user sans scrupule, en suivant le cérémonial que vous exposez.

Q. — Que penser d'un prêtre qui célèbre le saint sacrifice en noir et dit une messe de *Requiem*, alors que la messe demandée est pour des personnes vivantes ?

R. — Il est sûr, dit Cavalieri, qu'en appliquant la messe à l'intention demandée, quoiqu'elle soit

de *Requiem*, le prêtre a substantiellement satisfait à son obligation et n'est tenu à aucune restitution : car le fruit principal et satisfactoire, dont il dispose et pour lequel il a reçu un honoraire, est le même dans toutes les messes. Mais il pêcherait néanmoins vénielement, s'il agissait ainsi sans motif raisonnable ou sans nécessité. (Cf. *Ami* 1909, p. 384).

Q. — 1° En vertu du décret 4030, le diacre assistant pourrait-il sans étole exposer le Saint-Sacrement pour un salut qui suivrait la messe pontificale ?

2° Qui doit marcher en tête du cortège, quand on va donner le salut : les acolytes ou le thuriféraire ?

3° Quand on récite le chapelet pendant le mois d'octobre devant le Saint-Sacrement exposé, le prêtre, s'il reste devant l'autel avec la chape, peut-il se mettre debout pendant une partie du chapelet ?

4° L'acolyte, remplissant ou non les fonctions de sous-diacre à la messe, peut-il verser l'eau dans le calice et découvrir le calice après l'élévation ?

R. — Ad I. Le diacre assistant ayant dans la circonstance à remplir les mêmes fonctions que le Jeudi Saint et le jour de la Fête-Dieu, il sera par le fait dispensé cette fois encore de prendre l'étole pour l'exposition.

Ad II. Pour le salut, on se rend au chœur comme il suit : 1° le thuriféraire, 2° les acolytes, 3° le cérémoniaire, 4° le diacre ou prêtre assistant, 5° l'officiant. (Cf. *Manuale di Sacre Cerimonie*, par Giulio Barberis, n. 257).

Ad III. Le chapelet n'étant point prescrit *in ordine ad benedictionem* et pouvant se dire indifféremment debout, assis, ou à genoux, le prêtre pourra à volonté rester à genoux ou debout au milieu de l'autel, ou aller s'asseoir à la banquette.

Ad IV. L'acolyte, s'il remplit les fonctions de sous-diacre, a) *aquam ante offertorium in calicem non infundat, quod in casu Diaconus præstabit*; b) *calicem ipsum infra actionem nunquam tangat, neque pallam ab eodem removeat aut super eum reponat*; c) *post ablutionem calicem non abstergat (abstergente ipso celebrante), sed tantummodo illum componat more solito et velo cooperiat cum bursa et ad mensam deferat*. (S. R. C., 14 mars 1906, ad 2).

Si l'acolyte n'est que simple servant de messe, il doit s'abstenir d'abord de tout ce qui est défendu à l'acolyte faisant fonction de sous-diacre. Insuper a) *calicem ante offertorium non abstergat*; b) *nec vinum nec aquam in eo infundat*; c) *nec patenam cum hostia, nec calicem celebranti tradat*. (S. R. C., *ibid.*, ad 4).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 novembris 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES, IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

¹ Cf. *Ami* 1898, p. 779, et Many, n. 106.

² S. R. C., 8 mai 1907.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Comme suite à votre article du 15 septembre, p. 785-792, sur les accusations calomnieuses prodiguées aux premiers chrétiens, voudriez-vous donner quelques renseignements sur les condamnations « aux bêtes » et « aux mines » dont on frappait en bloc les chrétiens, et sur leurs sépultures ?

R. — Ad I. « Les chrétiens au Lion ! Les chrétiens aux bêtes ! » c'était le cri qui retentissait alors dans toutes les émeutes, dans tous les troubles et les mouvements populaires. « Quel Lion, donc ? » demandait Tertullien dans sa fougue ironique, irrité de voir ainsi condenser la menace en un animal unique et comme dépersonnalisé, tel le Loup dont on fait peur aux enfants. Le Lion ! Le populaire n'avait pas besoin de préciser plus : la race du royal fauve, jamais lasse de dévorer des victimes chrétiennes, semblait en effet quelque formidable monstre, toujours le même et toujours affamé. Et cet air de menace enfantine n'était guère plus horriblement déplacé que le mot de « Jeux » pour signifier, dans l'arène, les plus horribles supplices et, sur les gradins, la plus basse curiosité : celle de la douleur humaine vue d'un œil satisfait. Il y eut, depuis, bien des supplices et bien des persécuteurs ; mais on a rarement vu ceux-ci avoir le cynisme de proclamer ainsi officiellement leur joie des tortures infligées et du sang innocent versé.

On n'avait pas à Rome inventé ce supplice des bêtes spécialement pour les chrétiens. Depuis très longtemps déjà, on jetait des condamnés en nourriture aux animaux des ménageries. Depuis près de deux siècles, on faisait des chasses de bêtes féroces un spectacle d'amphithéâtre. Depuis les premiers temps de l'empire enfin, ce spectacle était devenu une fête où l'on déployait toutes les magnificences. Pour ces solennités, on recrutait un personnel nombreux et varié, on nourrissait une riche ménagerie, on élaborait des règlements.

Le personnel des jeux d'animaux féroces était composé des bestiaires. — Les uns étaient des condamnés. En règle générale le condamné aux bêtes était regardé comme plus favorisé que le condamné à mort pur et simple. Ainsi les fabricants de fausse monnaie, les rogneurs d'écus étaient condamnés aux bêtes s'ils étaient hommes libres, mais au dernier supplice s'ils étaient esclaves. Séditieux, esclaves fugitifs, assassins et parricides subissaient le même sort. Mais les soldats et prisonniers de guerre estimaient que mourir de la griffe des fauves était moins honorable que d'être frappé par le bourreau. — A côté des condamnés se rencontraient les bestiaires proprement dits, plus méprisés encore que les gladiateurs. Ils préféraient se faire appeler *venatores*, pour se distinguer des condamnés et tâcher de remonter par là d'un cran dans l'estime publique. Fils eux-mêmes de bestiaires et élevés dans une école spéciale, ou employés volontaires qui louaient leurs services, ils se liaient à leur patron par un horrible et sauvage serment. — Grâce à la dégradation des mœurs, une troisième espèce de combattants se créa : celle des snobs, qu'une vanité morbide ou une niaise complaisance pour la mode faisaient descendre dans l'arène du haut de leurs gradins de patriciens. Dès le temps d'Auguste, il y eut de ces amateurs, et l'empereur Commode gagna son surnom d'« Hercule romain » en se mesurant avec les bêtes.

Celles-ci étaient aussi nombreuses que le permettaient les ressources et les circonstances. Depuis longtemps déjà les animaux d'Afrique avaient été mis à la mode : panthères et léopards, ours, éléphants, étaient connus sur l'amphithéâtre. Un demi-siècle av. J.-C., le crocodile et l'hippopotame, le rhinocéros, le lynx, la girafe, le tigre y firent successivement leur apparition. Pompée y jeta 600 lions, Auguste rappela dans son testament qu'il avait fait immoler 4.000 bêtes, Titus en fit massacrer 9.000 en cent jours, Trajan 11.000 en quatre mois.

Tous ces animaux ne figuraient pas tels quels dans les jeux : leur couleur naturelle n'était pas

assez crue pour les yeux des barbares spectateurs. Il fallait les habiller, les dorer, les teindre. Les lions étaient fréquemment bardés de feuilles d'or ; on leur dorait la crinière. On peignait plutôt les autruches au minium, les bœufs à la craie ; à ces derniers, on dorait les cornes, on attachait sur le dos des écharpes multicolores. C'était le carnaval des bêtes, et cela juge une fois de plus le goût romain.

Ces grossières mascarades se donnaient à certaines occasions solennelles, aux jeux à date fixe institués par les villes, aux anniversaires des princes. Il semble que la réglementation en était assez étroite et qu'on ne dépassait pas l'heure fixée pour la fin. Le *Martyre de Polycarpe* montre en effet le peuple réclamant à grands cris qu'on lâche un lion contre le saint : « Ce n'est pas possible, les jeux sont finis », lui répond l'asiarque Philippe, et nul n'insiste plus.

C'est par les monuments archéologiques que nous sont le mieux connus les détails du supplice *ad bestias* : tessons de poterie, médaillons de terre cuite, lampes d'argile. On y voit représentés les condamnés et les martyrs aux diverses phases de l'atroce spectacle. Après le défilé (*pompa*), le condamné était attaché les mains entravées à un poteau (*palus, stipes, crux*) planté sur un tertre ou une étroite plate-forme (*suggestus, pulpitum, calasta*). Fréquemment, semble-t-il, un écriteau placé sur la poitrine indiquait les raisons du verdict, le crime visé dans l'accusation. S'ouvrait alors la *cavea*, la ménagerie, disposée dans les souterrains de l'amphithéâtre. Des trappes brusquement donnaient la liberté aux bêtes, que l'on avait eu soin d'affamer et qui bondissaient sur le malheureux. Pour plus de sûreté, on traînait quelquefois les cages jusqu'au milieu de l'arène, au pied du tertre où les victimes attendaient. Et la foule alors n'avait plus qu'à jouir du spectacle : un malheureux pieds et poings liés livré sans défense à des fauves tout récemment amenés de leurs déserts et excités par leur brève captivité et par la faim.

Mais comme le plaisir eût été trop bref, on compliquait généralement cette grossière boucherie d'une *venatio*, chasse conduite par des hommes armés, beaucoup plus féconde en péripéties. C'est alors qu'entraient en scène les bestiaires. Le spectacle cette fois se rapprochait assez des courses de taureaux modernes. Dès le lever du jour, la foule courait prendre ses places quand elle savait que les bestiaires devaient paraître. Ceux-ci formaient plusieurs équipes : des archers qui excitaient de loin la bête, des picadors montés sur des chevaux (*succursores*), des toréadors (*taurarii*). Des chiens les aidaient à lancer la bête fauve sur le condamné. A coups de flèches, de traits, de lances, on la jetait sur sa proie. Malgré toutes les précautions, la chose n'allait pas sans difficultés. Parfois, dans leur surprise, les bêtes se refusaient à attaquer. Quand le boien Maricus, prisonnier de guerre, fut exposé aux bêtes, au temps de Vitellius, elles

l'épargnèrent et le public criait à l'invulnérabilité. L'empereur, rapporte Tacite, dut le faire tuer sous ses yeux ¹.

Ces précédents expliquent que les premiers chrétiens n'aient pas regardé tout d'abord comme l'effet d'une intervention surnaturelle spéciale le refus des bêtes d'attaquer et de blesser. C'est petit à petit seulement et devant la multiplicité de ces faits qu'ils virent là une marque d'intervention divine ². Saint Ignace exprime aux Romains sa crainte d'être épargné par les fauves « comme certains qu'ils ont craint de toucher » ³. Divers *Actes* et *Passions* montrent de même les martyrs respectés par les bêtes. Dans la *Passion de sainte Perpétue*, un ours lancé sur saint Saturus refuse de sortir de sa cage. Quand la vierge sainte Marciane fut exposée au lion, l'animal lui posa les griffes sur la poitrine, la flaira et la laissa : *leo ferocissimus... erectas manus in puellæ pectus imposuit ; sanctum martyris corpus odoratus, eam ultra non contigit* ⁴. Sur sainte Thècle on lança des lions et des ours : une lionne accourut d'abord, qui se coucha aux pieds de la jeune fille et lui lécha les pieds ; un ours approchait menaçant : la lionne le mit en pièces ; à l'ours succéda un lion nourri de chair humaine : la lionne bondit, l'attaque et tous deux expirent dans la lutte ⁵. Dans la *Passion des saints Probus, Tarachus et Andronic* que nous avons citée à propos des calomnies païennes, un fait analogue est rapporté. Brisés par la torture, les saints martyrs venaient d'être transportés dans l'amphithéâtre par une équipe de portefaix quand on lança les bêtes. Elles ne leur firent aucun mal. Un ours venait de mettre à mal trois bestiaires : il se coucha contre Andronic et lécha ses blessures. Andronic l'agaçait inutilement ; le président des jeux fit égorger la bête. Une lionne lui succéda qui fit de même. On dut mettre à mort les trois martyrs.

On comprend que de tels faits aient vite éclairé l'opinion des chrétiens sur la nature du secours qui les protégeait. De leur côté pourtant les condamnés faisaient tout leur possible pour décider les bêtes à l'attaque. Saint Ignace, dans la lettre citée plus haut, se promettait de les flatter au besoin de la main pour être dévoré sur-le-champ. Nous venons de voir encore Andronic, la tête sur le flanc de l'ours, chercher à aiguïser sa colère. Parfois ordre était donné aux martyrs d'agiter les mains pour irriter les animaux, et dans leur désir de la gloire céleste ils obéissaient à l'ordre des bourreaux.

Malgré tout cela, il arrivait parfois qu'un caprice s'emparât de la bête qui, laissant les condamnés, fondait sur les bestiaires. C'est ce qui arriva à un sanglier dont parle la *Passion de sainte Perpétue* : il décousit le *venator* qui

¹ Tacite, *Hist.*, I, II, c. 61.

² *Dict. d'arch. chr.*, t. I, col. 452.

³ S. Ignace, *Epist. ad Rom.*, c. 5.

⁴ *Acta Sanctorum*, januar. I, p. 569.

⁵ S. Ambroise, *De Virginibus*, I, II, c. 3.

l'avait lâché dans l'arène. Des taureaux plus d'une fois se retournèrent contre les toréadors et les lancèrent en l'air d'un coup de cornes. C'est pour parer autant que possible à cet imprévu qu'on avait imaginé les *pilæ*. On appelait ainsi tout d'abord des mannequins de paille ou de chiffons vêtus d'habits ordinaires et destinés à détourner l'attention des fauves, qui passaient leur rage sur eux. De cette coutume nous est venue l'expression d'*hommes de paille* (*homines feneos*), les prête-noms que l'on met en avant et qui reçoivent les coups. Mais bientôt l'instinct de férocité propre à la plèbe imagina de mettre à la place de ces *pilæ* des victimes humaines : ce fut le supplice habituel des femmes condamnées pour adultère, et plusieurs écrivains latins y font allusion. Au temps des persécutions on ne négligea pas une si belle occasion de torture, et les femmes chrétiennes, les vierges entre autres, furent condamnées à ce supplice. Ce fut le sort de sainte Blandine : enveloppée dans un filet, on l'exposa à un taureau.

Nul scrupule de pitié n'arrêtait un public pour qui ces horribles spectacles étaient réellement des jeux. Sans émotion devant la douleur, il n'était quelquefois fléchi que par la beauté. Etrange psychologie que la sienne ! S'il frémit parfois et se dressa pour demander la grâce des victimes, ce fut parce qu'elles étaient belles et non parce qu'elles souffraient atrocement. Il était capable de verser des larmes devant de beaux muscles, devant un torse parfait, non devant une gorge fouillée par la griffe d'un lion ou des entrailles nouées à la corne d'un taureau. On prenait son plaisir dans les détails du supplice, dans « le sang qui giclait aux blessures des membres, dans ce corps qui n'avait plus rien d'un corps. » C'est Martial qui note froidement ainsi ses impressions. Quand Cicéron se demande quel plaisir un homme réfléchi peut trouver à de tels spectacles, ce n'est point sur la pitié qu'il insiste, mais sur l'inégalité des adversaires : *Cum homo imbecillis a valentissima bestia lanietur* ¹. Ce qui intéressait le plus, c'étaient la rareté et la beauté des animaux, leur force et leur férocité. Quant aux victimes, elles comptaient moins. Un lion avait été dressé par un esclave à dévorer des victimes humaines : un jour le public s'enthousiasma pour lui et réclama l'affranchissement de son maître. On comprend l'horreur qu'éprouvaient au contraire les chrétiens pour de tels amusements.

Ad II. La condamnation « aux mines », *ad metalla*, était à peine moins dure pour eux que la condamnation aux bêtes. Un juriste romain, Callistrate, la qualifiait de *proxima morti*. Dans les mœurs modernes, c'est des travaux forcés qu'elle se rapproche le plus. Ce n'était pas seulement dans les mines d'or et d'argent que travaillaient les condamnés ; on les envoyait aussi bien extraire les minerais de fer et de cuivre, la pierre

et le marbre des carrières, le sel gemme, le plomb, l'étain, etc. Ces exploitations avaient jadis été libres, au temps de la République, et leur profit abandonné à l'exploitant. Sous l'Empire, la centralisation incessante des pouvoirs, l'accroissement des monopoles d'Etat modifièrent assez rapidement l'ancien état de choses. Les empereurs réglementèrent, à leur profit s'entend, puis accaparèrent totalement les exploitations souterraines. L'Etat loua d'abord, puis exploita lui-même directement. Il y a là une analogie de plus avec l'accroissement de l'étatisme moderne. D'où un luxe de fonctionnaires et des fournées de condamnés politiques.

Parmi ces fonctionnaires, il fallait compter un directeur général (*procurator Cæsaris*), un sous-directeur, un secrétaire (*commentariensis*), un comptable (*tabularius*), un intendant, un caissier (*arcarius*), des ingénieurs, des centurions ou des tribuns militaires pour la surveillance des mineurs. Une petite garnison avec un officier était généralement affectée aux centres miniers, agglomérations presque toujours assez importantes.

Elles vivaient sous un régime assez particulier, qu'il n'est pas sans intérêt d'esquisser, puisque tant de chrétiens durent y être soumis. Tous les métiers y subissaient le monopole. L'Etat les affermait en assurant le fermier contre toute concurrence. Cordonniers, coiffeurs et foulons aussi bien que commissaires-priseurs (*auctionatores*), crieurs publics (*præcones*) et entrepreneurs de bains (*balneatores*) recevaient ainsi leur profession des mains du fisc et étaient payés suivant le montant de la vente, le nombre des baigneurs. De plus ils étaient soumis à une réglementation rigoureuse : le coiffeur doit avoir des garçons coiffeurs, le cordonnier un assortiment complet de chaussures et de clous, le *balneator* recevoir gratuitement enfants, soldats et employés, ouvrir à heure fixe, fournir une quantité précise d'eau chaude, laver, nettoyer et graisser ses chaudrons tous les mois. Comme on voit, le monopole s'efforçait de sauvegarder en même temps les droits de l'Etat et l'avantage du public. Aucun doute qu'à ce public ne se soient mêlés des chrétiens libres que la charité conduisait près des condamnés et qui venaient les honorer comme confesseurs du Christ, ou mieux comme des martyrs.

Aux forcés chrétiens des mines, l'Eglise conférait en effet le titre de martyrs par une sorte d'anticipation. *In metallis constitutis, martyribus Dei Patris*, écrivait d'eux saint Cyprien ¹. Les tourments qu'ils éprouvaient dans les puits et les galeries, dans la *cæsura* des carrières de marbre, semblaient un titre très suffisant pour leur conférer cet honneur.

Véritable martyre en effet que la vie des chrétiens dans ce milieu et dans ces travaux ! Légale-

¹ Cic., *Epist.*, l. VIII, ep. 1.

¹ S. Cyprien, *Epist.* 77.

ment, c'était un sort réservé aux esclaves, aux condamnés de droit public. Mais le bon plaisir des empereurs leur adjoignit les chrétiens. On admit alors que la condamnation *ad metalla* privait le condamné de ses droits civiques. Assimilé à un esclave, rien dès lors n'empêchait plus qu'il subit les mêmes traitements. Dès le temps de Marc-Aurèle, le crime de christianisme reçut cette sorte de châtement. Hommes et femmes en étaient également passibles. Le *præfectus Urbis* à Rome, le proconsul dans les provinces prononçaient la peine; la loi la fixait à dix années, mais le jugement pouvait apporter quelque modification dans la durée.

Le plus ancien texte qui mentionne les chrétiens condamnés aux mines est une lettre de Denys de Corinthe au pape Soter et à l'Eglise romaine, pour les remercier des secours envoyés « aux frères qui se trouvent dans les mines »¹. Au début du II^e siècle, le pape Clément déporté au-delà du Pont-Euxin, en Chersonèse, trouva à son arrivée deux mille chrétiens depuis longtemps déjà condamnés à l'extraction du marbre. Sous le règne de Valérien, le proconsul d'Afrique prononça beaucoup de condamnations analogues contre le clergé africain (257). C'était pour Valérien, d'abord très favorable aux fidèles, un moyen de remonter ses finances en confisquant les biens des Eglises. Saint Cyprien exilé alors lui-même à Curube se mit aussitôt en rapports épistolaires avec les confesseurs, ses anciens fidèles, et confia en même temps des secours aux porteurs. Une de ces lettres porte la suscription suivante : « A Nemesianus, Félix, Lucius, un autre Félix, Littæus, Polianus, Victor, Jader, Datif, mes collègues dans l'épiscopat, et aussi à mes collègues dans la prêtrise, et aux diacres, et à tous les autres fidèles qui, dans les mines, rendent témoignage à Dieu le Père tout-puissant et à Jésus-Christ, notre Seigneur, notre Dieu, notre protecteur »². Des réponses, trois nous sont parvenues, témoignant que les confesseurs avaient été séparés et qu'ils travaillaient dans plusieurs mines distinctes. La première est de Nemesianus, Datif, Félix et Victor, la seconde de Lucius, l'autre de Félix, Jader, Polianus. Celle de Littæus est perdue³.

Par ces lettres nous connaissons quelques-uns des traitements infligés aux malheureux. Avant de descendre dans la mine, les condamnés étaient battus de verges, marqués d'un fer rouge au front; on leur rivait aux pieds des chaînes faisant le tour des reins, plus lourdes pour les condamnés *in metallum* que pour ceux qui l'étaient *in opus metalli*. « Les autres forçats s'unissent à nous pour te remercier, très cher Cyprien, écrivaient ses obligés à l'évêque de Carthage, de ce que par

tes lettres tu as réconforté les cœurs accablés, guéri les membres déchirés de verges, brisé les entraves des pieds, ajusté la chevelure des têtes rasées par moitié, éclairé les ténèbres de la prison, nivelé les mines, présenté un parfum de fleurs exquis aux narines empestées et fait évaporer l'épaisse fumée des galeries. » On n'entrevoit dans ces confidences qu'une part des souffrances endurées. « Mêlés aux condamnés de droit commun, dit à propos de ce texte l'auteur de l'*Afrique chrétienne*, ces évêques et ces prêtres se trouvaient entassés pêle-mêle avec des jeunes filles, des enfants, dans une obscure moiteur que ne dissipait pas la lueur fumeuse des torches. Ils recevaient une ration de pain insuffisante, point de vêtements; pour la nuit, ils s'allongeaient sur le sol; jamais de bains et surtout nul moyen de célébrer le saint sacrifice »⁴. De plus, une tâche était fixée : si le travail de la journée lui était inférieur, on pouvait donner la bastonnade au malheureux mineur.

Plus tard, les tourments s'aggravèrent encore. En 307, en Palestine, on brûle au fer rouge les tendons d'un des jarrets avant d'emmener les condamnés de Gaza. D'autres, Paul de Néo-Césarée, Paphnuce qui siégea à Nicée, etc., sont odieusement mutilés. Quand l'année suivante passa à Césarée une « chaîne » de condamnés, envoyée des carrières de porphyre de la Thébaïde aux mines de cuivre de Palestine, le proconsul Firmilien leur fit brûler les jointures du pied gauche, crever l'œil droit avec un poignard et cautériser l'orbite au fer rouge. Echappé aux mains de cette brute, qui se réclamait pourtant des ordres de l'empereur, le convoi continua sa route. Et il comptait 97 hommes avec leurs femmes et leurs enfants ! Le même traitement fut infligé à des fidèles de Césarée. En Egypte, des mineurs torturés d'abord dans la mine furent remontés et envoyés dans cet état comme renfort aux mines de Palestine et de Cilicie⁵. On peut supputer le chiffre des malheureux qui succombaient au bout de quelques jours de pareils traitements et qu'il fallait remplacer par de nouveaux « frères. »

Dans les mines où la fièvre moderne du cuivre et de l'or pousse ses infatigables perforatrices, la trace se retrouve encore parfois des malheureux chrétiens qui sanctifièrent de leur présence et de leur sang les vieilles galeries. Des inscriptions se lisent encore tracées de leur main lasse; des déblais s'entassaient auxquels se mêlèrent leur sueur, leur sang et leurs larmes. En Asie, ils extrayaient les marbres de la Chersonèse, les cuivres de la Palestine. Ils travaillèrent aux mines de la Cilicie, de la Thébaïde, de l'Egypte, de la Grèce, de la Sardaigne, sans doute aussi de l'Espagne. Les condamnés de la province d'Afrique exploitèrent l'or et l'argent à Sigus, le marbre à Chemtou, la

¹ *Patrol. Gr.*, t. xx, col. 388.

² S. Cyprien, *Epist.* 77.

³ Sur ces trois mines et les chrétiens qui y travaillaient, voir Dom Leclercq, *Afrique chrétienne*, t. I, p. 216. Les lettres : S. Cyprien, *Epist.* 78, 79, 80.

⁴ *L. c.*, p. 221.

⁵ Nous connaissons tous les détails qui précèdent par le petit écrit d'Eusèbe, *De martyribus Palæstinis*, *PATR. GR.*, t. xx, col. 1484 sq.

SIMITTIV des inscriptions. A Sigus, aujourd'hui Gonça, deux mille malheureux s'entassaient répartis en trois groupes attachés à trois puits différents.

Parfois pourtant, la barbarie des traitements se relâchait. Elle était de ces états violents qui ne sauraient durer. On voyait alors les misérables victimes se réunir pour la prière, élever de pauvres sanctuaires, se mêler à la vie des habitants, travailler à les convertir. Le pape Clément put ainsi renverser des bois sacrés et des temples pour construire des églises, plus favorisé dans sa déportation en Chersonèse que cet autre pape saint Marcel employé dans la ménagerie de l'empereur Maxence. De même les forçats palestiniens qui extrayaient le cuivre à Phénos reçurent au bout de quelque temps certains adoucissements à leur sort. En dehors des heures de travail, ces pauvres gens, tous borgnes et boiteux, purent s'assembler et prier avec leurs évêques et leurs prêtres. Spectacle unique que cette réunion dans l'oratoire grossier où l'on chantait des cantiques chrétiens avec des âmes qu'ennobliait encore la laideur physique. Parmi eux, un lecteur égyptien nommé Jean avait eu, bien qu'aveugle déjà, les deux yeux brûlés au fer rouge. Il savait par cœur tous les livres saints, et Eusèbe le vit remplir sa fonction avec l'attitude et le ton de voix d'un lecteur ordinaire.

Pendant à cet adoucissement passager succédèrent de nouvelles tribulations. Maximin, averti par un rapport de ces réunions de forçats, ordonna leur dispersion dans d'autres mines. Ils partirent les uns pour Chypre, les autres vers le Liban. Les deux évêques égyptiens Pélée et Nil, un prêtre et un laïque Patermuthios, parce qu'ils étaient plus influents, furent brûlés par le général en chef des légions palestiniennes. Enfin on coupa la tête à trente impotents que l'on ne pouvait songer à transporter ailleurs; le lecteur Jean était de ceux-là.

A plusieurs reprises pendant le IV^e siècle, les mêmes mines revirent des confesseurs de la foi, et les anciennes liturgies ont conservé la trace des prières que faisait l'Eglise pour ces martyrs vivants. Dans la liturgie de Milan, une oraison invoque la faveur divine *pro fratribus in metallis*... Une autre oraison du Missel gothique énumère également les condamnés aux mines : *pro fratribus et sororibus nostris... metallis deputatis*. Enfin la formule *pro captivis* des Litanies est la plupart du temps, d'après Dom Leclercq, une allusion au martyr *ad metalla*.

Ad III. Dans leur triste condition, un espoir réconfortait les misérables forçats, dont ne pouvaient toujours se flatter les condamnés aux bêtes : leur corps recevait la sépulture chrétienne. Pour saisir tout ce que représentait pour eux cette espérance, il faut se rappeler les sentiments des anciens sur la sépulture.

Malgré l'indifférence et le scepticisme des lettrés, la masse des païens envisageait encore, au temps

de saint Augustin, avec une terreur que rien ne pouvait calmer, la perspective d'être privés de sépulture. Ils tenaient cette crainte de leurs croyances les plus anciennes et les plus enracinées. On avait admis autrefois, à une époque où l'on ne se faisait encore de la survivance à la mort qu'une grossière idée, que le tombeau était réellement une demeure où habitait le défunt. C'est pourquoi on l'aménageait et on le meublait des objets les plus familiers au mort. C'est pourquoi aussi on inscrivait sur la sépulture le nom de son habitant. Mais quiconque n'avait pas reçu les honneurs funèbres et dont le cadavre gisait abandonné, en proie aux bêtes, celui-là errait éternellement sans pouvoir jamais obtenir l'accès des lieux de rémunération suprême. Les auteurs classiques parlent des tourments que devaient subir de ce chef et Patrocle, et Palinure, et Architas, et divers autres. Ce sont ces morts errants, ces éternels vagabonds, qui hantaient, pensait-on, les maisons comme le fut celle où Caligula était mort¹, et qui peuplaient les nuits de fantômes. Un sceptique comme Lucien n'hésitait pas à le croire.

Le cadavre qu'on arrachait à sa sépulture n'était pas censé dans une condition meilleure. Mais plus que tout, on redoutait d'être la proie des animaux féroces ou dévoreurs de cadavres. Comme les Juifs voyaient un effroyable châtement dans la destinée d'une Jézabel, les Grecs et les Romains regardaient comme la dernière des calamités tout sort analogue. Les noyés entre autres ne pouvaient y échapper que par le plus grand des hasards s'ils avaient péri en pleine mer : leur seul espoir était que leur corps fût entraîné par le flot et déposé sur un rivage : peut-être que ceux qui le trouveraient lui donneraient la sépulture. Aussi l'usage était-il, quand la tempête menaçait gravement le vaisseau, de s'attacher au cou l'or qu'on pouvait avoir avec soi : on s'assurait par là une chance de sépulture, car celui qui recueillerait cet or n'oserait sans doute pas priver des derniers honneurs l'inconnu qui l'aurait enrichi. Cette terreur de mourir dans les flots explique la férocité impitoyable dont nous voyons faire preuve les équipages antiques au fort d'une tempête, v. g. dans la légende d'Arion.

L'état d'esprit que nous venons de décrire semble avoir été celui d'un certain nombre de fidèles imparfaits aux IV^e et V^e siècles, quand les convertis du paganisme entraient en masse dans les rangs des baptisés sans se débarrasser toujours complètement de leurs anciennes croyances². Saint Augustin devait leur rappeler le véritable point de vue et déclarer que « les coutumes funéraires, le soin de la sépulture, la solennité des obsèques sont

¹ Suétone, *Calig.*, c. 59.

² Parlant du D. M. (*Dis Manibus*) sur les tombes chrétiennes, Mabillon disait qu'il faut le rapporter « *ad illa tempora quo cruda adhuc quorundam in cordibus christiana religio aliquid de paganici ritus superstitione retinebat.* »

plutôt un soulagement pour ceux qui restent que pour ceux qui sont partis. » Quelques grands exemples venaient appuyer ces paroles : saint Ignace dans son *Epître aux Romains* souhaitant que les bêtes le dévorent entièrement ; des pénitents d'Egypte demandant à être privés de sépulture comme les derniers des hommes et abandonnés aux bêtes ou jetés dans les fleuves.

Les fidèles exprimaient très souvent dans les inscriptions funéraires leur angoisse d'être victimes quelque jour d'une violation de sépulture. Comme le mobilier des tombeaux était abondant et plus ou moins précieux, les violations de sépultures étaient très fréquentes dans le paganisme, et cette macabre industrie était très fructueuse pour ses criminels adeptes. Pour s'en préserver on inscrivait sur les tombes des menaces et des anathèmes. Dans l'épigraphie chrétienne, les formules abondent où l'on voue les violateurs aux supplices éternels : *Habeant partem cum Juda !... Sit ei anathema !... Qui ab hoc ossa removet, anathema sit !* On voit même anathématiser ceux qui déposeraient un autre cadavre au-dessus du mort : *Ed[h]abeat anatema a Iuda si quis alterum [h]omine[m] super me posuerit[t]*. Souvent encore on spécifiait une amende contre les violateurs ; c'était la *mulcta sepulcraltis*, dont les stipulations valaient légalement. Un exemple nous en est fourni dans la fameuse inscription d'Abercius : « On ne doit pas mettre un autre tombeau au-dessus du mien sous peine d'amende, deux mille pièces d'or pour le fisc romain, mille pour ma chère patrie Hiéropolis. » Cet usage d'imposer des amendes aux destructeurs de sépultures s'est longtemps conservé.

Dans leur foi profonde, les premiers chrétiens avaient toujours présente à l'esprit l'idée de la résurrection des corps. Mais en même temps l'imagination naïve des nouveaux convertis leur suggérait des craintes et des précautions nouvelles. La sépulture détruite, le corps ne risquerait-il pas d'être privé de la résurrection ?... Cette crainte perce dans les inscriptions précédentes. Elle s'exprimait nettement lorsqu'elle demandait parfois la peine du talion pour le violateur : *...insepultus jaceat, non resurgat...* Les Pères eurent beaucoup à faire pour redresser les idées sur ce point spécial, et des martyrs les secondèrent efficacement de leur exemple. Saint Pierre d'Antioche se réjouit de mourir, dans la pensée que la croyance du peuple à la résurrection en sera affermie. Les apologistes et les écrivains insistent spécialement sur la possibilité pour Dieu de ressusciter un cadavre déchiré, dispersé, réduit en poudre. Les objections faciles des païens n'étaient guère différentes de celles qui traînent dans le bas journalisme des anticléricaux modernes. Mais pour la foi des masses elles pouvaient être dangereuses ; c'est pourquoi Tertullien et saint Grégoire le Grand s'en montraient émus.

Comprenant ce mystère de la résurrection d'une

façon fort grossière, les bourreaux redoublaient de raffinements, espérant créer des angoisses aux martyrs. Ils jetaient les cadavres chrétiens dans les fleuves, dans les rivières, dans les étangs, dans la mer, les brûlaient pour en disperser les cendres, les abandonnaient aux animaux de proie. Par ces moyens, ils prétendaient empêcher leur résurrection. Ainsi s'explique le souci que prennent les condamnés de pourvoir à leur sépulture. Ils en chargent leurs amis, prient les assistants d'y pourvoir, paient le bourreau s'il le faut pour en tirer une promesse. De leur côté les survivants ne négligent rien pour soustraire aux persécuteurs les cadavres de leurs frères. Quand ils ne peuvent y parvenir, ils sont désolés. Dans la hiérarchie, ce soin est confié à des fonctionnaires spéciaux. Une inscription du vie siècle exprime très clairement le rapport qu'on établissait entre l'intégrité posthume et la résurrection : *Adjuro vos omnes ariani et te — custode beati Iuliani P. Do et P. tre — menda die iudicii ut hunc sepulcrum — nunquam ullo tempore violetur — sed coservet usque ad finem mundi — ut posim sine impedimento in vita — redire cum venerit qui iudicaturus — est vivos et mortuos*¹.

Cette même pensée de la résurrection extrêmement vive dans l'âme des chrétiens avait donné dès les premiers temps naissance à une pieuse coutume qui s'est conservée jusqu'à nos jours. On aimait à se faire ensevelir près des tombeaux des saints. On s'efforçait d'obtenir la place qui en était la plus rapprochée, et ceux qui pouvaient être ensevelis immédiatement au-dessus s'estimaient les plus favorisés. Aussi bien chez les écrivains ecclésiastiques que parmi les inscriptions, des textes illustrent cette pieuse habitude. « Les saints martyrs, dit Maxime de Tyr, nous gardent tandis que nous vivons dans notre corps, nous reçoivent quand nous le quittons, dans un cas pour nous défendre de la souillure du péché, dans l'autre de crainte que l'horreur de l'enfer ne nous atteigne. Siles anciens ont pourvu à joindre nos cadavres aux ossements des saints, c'est afin que l'Enfer les redoutant ne touche pas à nous-même, afin que, la lumière du Christ les illuminant, les ténèbres s'éloignent de nous ». Et saint Ambroise : « J'ai un gage qu'aucun désir de voyager ne me fera perdre ; j'ai des reliques auxquelles je m'attache ; j'ai un tombeau que je recouvrirai de mon corps ; j'ai un sépulcre sur lequel je m'étendrai ; et je me croirai mieux soutenu près de Dieu parce que je reposerais sur les ossements d'un saint ». On se souvient que sainte Paule avait sa sépulture accolée à la crèche de Bethléem. Saint Paulin de Nole fit transporter les restes de son tout jeune fils Celsus « dans la ville de Complute (Alcala de Hénarès),

¹ *Dict. d'arch. chr.*, t. I, col. 482. — C'est à ce savant ouvrage que nous avons puisé les textes cités dans ce travail.

² *Patrol. Lat.*, t. LVII, col. 427.

³ *Patrol. Lat.*, t. XVI, col. 1352.

uni par l'alliance du tombeau aux martyrs tout proches, afin que du sang des saints il puise la vertu qui purifie nos âmes ¹. »

Innombrables sont les exemples d'une piété semblable. Chronologiquement, c'est à l'époque des persécutions qu'on les voit apparaître, très étroitement liés par conséquent au culte des martyrs ; mais c'est après la paix de l'Eglise qu'ils se multiplient au point d'envahir avec excès les églises. Saint Augustin et Maxime de Tyr durent rappeler que rien ne sert de reposer à côté des martyrs et des saints, si les survivants ne prient pas pour le défunt ; et le pape Damase donna l'exemple d'un scrupule d'admirable humilité : *... cineres timui sanctos vixare piorum* ; il craignait de reposer près des saints et d'offenser leurs restes sacrés ². Il fallut bientôt que le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir civil pronçassent des interdictions formelles. Comme elles furent renouvelées périodiquement par les conciles, on peut croire qu'elles n'étaient pas toujours efficaces. Malgré les interdictions, on arrivait à se faire inhumer dans les basiliques et les églises, et c'est pour replacer ces ossements que les conciles ordonnèrent plusieurs fois d'exhumer, que l'on créa des cimetières autour des lieux du culte. Sur les portes de plusieurs d'entre eux, des inscriptions portèrent défense d'enterrer à l'intérieur. Mais la piété est ingénieuse à se satisfaire : pour ne point contrevenir au règlement, rester en même temps près des chères reliques et ne point froisser un sentiment d'humilité comparable à celui du pape Damase, des fidèles se faisaient placer sous les gouttières de l'édifice.

Un bon moyen de s'assurer le voisinage des martyrs était de se construire un oratoire particulier où l'on pourrait reposer parmi les reliques longuement recherchées et soigneusement gardées. Mais les riches seuls pouvaient se permettre un tel luxe, et l'on trouva quelque chose de plus ingénieux encore et à la portée de tous. On sait avec quel soin les témoins du martyre recueillaient sur des linges le sang précieux. Celui-ci devenait une sauvegarde que l'on emportait parfois au loin. Ainsi fit Néarque qui, dit M. P. Allard, « recueillit le sang précieux et sacré [de saint Polyucte], et, l'ayant enfermé dans un linge brillant, le transporta dans la ville des Cananéotes ³. » Les linges imbibés du saint liquide se conservaient dans les maisons, se transmettaient aux générations successives. On voit dans la passion de saint Blaise que certains s'aignaient de ce sang la tête et la poitrine. Boldetti a trouvé dans une sépulture antique un linge fin qui couvrait la tête, la figure et descendait jusqu'à la clavicule : « Nous pûmes nous convaincre, dit-il, qu'il était complètement imprégné de sang. » On recueillait de même le sang dans des vases. Or, on a trouvé dans les

catacombes de nombreuses ampoules de verre renfermant une sorte d'enduit rougeâtre où beaucoup d'archéologues ont déclaré reconnaître du sang. Une décision de la S. C. des Rites précisa que ces fioles de sang devaient être tenues pour des témoignages du martyre ⁴. Quelques archéologues avaient supposé que dans certains cas elles devaient leur présence au désir d'avoir près de soi, après la mort, un peu des restes de ceux dont on attendait la protection.

Il est certain d'autre part que l'usage fut longtemps de déposer le pain et le vin eucharistiques dans les cercueils : si le voisinage des serviteurs de Dieu était bienfaisant, combien plus celui de l'Homme-Dieu lui-même ! Un savant hollandiste, le P. de Buck, a réuni les textes qui se rapportent à cet antique usage. On plaçait l'hostie sur la poitrine du mort, on ensevelissait avec lui un petit calice contenant le vin consacré. Une dalle funéraire de Vix, à six kilomètres de Châtillon-sur-Seine, porte avec le chrismon ces mots : *Xri* (Christus) *hic est*. D'autres textes épigraphiques donnent des formules semblables.

Dans l'empressement à se rapprocher des restes des martyrs et des saints, il n'est pas difficile de reconnaître une application de la doctrine de la communion des saints. En même temps, on hâta ainsi en quelque sorte le moment où l'on jouirait de la divine récompense en leur compagnie. A *terra ad martyres*, ainsi s'exprime avec une admirable concision l'inscription lyonnaise de Procula. Autour d'elles dans un vaste rayon, les tombes saintes inspiraient un attrait local ; mais il existait des lieux privilégiés dont la célébrité et l'attrait s'étendaient à toute une contrée. En Gaule, on envoyait une sépulture aux Aliscamps, *Elysii camp*, près d'Arles. « De toutes les contrées baignées par le Rhône, écrit de Rossi, on envoyait ensevelir les corps en cet endroit. Le courant du fleuve portait aux Aliscamps les bateaux funèbres qui renfermaient, à côté du cadavre, l'argent destiné aux frais de la sépulture, et nul n'eût osé toucher au dépôt sacré, ni arrêter la nacelle que l'on croyait conduite par l'ange gardien du défunt ⁵. » L'Angleterre possédait un cimetière presque aussi célèbre, celui de l'église Saint-Martin de Cantorbéry. C'étaient là des centres d'où la foi chrétienne avait rayonné, où l'on venait retrouver la trace des premiers martyrs.

Toutes ces pieuses coutumes sont fécondes en enseignements, et nous y voyons une fois de plus combien l'archéologie sacrée offre de ressources à l'exposition de nos dogmes. Le *souci de l'éternité*, la foi dans une *vie future* se lisent à chaque ligne et à chaque mot de l'histoire des sépultures chrétiennes ; dans les inscriptions, dans les dispo-

¹ S. R. C., n. 8120, 10 décembre 1863 : « An Phialæ vitreæ aut figulinæ Sanguine tinctæ quæ ad Loculos sepulchrorum in sacris Cemeteriis vel intus vel extra ipsos reperiuntur, censeri debeant Martyrii signum ? — *RESP. Affirmative*, » confirmant le décret de la S. C. des Indulg. et des Reliques du 10 avril 1668.

² *Bulletin monumental*, 1875, p. 170.

¹ Carmen xxxi, 605-608.

² *Pat. Lat.*, t. xiii, col. 408.

³ P. Allard, *Hist. des persécutions*, t. II, p. 509.

sitions prises pour leur tombe, les chrétiens exprimaient cette foi avec toute la clarté désirable. Leur culte pour les martyrs et les saints les poussait à rapprocher de leurs restes vénérés leur propre sépulture. Mais, éclairés par les Pères et les écrivains ecclésiastiques, ils ne prenaient point ce mode de sépulture pour un remède à toutes les fautes. Ils savaient qu'il fallait d'abord mériter la protection implorée, unir ses prières et celles des siens aux prières des martyrs invoqués. Et là se retrouvent très nettes les notions de *mérite* et de *communion des saints*. Non moins clairement nous y voyons l'usage de la *prière pour les morts*.

Si l'on veut maintenant se placer au point de vue des vertus pratiquées dans ces siècles de foi, les enseignements ne sont pas moindres. Outre ceux très explicites que nous offre le *martyre* proprement dit des condamnés *ad bestias*, nous avons vu la *charité* la plus effective entourer les condamnés aux mines. Les communautés chrétiennes *prient* pour eux, leur envoient des secours en argent, leur témoignent cette fraternelle *affection* dont les païens s'étonnaient tant et qui leur faisait pousser ce cri d'involontaire admiration : « Voyez comme ils s'aiment ! »

Q. — Auriez-vous l'obligeance de me renseigner sur l'obligation d'appliquer le décret *Quam singulari* du 8 août dernier sur l'âge d'admission à la Première Communion ?

1° Les curés ou chapelains *peuvent-ils* appliquer ce décret avant sa promulgation par les Ordinaires ?

2° Au cas où des Ordinaires ne promulgueraient pas ce décret, les curés et chapelains sont-ils *tenus* de l'appliquer à leurs enfants ?

Je suis chapelain d'un orphelinat. Il me semble que d'après les termes du décret, je suis obligé de faire faire les Pâques à mes enfants ayant atteint l'âge de raison et dûment instruits, même si, comme on le dit, l'évêque ne promulgue pas ce décret.

Certains prêtres prétendent pouvoir et devoir attendre les instructions de l'évêque, et ne rien innover s'il reste muet. *Quid ?*

R. — Remarquez d'abord que le décret *Quam singulari* est et demeure pleinement *promulgué* pour la société chrétienne, avec tous ses effets éventuels de droit commun et public, par le seul fait de son insertion dans le recueil officiel des *Acta Apostolicæ Sedis*. Sans doute, pour ce document comme pour tous autres analogues, il peut, dans une certaine mesure, appartenir aux évêques de le *notifier*, de le *publier*, de le faire connaître enfin, de l'*intimer* même, s'il y a lieu, aux clergé et fidèles de leur diocèse.

Mais ce n'est pas là le moins du monde une *promulgation* au sens juridique et canonique du mot. L'acte épiscopal de « notification » n'ajoute rien à la valeur obligatoire antécédente du décret de droit commun. On ne peut même pas dire qu'il fixe chronologiquement le point de départ de son obligation pratique, lequel est contemporain du fait de sa promulgation officielle et authentique à Rome.

Un curé, donc, qui, sans souci d'attendre la notification et les instructions épiscopales, procéderait à l'application du Décret suivant toute la portée de sa lettre et de son esprit, ne commettrait pas de faute contre le droit commun sur ce point-là.

Est-ce à dire qu'il agirait par là-même licitement à tous égards et serait en règle avec le droit diocésain ? C'est une autre affaire, qui demande explication.

Le curé n'est pas le gouverneur absolu de sa paroisse. Il n'en est pas le « pasteur » indépendant et sans appel. Il est commissionné par une autorité supérieure qui, elle, au plein sens du mot, est *pastorale*, hiérarchique de droit divin, responsable de la *cura animarum* globale dans tout l'ensemble du diocèse.

Or, la prudence gouvernementale diocésaine peut parfois imposer, pour l'application des règles de droit commun universel, des interprétations pratiques, des précautions contingentes, que le législateur lui-même n'est pas censé désapprouver, ainsi que l'enseignent les maîtres de la science canonique.

C'est là, il est vrai, un point délicat, où le jugement pratique de l'évêque peut entrer en contact, et même en désaccord, avec le jugement pratique du souverain Législateur. De ce désaccord, le Pape seul est juge, non pas le curé et aucun membre inférieur de la hiérarchie. On peut dénoncer au Tribunal Suprême les actes de l'évêque récalcitrant, non pas les juger, encore moins les condamner en dernier ressort, ni passer outre sans s'y soumettre provisoirement.

De ces principes généraux du droit — tout à fait théoriques — il résulte qu'on ne doit jamais supposer chez le Pape l'intention d'armer les curés contre leurs Evêques, et qu'il se réserve de rappeler ceux-ci à l'obéissance dans le cas où ils seraient tentés de la lui refuser. L'attitude normale du clergé, à priori, doit donc être celle de la confiance et de la soumission — non pas absolue, mais au moins provisoire — à l'égard des autorités diocésaines, en ce qui concerne la pratique des nouveautés disciplinaires de droit commun promulguées par le Saint-Siège. Non pas absolue, mais provisoire, disons-nous, et l'on nous entend bien. Dieu nous garde d'insinuer par là que l'obéissance, en principe, a le droit d'être conditionnée ! Nous voulons simplement dire que, en cas d'incorrection suffisamment patente dans l'attitude de l'évêque sur un point de droit commun, il faut se soumettre et attendre, en quoi l'on est toujours en sûreté de conscience pratique, sauf à provoquer de manière compétente et utile l'intervention du jugement apostolique qui remettra toutes choses dans l'ordre qui convient.

Ceci dit, d'une façon tout à fait abstraite et spéculative, arrivons au cas particulier du décret *Quam singulari*.

Ce document paraît — c'est évident — laisser bien peu de marge aux interprétations des autori-

tés diocésaines. Il est clair, impératif, très absolu dans l'allure de sa rédaction, et aussi, manifestement, dans la pensée qui l'a inspiré. A moins de se rétracter carrément, on ne voit pas bien ce que Pie X pourrait y changer quant aux points essentiels qui sont à la fois et les plus clairement formulés et aussi les plus gênants dans l'application. A part le délai de temps, qui peut toujours être prudemment accordé dans les changements profonds de discipline comme celui-là, à part les réglementations à intervenir pour garantir l'institution des catéchismes réguliers, il ne semble pas qu'on puisse attendre du Pape qu'il fasse un pas en arrière pour annuler une décision si grave, si retentissante, si étudiée et mûrie, dont toutes les difficultés et conséquences pratiques ont été, comme il convenait, pesées et jugées par le souverain Législateur.

Tout cela est vrai. Mais il reste vrai, aussi, que le passage de l'ancien état de choses au nouveau comporte dans la transition, ainsi que nous le disions tout à l'heure, l'intervention de la vertu régulatrice de prudence, et donc que les Evêques ont leur mot à dire là-dessus, pour autant que le bon gouvernement de leurs diocèses est intéressé dans cette affaire de prudence pastorale au for externe de la société chrétienne.

Le Pape, tout le premier assurément, les approuve d'apporter à l'institution de la pratique nouvelle, outre le zèle déférent d'une sincère obéissance, les tempéraments et moyens pratiques d'exécution qui pourront réduire au minimum le trouble éventuel, redoutable, de la transformation.

Honnêtement, en toute loyauté, précisons. On a dit que certains Evêques avaient été désagréablement surpris et impressionnés par le Décret. C'est possible ! Et qui leur en fera un reproche ? Pas le Souverain Pontife lui-même, certainement, lequel n'ignorait pas — nous le savons de source absolument sûre — la dure nécessité d'affronter cette légitime surprise, cette légitime impression pénible du début. On ne biffe pas d'un trait de plume une coutume profonde et séculaire comme celle-là, sans penser aux inévitables effets premiers d'une pareille révolution.

Au surplus, cette première impression a été un peu celle de tout le monde, même des plus convaincus partisans, à priori, de la communion pascalle des enfants dès l'âge de raison. Un trouble était là — le péril de l'enseignement catéchistique — que personne n'a pu contempler de gaieté de cœur, dont la profondeur laisse, malgré tout, angoissées les meilleures âmes, encore qu'on se montre plus ou moins confiant dans les bons moyens — à trouver — pour le combler.

« Très bien, dit-on ! C'est juste. Loin de les en blâmer, il faudrait plutôt avec le Pape lui-même féliciter nos Evêques de s'être montrés inquiets à la première heure et soucieux, dans leur sollicitude pastorale, de sauvegarder l'enseignement public des catéchismes. Encore ne devaient-ils,

pourtant, pas se montrer sur ce point-là plus alarmés que le Chef de l'Eglise, ni trouver dans cette difficulté, qui n'a pas arrêté Pie X, un motif d'hésiter à donner leur adhésion ferme à la parole apostolique. Plusieurs ont vertement protesté. D'autres ont biaisé, pris du temps, si bien qu'on attend toujours qu'ils agissent ou qu'ils parlent. Quelques-uns n'ont pas encore porté officiellement le Décret à la connaissance des fidèles. Jusqu'où iront ces temporisations, et à quelle heure un curé, un confesseur pourra-t-il se croire autorisé à passer outre au silence de son Evêque, pour faire écho fidèlement, dans l'ordre pratique des choses, à la parole du Pape ? »

Tout cela a été dit dans le clergé. Il est bon que tout cela soit mis loyalement au point. Voici nos réponses.

C'est d'abord une calomnie gratuite que de conclure de l'impression douloureuse de la première heure — qui a été et devait être, encore une fois, celle de tout le monde — à une réserve d'arrière-pensée dans l'acceptation pure et simple, sincère, de la décision promulguée par le Décret. Nos évêques ont très bien vu, du même coup d'œil, les avantages et les inconvénients du Décret, sa portée obligatoire et les difficultés éventuelles de son exécution. Pas un seul, très certainement, n'a confondu ces deux choses, dans une même pensée ; pas un seul n'a eu l'idée de subordonner, d'absorber la première dans la seconde ; pas un seul n'a hésité à donner son entière adhésion d'obéissance à l'ordre venu de Rome, à cause des embarras pratiques possibles de son exécution.

Mais cette adhésion, universelle, si aucun prêtre n'avait le droit de la mettre en doute, aucun non plus n'était en droit d'exiger qu'elle se manifestât solennellement à l'heure et dans la forme qu'auraient souhaitées ses caprices. Il n'est dit nulle part, dans le droit, que tout évêque, aussitôt paru un document pontifical, doit y faire acte d'adhésion publique, dans la presse, ou autrement. Cette adhésion est de droit absolu à priori. Elle se présume et n'a pas à se prouver. Peut-être même, pour le dire en passant, prend-on depuis quelque temps un peu trop l'habitude de ces « adhésions » retentissantes, auxquelles le peuple s'accoutume, et dont l'absence, parfaitement légitime, finira par donner matière à des soupçons d'insoumission aussi injurieux que mal fondés.

Accordons que, parmi les évêques de France, les uns ont été plus frappés par les avantages, les autres par les inconvénients du Décret, et que de là, peut-être, sont survenues de légères divergences d'attitude dans l'expression plus ou moins empressée des adhésions publiques. C'est un fait, on ne peut plus courant et normal, dont il n'y a, en bonne conscience, rien à tirer quant à la pleine soumission intérieure des pensées épiscopales au Décret *Quam singulari*.

Plusieurs ont vertement protesté ? !... Qui ? Où ? Quand cela ? !... Qu'on nous le dise ! Protesté ??

Voilà un mot bien gros, contre lequel de toute son énergie pastorale *protesterait* Mgr l'Evêque de Nice. Car c'est de sa lettre qu'il s'agit. Il s'en est expliqué lui-même, avec suffisante correction. Ses idées ne sont pas les nôtres. Nous n'aurions point déposé dans le cœur du cardinal Coullié toutes les apêtés qu'il y a versées. Nous avons surtout, comme lui, amèrement regretté la mise au grand jour de la presse de ces épanchements d'intimité qui n'ont d'excuse que dans leur intimité même. Mais tout cela ne permet pas de dire que Mgr Chapon a « protesté » contre l'ordre du Pape, refusé son adhésion respectueuse au Décret. Il a, au surplus, fait là-dessus une déclaration finale qui ne laisse désormais aucune place à ce soupçon calomnieux.

Du reste, ce n'est pas protester contre l'autorité d'une loi que d'en constater les conséquences pratiques désagréables. Les plus avisés et ultramontains canonistes, les plus autorisés théologiens moralistes, qui ne sont pourtant pas des « protestants », passent leur temps à disserter sur l'interprétation pratique des lois, et à suggérer les voies de prudence qui permettent le mieux d'obvier aux *incommoda* de leur application. C'est donc qu'ils voient, et sans doute regrettent, ces *incommoda*, sans pour cela manquer de révérence ni d'entière « adhésion » à l'autorité législative.

Quant aux évêques qui ont *pris du temps*, et qui en prennent encore, c'est malice noire et calomnie encore que de conclure chez eux, à cause de cela, à une arrière-pensée de soumission difficile. C'est surtout en matière d'innovations disciplinaires radicales comme celle-là, que le temps joue un rôle précieux, et favorise, à lui seul, de la meilleure façon, les transitions difficiles. On peut croire que jamais le fonds de la réforme décidée par le Décret n'a été mis en question dans les conseils épiscopaux. La grosse affaire à délibérer, à préciser, concernait l'organisation future des Catéchismes, les méthodes et moyens à employer pour conserver la Première Communion solennelle et tout l'ensemble de l'instruction religieuse préparatoire. Ce n'est pas là *biaisier*, mais prendre le temps voulu de la réflexion et mûrir des décisions à longue et capitale portée pour l'avenir de l'enseignement chrétien parmi les enfants.

Nous ne savons pas s'il est vrai que dans certains diocèses on n'ait pas encore notifié en la forme ordinaire aux fidèles le Décret *Quam singulari*. C'est possible, après tout, mais sans grand inconvénient, étant donnée l'énorme publicité dont le Décret a été l'objet dans la presse. Les évêques avaient à se concerter sur les mesures pratiques qu'il conviendrait d'arrêter. Si quelques-uns d'entre eux ont cru opportun de garder le silence jusqu'au jour où leur parole pourrait se trouver appuyée sur des sanctions efficaces, il ne semble pas qu'on soit bien fondé à leur faire grief de cette attitude expectante, uniquement commandée par le désir du plus grand bien ; nullement, Dieu merci ! par secrète pensée d'appeler

le temps à leur aide pour se dérober à ce qu'ils sont tout les premiers à considérer comme leur devoir hiérarchique.

Que le Décret doive, dans un avenir prochain, recevoir l'exécution que réclame impérieusement l'autorité apostolique, c'est de quoi personne ne peut douter, et là-dessus l'on peut s'en rapporter au zèle, non moins éclairé que prudent, de NN. SS. les Evêques. Quant à leur donner des leçons prématurées d'obéissance au Saint-Siège, en devançant, pour agir à sa guise, les instructions qu'ils ont annoncées, aucun prêtre consciencieux ne peut se le permettre ; aucun, assurément, ne serait approuvé à Rome d'agir ainsi au mépris des règles élémentaires du droit, qui réservent une place à l'intervention épiscopale dans une matière comme celle là, où le gouvernement public des diocèses est grandement intéressé.

Si, ce qu'à Dieu ne plaise ! des abus manifestes venaient à se produire dans les interprétations diocésaines du décret, le Pape est là, comme en tout autre genre d'abus possibles, pour en connaître et y porter remède. En attendant — et l'on attendra longtemps, toujours ! — gardons-nous d'un zèle extra ou anti-hiérarchique et laissons docilement aux autorités diocésaines le soin de nous donner les instructions qu'elles nous ont annoncées, qu'elles préparent sous leur haute responsabilité, et qui viendront à l'heure prudente qu'elles auront fixée dans leur sagesse.

Que si, dans des cas particuliers, il y a lieu de penser à faire bénéficier tel ou tel enfant de la loi nouvelle, indépendamment des règlements à intervenir et sans préjudice du bon ordre public, c'est très simple : qu'on en dise un mot à l'évêque, lequel, à coup sûr, ne refusera rien de ce qui peut et doit être accordé.

En particulier, pour ce qui concerne les enfants élevés en « communautés chrétiennes », il va de soi que le Décret ne comporte pas les difficultés d'application, nous voulons dire les désagréables conséquences éventuelles qui sont à prévoir quand il s'agit des autres catégories d'enfants soumis au régime des catéchismes publics. Qu'les chapelains donc, aumôniers, supérieurs d'établissements chrétiens libres, pensent à introduire sans retard la pratique nouvelle dans leurs maisons, *facto verbo cum Episcopo*, rien de mieux ni de plus correct à tout point de vue. Mais qu'ils veuillent bien se souvenir que ni l'esprit de l'Eglise, ni l'esprit de Pie X n'approuvent un amour du Pape qui ne serait pas doublé d'un amour révérencieux de l'autorité épiscopale.

Q. — Un instituteur catholique est envoyé comme adjoint dans une école communale, avec la promesse d'en être nommé directeur l'année suivante. Mais tous les autres maîtres sont anti-religieux, et les livres défendus sont mis aux mains de tous les élèves.

Si l'instituteur ne se conforme pas à l'esprit de l'école, il se verra dénoncer par des concurrents jaloux, et sera fatalement privé du poste de directeur, qui lui

permettrait (outre les avantages personnels) de transformer peu à peu l'école.

Il fait part de son embarras à un prêtre de ses amis. Quelle ligne de conduite celui-ci doit-il lui tracer ?

R. — Est-il envoyé *d'office*, ou *sur sa demande* ? Autrement : doit-il, en principe, par règle d'administration hiérarchique, obéir à un ordre de transfert qu'il n'a pas sollicité, où il n'est pour rien, ou bien garde-t-il sa liberté pleine de ne pas accepter un poste qui lui est seulement offert comme chose agréable et sans doute désirée par lui ? Cette alternative est tout d'abord à examiner.

Dans la première hypothèse, en effet, toute coopération de sa part à la nomination étant écartée, et s'il s'agit d'une mission d'office qu'il y aurait sérieux inconvénient à décliner, les raisons excusantes pour l'acceptation sont plus facilement admissibles, encore que sujettes à discussion, comme nous allons le voir.

Dans l'autre supposition, au contraire, la réponse négative est malaisée à éviter, étant donné que 1^o cette nomination est, pour une forte part, imputable aux démarches ou déclarations positives préalables de l'instituteur, et que 2^o son refus de l'accepter reste totalement libre, ou tout au moins beaucoup plus facile que dans le premier cas.

Quoiqu'on ne nous en dise rien dans l'exposé de la question, l'allure générale de la rédaction nous donne fortement à penser que c'est la seconde hypothèse, non la première qui est en jeu, et dès lors, s'il en est ainsi, la conclusion, à notre avis, s'impose à l'instituteur : qu'il refuse. Et cela pour des raisons qui seront tout à l'heure développées.

Ce refus, disions-nous, s'impose moins, *a priori*, dans la première hypothèse. Voici pourquoi. Il s'agit, alors, d'un instituteur déjà dans l'engrenage, étant par conséquent en possession d'une situation officielle acquise. Or les moralistes enseignent avec raison que le fait acquis préexistant — *melior conditio possidentis* — s'impose comme un élément grave du jugement à porter sur l'ensemble, jugement qui pourrait se trouver tout différent s'il était question de commencer une vie nouvelle en terrain libre à l'avance. Quitter une place peut être, et est très souvent, un gros ennui, dont il n'y a pas à tenir compte lorsqu'il s'agit d'y préparer seulement son entrée.

Nous ne voulons pas dire que le fait préexistant de la situation occupée, de la vitesse acquise, pour ainsi dire, excuse toujours la volonté conséquente de s'y maintenir quand même. Il est des circonstances, c'est évident, où il faut savoir renoncer à tout, même à sa propre vie, *ad majora mala vianda*, quand menace certainement un très grave et prochain péril de perversion pour soi, ou de désastreux scandale pour le prochain.

Mais, cette nécessité extrême mise de côté pour

le moment, il reste indubitable en morale qu'il y a plus facile raison de laisser dans l'enseignement laïque un instituteur catholique déjà lancé dans le mouvement, que de lui permettre d'y entrer quand il n'y est pas encore.

On ne nous dit pas, non plus, quels préjudices pourrait subir l'instituteur en question, du fait de son refus dans cette première hypothèse. Il est à supposer qu'ils seraient sérieux, au moins quant aux avantages personnels dont il est fait mention. C'est un point à apprécier. À apprécier aussi la perspective du mécontentement causé aux supérieurs hiérarchiques par le refus et de ses conséquences immédiates, dont la plus claire sera de reculer pour longtemps, sans pouvoir le retrouver peut-être, un avancement aussi avantageux.

Reste bien, il est vrai, le caractère fâcheux du milieu où ira l'instituteur et des coopérations louches auxquelles il aura à se prêter. Suffisantes par elles-mêmes pour solutionner négativement le problème dans la seconde hypothèse, elles le sont moins dans la première, parce que contrebalancées par le contrepoids des excuses possibles — plus ou moins sérieuses, du fait de la situation acquise. Arrivons maintenant à l'examen de cette seconde supposition.

On nous parle d'une école non seulement laïque et neutre au sens officiel du mot, mais mauvaise positivement, et par le personnel mal disposé qui l'occupe, et par les manuels condamnés qu'on y met aux mains des enfants. Mauvaise encore pour cette raison, « personnelle » au nouvel instituteur, que s'il ne se met pas au ton de la maison, il se verra dénoncé et privé du poste supérieur qu'il convoite.

Voilà, s'il en fut, un cas clair de coopération *ad malum*, à un mal grave, public, signalé, dénoncé et fortement réprouvé par l'autorité ecclésiastique. Et encore faut-il ajouter que cette coopération s'annonce comme devant très difficilement rester matérielle. Pas l'ombre d'un doute : c'est plus qu'il n'en faut pour refuser carrément d'y prêter son concours.

On donne comme raisons excusantes éventuelles : 1^o l'avantage personnel qui est en perspective pour l'instituteur : son avancement ; et 2^o son espoir de faire plus tard du bien à l'école quand, à titre de directeur, il y aura ses coudées plus franches.

Nous répondons :

Ad 1^m. — Mince excuse, parce que mince espérance ! Comment ! On table sur un avancement aussi problématique, aussi peu assuré que celui-là pour jouer un jeu à risques pareils ! Il suffira, dit-on, d'une dénonciation, d'un espionnage quelconque, pour faire échouer le plan rêvé. Voilà un plan qui ne tient guère debout par lui-même, ou qu'il faudrait, en tout cas, étayer sur de bien compromettants sacrifices d'honnêteté catholique personnelle !

Nous avons ici à considérer en même temps un mal actuel certain, le fait de la coopération que

l'instituteur devra apporter — matérielle au moins — à l'œuvre pernicieuse de cette école franchement mauvaise, et, en regard, un bien temporel futur, aléatoire, simplement probable, et de quelle légère probabilité ! L'hésitation n'est pas permise. Le plateau de la balance, sous ce rapport, et pour cette première raison, penche nettement du côté de la prohibition.

C'est un ennui que d'avoir à renoncer à une perspective heureuse d'avenir pour sauvegarder l'honnêteté morale présente de la conscience. Cet ennui, tout chrétien, tout homme soucieux des devoirs élémentaires de la morale et de sa propre conscience, l'éprouve à chaque instant de sa vie dans le perpétuel conflit qui met aux prises les séductions de l'appétit avec les lois de la morale. L'instituteur en question n'a, dans le cas présent, à faire acte de vertu ni plus ni moins que le commun des mortels.

Ad 2^m. — Mince aussi, oh combien ! cette excuse-là, quoique apparemment plus acceptable au premier abord. Il est certain que l'espoir fondé d'un plus grand bien à venir peut autoriser la tolérance de la coopération matérielle à un mal présent, destiné à disparaître. C'est vrai ! Mais, d'abord, la fin ne justifie pas les moyens, pas plus dans ce cas-là que dans aucun autre. Si donc le *moyen* employé pour arriver à une *fin* bonne est en lui-même moralement condamnable, on n'a pas le droit d'y recourir. C'est un faux rêve, un désordre, que de chercher à réaliser le bien, un bien quelconque, au prix d'un désordre moral, d'un péché. Or, nous avons fait remarquer que, pour notre instituteur, la coopération qu'il aura à prêter semble bien difficilement pouvoir rester matérielle, exempte de péché formel plus ou moins grave pour lui. C'est trop pour qu'il s'y compromette sur la seule espérance du bien hypothétique à réaliser plus tard.

Mais, et c'est là ce qu'il y a de plus clair, que vaut cette espérance ? Rien du tout, ou à très peu près ! On sait déjà combien est fragile l'éventualité de la nomination de notre bon catholique au poste de directeur en pareil milieu, malgré les promesses qu'on a pu faire miroiter à ses yeux, et dont il est tout le premier à ne pas faire grand cas. Quel fil ténu, imperceptible, que cette espérance d'avenir, en présence de la grosse trame serrée des coopérations qu'il faudra tous les jours, longtemps peut-être, apporter à l'œuvre actuelle de perdition scolaire !

Supposons un instant que notre homme soit, en fait, bien assuré de sa nomination future, prochaine si l'on veut, au poste convoité. Le voilà installé dans l'école, lui, bon catholique. Qu'y fera-t-il, qu'y pourra-t-il faire du bien rêvé dont on nous parle ? Qu'en sait-il et qu'en pourrait-il bien lui-même conjecturer à l'avance ? Quels collègues plus ou moins mauvais lui imposera-t-on ? Quels manuels mauvais pourra-t-il éloigner, quels bons introduire dans sa maison ? Quel courage aura-t-il alors, ou simplement quelles possibilités

morales, pour résister aux influences ambiantes mauvaises, influences hiérarchiques, influences de milieu, influences d'intérêts ?

Toute école neutre, *parce que neutre*, est condamnée en principe. Se leurrer de l'espoir d'y faire moindre mal, n'est pas libérer sa conscience du fait condamné d'y prêter sa participation. L'étiquette catholique répugne à semblable marchandise. C'est une duperie, un trompe-l'œil pour la société chrétienne. Quand notre brave homme de directeur aura, par sa belle attitude catholique (? !), bien achalandé son école, quand il aura assez donné confiance aux parents pour qu'ils lui envoient en masse leurs enfants, quand il aura, pendant quelques années, bien mis dans l'embarras tous les confesseurs de la contrée, vidé peut-être l'école chrétienne libre qui est en face, *quid* après ?

Qu'arrivera-t-il quand lui, brave homme, quittera la maison pour la passer à un malandrin foncièrement laïque, antireligieux et neutre à souhait ? Il arrivera que la vie de l'école, momentanément interrompue, reprendra le mouvement officiel laïque qui est dans l'essence même de son institution, et alors éclatera la disproportion du mal relatif atténué pour un temps, avec l'énormité des sacrifices consentis, au péril de la conscience, pour arriver à un si piètre résultat.

Et que fait-on, en tout ceci, de la considération, majeure en son genre, du scandale causé à la société chrétienne par la promiscuité volontaire de l'étiquette notoirement catholique en si vilains milieux ? Nos fidèles ont peine déjà, très grande peine, à comprendre que d'anciens maîtres et maîtresses catholiques continuent à rester dans les cadres de l'enseignement officiel laïque réprouvé par l'autorité de l'épiscopat français. Comment éviter chez eux le scandale des engagements volontaires, des coopérations positives libres, de la part de gens que leur foi devrait avertir d'avoir à tenir une tout autre attitude publique ? Sans doute, il se présente des cas très particuliers, urgents, impossibles à résoudre autrement que par la tolérance, pour lesquels à la rigueur il peut rester possible d'atténuer, sinon de prévenir entièrement, le scandale, en instruisant l'opinion effarouchée, des raisons supérieures qui ont motivé une solution pratique exceptionnelle. Tel ne paraît pas être le cas présent. De ce chef-là donc, encore, il y a lieu de s'en tenir à la réponse prohibitive.

La réaction ferme, opiniâtre, au grand jour, contre la neutralité dangereuse de l'école laïque est une question de vie ou de mort pour la foi catholique en France. Chacun doit voir cela, se dire cela, et, pour sa part d'influence sur le bien général, orienter ses jugements et sa conduite en conséquence.

Q. — Pendant mon absence, un de mes confrères vint passer deux jours dans ma paroisse. Ma sacristine, ne trouvant pas mon vin de messe, prit de mon vin rouge ordinaire qu'elle porta au prêtre à la sacris-

tie. Or ce vin ordinaire, je l'achète chez un marchand quelconque, qui lui-même se sert chez un grand marchand du Midi. Mon marchand pense que son fournisseur est consciencieux, que son vin est probablement naturel et pur !

Que faut-il faire ?

R. — Nous pensons qu'on peut très bien s'en tenir ici à cette maxime du droit civil, appliquée aussi communément par les théologiens eux-mêmes aux matières théologiques : *In dubio standum est pro valore actus*. On peut donc croire que les messes ont été valides ; par conséquent nous ne voyons pas la *nécessité* de les recommencer, ni même d'avertir le prêtre qui les a dites. — D'abord il est bien probable que le vin dont il s'est servi était matière suffisante, au moins pour la validité du sacrifice, et pour le pain il n'existe pas le moindre doute. Or l'Ami a déjà montré plusieurs fois que, quand une seule des deux matières se trouvait invalide, le sacrifice n'était certainement pas le sacrifice de la messe tel que l'avait institué N.-S., qui avait, lui, consacré le pain et le vin, et voulait que tous les prêtres fissent de même, mais qu'il était néanmoins tout à fait à croire qu'il y avait dans la consécration d'une seule matière un vrai sacrifice qui par lui-même devait être d'une valeur infinie. Et en supposant même, ce qui n'est guère probable, que dans notre cas la consécration du vin ait été invalide, nous pouvons croire que Dieu a accepté le sacrifice comme s'il avait été complet, d'autant plus que le célébrant a dû être de bonne foi.

Nous n'ignorons pas que le cardinal Parocchi, le 30 août 1901, a adressé au nom du Saint-Office à tous les Ordinaires une lettre circulaire prescrivant « de s'adresser à la S. Congrégation pour les messes célébrées avec une matière douteuse, » et cela avec raison, le pape ayant le pouvoir de tirer du trésor de l'Eglise ce qui pourrait être nécessaire pour que les fruits du sacrifice ainsi offerts soient aussi abondants qu'ils l'eussent été sans cela ; et dans bien des cas ce peut être utile et aux célébrants et à ceux pour qui ils ont célébré la messe. — Mais 1^o peut-on affirmer qu'ici la matière doive être dite *positivement* douteuse ? Pour cela il faudrait avoir des raisons bien positives, qu'on n'a pas ici. 2^o Quand il ne s'agit, comme dans notre cas, que d'une messe ou tout au plus deux, quel est le prêtre qui, plutôt que d'exposer son cas à la S. Congrégation (à moins que ce ne fût pour l'éclaircir), ne préférerait redire une messe à l'intention ou aux intentions pour lesquelles il y a quelque doute ? Et encore il ne saurait y être obligé, car *non est obligatio nisi certo de ea constet*.

Tout ce que nous lui conseillerions alors, ce serait ou bien de prendre l'avis de son évêque, qui serait bien probablement conforme au nôtre, s'il ne jugeait pas à propos d'en référer à Rome ; ou bien d'ajouter à une ou deux de ses messes une intention secondaire conforme à celle de la messe ou des deux messes célébrées avec le vin

dont il a été question, mais n'enlevant rien à l'intention primaire pour laquelle il doit recevoir un honoraire ; ou bien encore, s'il s'agit de messes *pro defunctis*, de faire un ou deux chemins de croix et d'en appliquer les indulgences à l'âme ou aux âmes pour lesquelles a été célébrée la messe (ou les deux messes) en question.

Q. — Marguerite, sœur de Jacques, a confié à son frère, dont les intérêts sont distincts, un billet de 100 fr. pour le lui changer en menue monnaie à la première occasion favorable.

Attendant l'occasion de faire cet échange, Jacques, en un jour de foire, fut volé de son porte-monnaie, contenant 500 fr. à lui, plus le susdit billet. Et ce vol est incontesté.

Jacques est-il tenu en conscience de rembourser, en tout ou en partie, la somme de 100 fr. ?

R. — Jacques dans le cas présent n'est certainement tenu ni en justice ni en conscience de rendre même en partie les 100 fr. qui lui ont été confiés, puis volés.

En effet, pour qu'on soit obligé de restituer en tout ou en partie une somme qui vous est confiée, il faut ou bien qu'il en reste quelque chose ou qu'on s'en soit enrichi ; ou bien qu'elle ait été perdue par suite d'une faute théologique, ou au moins d'une faute juridique suivie d'une sentence judiciaire ne s'appuyant aucunement sur une fausse présomption de fait ; ou bien qu'il y ait eu un contrat ou quasi-contrat par lequel le dépositaire s'engage à rendre la somme quoi qu'il arrive.

Or ici : 1^o Il ne reste absolument rien des 100 fr. confiés à Jacques, et il ne s'en est aucune-ment enrichi.

2^o Il n'y a eu chez Jacques aucune faute théologique qui ait été réellement cause efficace et injuste de la soustraction des 100 fr. de sa sœur. Il n'y a même pas eu, croyons-nous, faute juridique qu'on pourrait faire valoir en justice. (On appelle faute simplement juridique un manque de soin, de vigilance ou de précautions, qui, sans être coupable devant Dieu, est cependant exigé par la loi pour le bien commun afin de rendre plus vigilant et plus prudent). En effet, les règles du contrat de dépôt sont que le dépositaire veille sur ce qui lui est confié comme sur ce qui est à lui, et qu'il ne réponde que d'une incurie grave de sa part, suivant la nature ou la valeur de la chose qui lui est confiée, à moins qu'il ne se soit engagé explicitement ou implicitement à quelque chose de plus. Or il paraît clairement ici que Jacques a veillé sur les 100 fr. comme sur ce qui était à lui, puisque, s'ils lui ont été volés, il lui a été volé en même temps 500 fr. lui appartenant en propre. Et même on est en droit de croire que s'il les a emportés en foire avec son propre argent, c'était pour avoir plus facilement l'occasion de les changer en menue monnaie, comme le lui avait demandé sa sœur.

3^o Nous ne pouvons non plus apercevoir ici ni

même supposer de contrat ou quasi contrat par lequel Jacques se serait engagé explicitement ou implicitement à répondre de tout accident ou de cas de force majeure ; car, comme il n'avait absolument rien à y gagner, s'il eût été question de cela, il eût répondu bien vite à sa sœur : « Alors garde ton argent, moi je ne m'en charge pas. »

4^o Enfin Marguerite ne peut pas arguer qu'elle ne se fie pas à la probité de son frère, et qu'il pourrait bien prétendre qu'il a été volé, afin de garder tout pour lui. Car si elle ne s'y fût pas fiée, elle ne lui aurait pas confié ce billet sans reçu. D'ailleurs l'exposé du cas ajoute : « Le vol est incontesté. »

Donc, tout bien pesé, Jacques ne peut pas être tenu ni en justice ni en conscience de rendre à sa sœur en tout ou en partie les 100 fr. qu'elle lui a confiés. Tout au plus, si Jacques était beaucoup plus riche que sa sœur, et avait eu bien moins à souffrir de la perte de ses 500 fr. qu'elle de la perte de ses 100 fr., lui conseillerions-nous seulement de donner par charité à sa sœur ou le tout ou une partie de ce qu'elle a perdu.

Q. — Membre d'une Congrégation, un prêtre d'un certain âge, de sens rassés, de conduite irréprochable et par caractère ennemi de tout ce qui sort de l'ordinaire en fait de direction spirituelle, reçoit à son confessionnal une personne d'âge mûr, bien instruite dans la spiritualité, qui le choisit pour directeur. Après une confession générale faite avec tout le soin possible, la pénitente s'adonne pendant quelque temps avec beaucoup d'ardeur, de goût et de profit à la pénitence, à la fréquentation des sacrements, à la pratique de la piété et des œuvres de charité. A cette époque elle reçoit quelques faveurs spirituelles extraordinaires qui par leurs caractères et leurs effets paraissent venir de Dieu.

Tout à coup la scène change : obscurité complète dans son intérieur, désolations épouvantables, tentations de toutes sortes et des plus violentes ; difficulté presque insurmontable pour se confesser et communier ; maladies étranges, contrariétés et persécutions presque continuelles de la part des siens et des étrangers. Désespérée, la pénitente recourt à son confesseur avec une fréquence qui devient bientôt à charge à celui-ci ; elle assure ne trouver que dans la parole de son Père spirituel le courage nécessaire pour persévérer dans son pénible état. Le confesseur, craignant que tout cela ne soit un pur effet d'imagination ou de maladie nerveuse, se met à étudier à fond les traités de théologie mystique qu'il a sous la main, entr'autres celui du P. Scaramelli, en même temps qu'il observe de plus près le caractère et la conduite de sa pénitente. N'ayant trouvé rien d'inquiétant dans cet examen, après bien des hésitations et malgré ses répugnances, le confesseur juge que sa pénitente passe par une épreuve terrible voulue de Dieu, et qu'il est obligé de l'assister d'une manière spéciale en la recevant à son confessionnal chaque fois qu'elle en sent une nécessité plus pressante. Prévoyant les bavardages de certaines dévotes, il manifeste à son supérieur le cas exceptionnel où il se trouve ; celui-ci le laisse libre d'agir selon le *dictamen* de sa conscience. Les lettres anonymes, les accusations de toutes sortes ne tardent pas à arriver au supérieur, qui n'en fait pas de cas, assuré qu'il est du bon esprit de son sujet. Celui-ci souffre tout avec patience, selon les conseils de Scaramelli. (*Directoire mystique*, traité V, ch. xiv, n. 150).

Survient un changement de supérieur dans la communauté. Les personnes qui réprouvent le zèle de notre confesseur pour sa dirigée tentent un nouvel essai auprès du nouveau supérieur pour faire cesser ce qu'elles appellent un scandale. Elles réussissent cette fois. Le nouveau supérieur, sur la foi des dénonciations et sans demander la moindre explication à son inférieur, lui interdit de recevoir sa pénitente plus de deux fois par semaine. Le confesseur veut exposer les motifs de sa conduite ; on lui ferme la bouche en lui rappelant une vieille disposition d'un supérieur majeur qui défend aux prêtres de la Société d'entendre leurs pénitentes plus de deux fois par semaine.

Le confesseur notifie à sa pénitente la prohibition de son supérieur et lui conseille de chercher un autre directeur qui la puisse aider selon ses besoins. La pénitente répond qu'elle éprouve une répugnance invincible à manifester l'état de son âme à un confesseur inconnu, qui ne la comprendrait peut-être pas ou ne voudrait pas se charger de sa direction. Si le confesseur actuel ne peut lui continuer une assistance assidue, plus de confession et de communion possible pour elle, plus de force et de courage pour supporter ses épreuves qui augmentent de jour en jour.

Dans cette conjoncture, le confesseur va exposer à son directeur le cas tel qu'il l'est ici. Le directeur lui déclare qu'il n'est pas obligé de se soumettre à la défense du supérieur : 1^o parce qu'elle est arbitraire, ayant refusé d'étudier la question ; 2^o parce que la défense de recevoir les pénitentes plus de deux fois par semaine doit s'entendre naturellement du commun des fidèles, et non d'un cas tout à fait exceptionnel comme le cas présent.

On demande : 1^o Peut-on admettre en toute sûreté que de nos jours comme autrefois Dieu fait passer certaines âmes par des épreuves extraordinaires qui réclament une assistance toute particulière du confesseur ?

2^o A qui appartient-il de fixer la fréquence et la durée de cette assistance ?

3^o Un religieux est-il obligé en conscience de demander la permission à son supérieur pour se charger d'une direction de ce genre ?

4^o *Quid* de la déclaration du directeur ?

5^o *Quid* de la conduite du supérieur ?

6^o *Quid* du confesseur *in casu* ?

R. — Ad I. Très certainement, aujourd'hui comme autrefois la divine Providence surnaturelle peut faire passer certaines âmes par l'épreuve des états extraordinaires dont vous parlez. Rien ne s'y oppose, évidemment, ni *ex parte Dei*, ni *ex parte animæ*, pas plus maintenant que jadis.

Quant à préciser la nature des soins que leur directeur peut être appelé à donner à ces âmes tourmentées, c'est une autre affaire. Il y a beaucoup de « subjectif » là-dedans, beaucoup d'illusions à craindre de part et d'autre. L'assistance du confesseur peut, en effet, être à un moment donné, ou moralement nécessaire, ou seulement utile, ou simplement agréable. Trois nuances délicates à distinguer, qu'il faut cependant ne pas confondre.

Et à supposer qu'une assistance très fréquente soit vraiment nécessaire, en quoi et comment la faut-il alors « toute particulière » ? Il va de soi que tous les malades ne sont pas à traiter d'après la même thérapeutique, et que pour quelques-uns les visites réitérées du médecin s'imposent. Encore est-il que, malgré tous les besoins et desirs d'un

malade particulièrement exigeant, le docteur garde le droit et le devoir de concilier le souci de cet infirme absorbant avec ses autres obligations de conscience, professionnelles, domestiques, sociales, etc. De même, en principe, pour le confesseur, qui doit savoir s'imposer et imposer à son pénitent la règle sage de prudence susceptible d'accorder, dans leur conflit éventuel, tous les intérêts en jeu.

Le malade, dit-on, souffrira, mourra peut-être de la restriction apportée par le médecin à ses visites, à son assiduité d'assistance. — Possible ! Mais qu'y faire, si d'un côté le patient ne veut pas chercher ailleurs un docteur plus libre de son temps, et si d'autre part son médecin habituel a des raisons majeures de ne pas sacrifier à une individualité des intérêts d'ordre plus général ou supérieur ?

Donc, c'est entendu. Certains malades demandent des traitements particuliers, certains pénitents une assistance plus fréquente de leur confesseur. Mais il est entendu aussi que, outre la distinction des soins en *nécessaires, utiles et agréables*, la mesure des services à rendre reste toujours subordonnée aux lois supérieures de la charité et de la prudence.

Ad II. Au confesseur, évidemment. Et quel autre pourrait, si ce n'est lui, prononcer sur un pareil sujet, en connaissance de cause ? Mais ajoutons : c'est au confesseur qu'il appartient de fixer la fréquence et la durée de cette assistance 1^o pour autant que les réclament les besoins personnels de son pénitent, et 2^o pour autant que peut le permettre, à lui confesseur, sa personnelle liberté d'action. Que si, sur ce dernier point, sa liberté se trouve subordonnée à une ingérence étrangère légitime, voilà un troisième élément du problème dont il faudra tenir compte, une condition extrinsèque qui peut faire intervenir une tierce cause dans l'affaire.

Ad III. Question un peu vaguement formulée. Nous répondons oui et non, *juxta casus*. Non, le religieux qui a, de façon générale, l'autorisation de se charger du soin spirituel des consciences au confessionnal, n'a pas à consulter ses supérieurs sur les voies et moyens qu'il juge bon d'employer pour leur direction. Voilà pour le principe, pour les voies et moyens qui ne sortent pas de l'ordinaire, de l'usage courant reçu, des conditions enfin de droit commun dans lesquelles l'autorisation générale de confesser a été accordée dès le début.

Mais il faut répondre *oui*, si les voies et moyens en perspective sont extraordinaires au *for externe*, manifestement en dehors de la concession primitive, de nature à intéresser, en le lésant plus ou moins, le bien public des fidèles ou le bon ordre normal de la communauté.

Puisqu'il s'agit, dans la présente question, de voies tout à fait extraordinaires, d'assiduités exagérément répétées au confessionnal pour une même personne, avec manifeste contre-coup

fâcheux à craindre au point de vue du scandale du dehors, le religieux tout le premier doit prendre l'avis de son supérieur, s'il ne veut pas voir celui-ci intervenir pour le lui imposer d'office.

Ad IV. Le directeur *in casu* paraît n'avoir pas donné une solution juste au doute du religieux. Que le supérieur ait tort ou raison au fond, dans sa propre conscience, il n'en reste pas moins vrai que son intervention au *for externe* est légitime et qu'elle impose le devoir correspondant de l'obéissance. Peu importe l'attitude différente du précédent supérieur. Chacun gouverne suivant ses lumières et sa mentalité. A chacun il faut obéir, l'acte d'obéissance n'étant pas conditionné par les considérations de la plus ou moins grande inerrance spéculative de celui qui détient l'autorité et l'exerce dans la limite de son droit.

Peu importe que le supérieur ignore les motifs que peut avoir le confesseur de subir, contre son gré, les ennuis de relations aussi fréquentes. Ces motifs peuvent être *in foro interno* tout à fait raisonnables sur le terrain étroit des seules relations de confesseur à pénitente. Ils disparaissent, se réduisent à zéro, si le fait externe de ces fréquentations cause au dehors un mal d'ordre public que le supérieur a le devoir d'éviter.

Tous les jours il arrive que la meilleure œuvre en soi se trouve *per accidens* scandaleuse ; et tous les jours il arrive que les autorités compétentes interdisent cette œuvre bonne en soi, au moins temporairement, et à titre de prudence économique, pour éviter un plus grand mal. Rien à dire à cela ; c'est régulier, tout à fait conforme aux principes de la morale en général et de la vie religieuse en particulier.

Ad V. Personne ne peut se permettre de la juger. En tout cas, quoi qu'on en puisse penser, il faut s'incliner et obéir.

Une remarque toutefois. Si le supérieur défendait de façon générale à tous ses religieux confesseurs de recevoir aucune pénitente au confessionnal plus de deux fois par semaine, une pareille mesure ainsi formulée se soutiendrait difficilement, parce qu'il est dans les moyens ordinaires de la direction spirituelle de se prêter éventuellement plus souvent que cela à l'exercice du saint ministère par rapport à une même personne. Aussi n'est-ce point là le sens et la portée de la prohibition qui nous occupe. C'est à un religieux, pour une pénitente déterminée, dont les fréquentations très répétées, tout à fait extraordinaires, causent du scandale, que le supérieur défend de dépasser la mesure moyenne, normale, maxima, de deux fois par semaine. Défense, donc, de circonstance, justifiée par les contingences du cas qu'elle atteint, et non point règle générale susceptible de gêner le service des âmes qui pourraient accidentellement avoir affaire à leur père spirituel plus de deux fois dans une même semaine.

Ad VI. Le confesseur doit s'en tenir à sa pre-

mière inspiration, et non point à la décision du directeur qu'il a consulté. Il doit donc faire part à sa pénitente de l'ordre donné par le supérieur et la mettre en demeure, ou de s'y soumettre, ou de chercher asile auprès d'un autre confesseur.

Après tout, avec quelques ménagements, il ne sera pas impossible de lui faire entendre raison. La charité chrétienne impose rigoureusement le devoir de parer au scandale quand on le peut ; c'est un sacrifice, très méritoire, à faire au bien d'autrui, au bien de plusieurs, de beaucoup à la fois. De plus, elle sera édifiée de voir son confesseur si religieusement soucieux de l'exercice de la vertu d'obéissance pour son propre compte. Et sans doute, toutes réflexions faites, le premier moment d'émotion passé, elle acceptera finalement le régime proposé, qui peut-être se trouvera de tous le plus salubre pour les deux sujets en cause.

Q. — 1^o Peut-on soutenir que le décret de Pie X sur la communion des enfants est autant doctrinal que disciplinaire, et qu'il oblige aussi bien à un titre qu'à un autre ?

2^o Le décret récent sur le changement administratif des curés est-il rigoureusement obligatoire, et devait-il être rendu public dans l'*Officiel* des diocèses ?

R. — Ad I. Doctrinal, le décret l'est assurément : il suffit de le lire pour s'en convaincre. Mais, il n'est pas doctrinal par innovation, puisqu'il ne fait, en somme, que rappeler une doctrine depuis longtemps connue et nettement fixée par autorité conciliaire dans l'Eglise.

Cette doctrine était chez nous trop oubliée, en pratique au moins, malgré le soin que prenaient nos bons théologiens et professeurs de lui conserver une place d'honneur, « spéculative », dans leur enseignement. Désormais il n'est plus permis de s'en tenir là. Pie X a brisé l'interprétation française coutumière du Concile de Latran en ce qui concerne la Première Communion des enfants. Là est la nouveauté, qui sous ce rapport paraît, comme vous dites, plutôt disciplinaire.

Prenons *in globo* le décret tel qu'il est, et tenons-le, au double point de vue spéculatif et pratique, pour obligatoire en conscience sur toute la ligne.

Ad II. Mais oui, ce décret est, lui aussi — et pourquoi pas ? — rigoureusement obligatoire. Soyez sûr que nos évêques l'entendent bien ainsi et n'auront aucune hésitation à s'y conformer, d'autant plus et mieux que cette procédure nouvelle va les décharger d'ennuis considérables, désormais moins lourds à supporter parce que partagés en un plus grand nombre de responsabilités.

Quant à la publicité qu'il peut convenir de donner à cette nouveauté disciplinaire d'ordre administratif contentieux, nous ne voyons pas bien en quoi elle pourrait motiver votre question ou vos scrupules. Le décret est connu, archi-connu de tout le clergé, qui a pu le lire et le relire tout à l'aise dans la presse catholique. Il est publié

officiellement, et dûment promulgué, par le seul fait de son insertion dans les *Acta Apostolicæ Sedis*. Que voulez-vous de plus et que pourrait bien ajouter à tant de solennités la publication dans l'*Officiel* des diocèses ? C'est là, en somme, une matière qui n'intéresse pas les fidèles, le monde laïque, et l'on comprend que les *Semaines Religieuses* n'aient pas éprouvé le besoin de l'enregistrer si vite. L'important et le suffisant est que les prêtres le connaissent, et que les évêques le mettent à exécution : ce qui est fait ou bien va se faire sans retard, soyez-en sûr.

Q. — A qui appartient un trésor ou un objet perdu trouvé par un religieux, qui doit à la communauté tout ce qu'il reçoit comme tel, ainsi que le produit de son travail et de son industrie ?

Si la trouvaille revient à la communauté, à quelle maison appartient-elle, si le religieux a été changé pendant l'année où la découverte était publiée et sa valeur tenue à la disposition du propriétaire ?

R. — La qualité de religieux ne change en rien les lois ordinaires. En supposant que le religieux ait trouvé régulièrement ce trésor sur le fonds d'autrui, la moitié doit en revenir au propriétaire du terrain et la moitié au religieux.

Mais cette dernière moitié, à qui doit-elle être attribuée, si le religieux a changé de maison ? — D'abord rappelons l'adage : *Quidquid monachus acquirit, monasterio acquirit*. Il semble après cela tout naturel que cette partie de trésor devrait être attribuée par le religieux à la maison dont il faisait partie quand le trésor a été trouvé. S'il désirait qu'il en fût autrement ou s'il s'élevait à ce sujet quelque difficulté, rien de plus simple : il n'y aurait qu'à en référer au Supérieur général de l'ordre ou de l'institut, ce serait son jugement ou sa volonté qui ferait loi.

Il en serait à peu près de même s'il s'agissait d'un autre objet trouvé. Seulement le religieux ne pourrait se l'approprier, et par suite le remettre au supérieur de la maison qu'il habite alors, que lorsque les lois relatives aux objets trouvés auraient été observées, et qu'il n'y aurait plus d'espoir de découvrir le propriétaire.

Q. — Les personnes qui se confessent tous les 15 jours peuvent gagner toutes les indulgences qui ont pour condition la confession. Mais faut-il se confesser strictement et avec une régularité absolue toutes les deux semaines pour bénéficier de cette faveur ? Celui qui de temps en temps, pour une cause légitime, mettrait 3 semaines d'intervalle entre ses confessions, perdrait-il le bénéfice de sa confession habituelle de toutes les quinzaines ?

R. — Nous pensons, avec l'ensemble des auteurs, que l'omission d'une confession, avec un motif sérieux, quelques rares fois, ne ferait pas disparaître le privilège.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 20 des *Acta Apostolicæ Sedis* (25 octobre) est rempli tout entier par les *Regulæ servandæ in judiciis apud Sacræ Romanæ Rotæ Tribunal*. Ceux qu'intéresse ce Code de procédure pourront se le procurer en tirage à part au bureau des *Acta* (Rome, Typographie Vaticane); in-8 de 74 p., 0 f. 75.

Le n° 21 (10 nov.) renferme deux Lettres apostoliques, trois décrets de la Consistoriale (plus des nominations d'évêques et l'érection de la nouvelle Préfecture apostolique du *Rio Negro*, au Brésil), des nominations d'évêques par la Propagande et trois jugements de la Rote.

Actes de S. S. Pie X

Lettres apostoliques. — 1^o 13 sept. 1910. — Erection du nouvel archevêché de *Simla* (Indes orientales), composé de districts enlevés à l'archevêché d'Agra et au diocèse de Lahore.

2^o 13 sept. — Erection du nouveau Vicariat apostolique du *Kilima-Njaro* (Afrique orientale).

S. C. Consistoriale

I

3 octobre 1910.

Sur les examinateurs et les consultants prescrits par le décret Maxima cura du 20 août 1910 (sur le changement administratif des curés).

Cum nonnulli Ordinarii quædam dubia circa vim et interpretationem decreti *Maxima cura* proposuerint, Sacra Congregatio Consistorialis, mandante SSmo Domino Nostro Pio PP. X, eisdem dubiis die 3 octobris 1910, respondit prout infra :

1. Utrum examinatores eligendi juxta præscriptum *can. 4* adhiberi possint in examinibus pro collatione beneficiorum atque sint unum et idem ac examinatores de quibus statuit Trid. Synod. *cap. 18 sess. 24 de reform.*; an potius sint distincti et adhibendi dumtaxat pro amotione decernenda.

R. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

2. An examinatores sive synodales sive prosynodales nunc existentes, per idem decretum a munere cessent.

R. Servetur dispositio finalis decreti.

3. Utrum Ordinarii, quando Synodus non celebratur, adhuc indigeant indulto S. Sedis pro eligendis examinitoribus.

R. Negative.

4. Utrum Ordinarii possint eligere aliquem sacerdotem regularem in examinatore vel consultorem.

R. Affirmative, dummodo sacerdos regularis parochus sit, si in consultorem eligatur.

5. Utrum eligere possint extradiocesanim.

R. Affirmative in parvis diocesisibus, aut quoties justa aliqua causa intercedat.

6. Utrum Ordinarius inter examinatores accensere possit Vicarium suum generalem.

R. Non expedire.

7. Utrum inter examinatores aliquot parochi accenseri possint.

R. Affirmative.

8. Utrum una eademque persona esse possit simul examinatore et consultore.

R. Affirmative, sed non in eadem causa. Generatim tamen expedit ne plura officia in una eademque persona cumulentur.

9. Utrum consultores diocesani de quibus in § 2, *can. 4* quorum consensus (quoties deficiat capitulum cathedrale) requiritur in electione examinatorum et parochorum consultorum, iidem sint ac collegium præfatum parochorum consultorum.

R. Negative; sed consultores diocesani stant loco capituli in aliquibus diocesisibus ubi cathedrale capitulum erigi adhuc non potuit.

10. Utrum in computanda antiquitate electionis ratio habenda sit electionum præcedentium; an dumtaxat electionis præsentis, ita nempe ut qui bis vel ter electus jam fuerit, antiquior non habeatur illo qui prima vice electus sit, dummodo pari die electio evenierit.

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

11. Utrum error in computanda antiquitate et admissio alicujus examinatoris seu consultoris, hæc de causa illegitima, inducat nullitatem actorum.

R. Negative.

12. Utrum jusjurandum in *can. 7* præscriptum debeat singulis vicibus in singulis causis renovari, an sufficiat illud semel emitte post electionem aut in primo conventu.

R. Sufficit semel emissum, durante munere, dummodo pro omnibus causis fuerit emissum. Potest tamen Ordinarius exigere ab examinitoribus et consultoribus ut illud renovent in casibus particularibus, si id expediens judicaverit.

C. CARD. DE LAI, *Secretarius*.

SOPIO TECCHI, *Adessor*.

II

20 octobre 1910.

Lettre au cardinal Vaszari, archevêque de Gran et primat de Hongrie, sur la lecture des journaux et revues dans les Séminaires.

Eme ac Rme Domine mi Obisme,

Eminentia Vestra litteræ, nomine etiam omnium Hungariæ Antistitum datæ sub die 27 transacti septembris, ad SSmum Dominum Nostrum pervernerunt. Quas quidem Ipse assueta benignitate excepit, nec dissimili cura, prout rei gravitas postulabat, expendit; mihiq; hæc Eminentia Vestra cæterisque Antistitibus communicanda mandavit.

Porro SSmi Domini Nostri mens est ut firma sit lex qua prohibetur ut diaria et commentaria, etiam optima, quæ tamen de politicis rebus agunt quæ in dies eveniunt, aut de socialibus et scientificis quæstionibus quæ pariter in dies exagitantur quin adhuc de iis certa sententia habeatur, hæc, inquam, in manibus alumnorum seminarii libere non relinquantur. Nil tamen vetat quominus superiores seminarii aut magistri, si agatur de quæstionibus scientificis, legant alumni aut legendos articulos in sua præsentia tradant eorumdem diarium et commentariorum, quos ad alumnorum instructionem utiles vel opportunos censent.

Commentaria vero in quibus nil contentionis continetur, sed notitias religiosas, S. Sedis dispositiones et decreta, Episcoporum acta et ordina-

tiones referunt, vel alia quæ quamvis periodica non aliud sunt quam lectiones ad fidem et pietatem fovendam utiles, hæc, inquam, possunt, probantibus seminarii moderatoribus, præ manibus alumnorum relinquere tempore a studio et ab aliis præscriptis officiis libero.

Hæc dum Tibi pro meo munere significo, manus Tuas humillime deosculor meque impenso animi obsequio profiteor

Eminentiae Vestrae

Romæ, die 20 octobris 1910.

addictissimum famulum
CAJETANUM CARD. DE LAI,
S. Congr. Consistorialis Secretarium.

III

25 octobre 1910.

Déclarations au sujet du serment antimoder- niste prescrit par le Motu proprio Sacrorum Antistitum du 1^{er} septembre 1910.

Ad hanc sacram Congregationem proposita sunt quæ sequuntur dubia circa Motum Proprium *Sacrorum Antistitum*, die 1. Septembris proxime lapsi editum, nimirum

I. Utrum qui, in præsentia, plura obtinent officia vel Beneficia, unum dumtaxat iusjurandum præstare possint, an tot juramenta emittere teneantur quot possident officia vel beneficia;

II. Coram quo Moderatores generales Ordinum aut Congregationum religiosarum præstare debeant ejusmodi iusjurandum;

III. An Vicarius generalis delegari possit ab Episcopo, generali modo, ad iusjurandum excipien- dum;

IV. Utrum juramenti formula, pluribus simul convenientibus, ab omnibus singillatim legenda sit, an vero sufficiat ut ab aliquo ex eis recitetur;

V. An quotannis teneantur renovare iusjurandum vicarii parochiales, confessarii et sacris concionatores, quibus facultas singulis annis prorogatur;

VI. Utrum parochi, in locis a residentia Episcopi dissitis, teneantur emittere juramentum coram Vicariis foraneis, an sufficiat ut ad Episcopum remittant iurisjurandi formulam ab ipsis subsignatam;

VII. An novi beneficiarii debeant subscribere formulam tum professionis fidei tum iurisjurandi. SS^{us} Dominus Noster Pius PP. X, in audientia die 21 Octobris 1910 Emo Cardinali Secretario sacre Congregationis Consistorialis concessa, mandavit ut respondeatur:

Ad I. Sufficere unum iusjurandum, sed de eodem prius præstito fides exhibenda est ei, qui ius habet aliud exigendi juramentum;

Ad II. Moderatores generales, qui actu Ordini vel Congregationi vel Instituto præsumt, coram Patribus sui Definitorii, sive Assistentibus sive Consiliariis generalibus; Moderatores autem generales, qui in posterum eligentur, coram Præsidente capituli generalis;

Ad III. Affirmative, postquam ipse in manibus Episcopi iusjurandum præstiterit;

Ad IV. Sufficere ut, formula juramenti ab uno recitata, a ceteris singulis, iurejurando emisso, formula ipsa subscribatur;

Ad V. Negative;

Ad VI. Pro hac prima vice sufficere ut memorati parochi subsignent juramenti formulam juxta indultum diei 25 Septembris elapsi; in posterum vero parochos. teneri ad juramentum præstandum coram eo a quo beneficii possessionem obtinebunt;

Ad VII. Quoad professionem fidei, nihil innovandum; quoad juramentum, servandam dispositionem Motus Proprii *Sacrorum Antistitum*.

Datum Romæ, ex ædibus sacre Congregationis Consistorialis, die 25 Octobris 1910.

C. CARD. DE LAI, *Secretarius*.

SCIPIO TECCHI, *Adressor*.

S. Rote Romaine

1^o 9 juillet 1910. *Ugento* (Italie mérid.) : droits d'un curé et d'une confrérie.

2^o 15 juillet 1910. *St-Christophe de la Havane* : la nullité, pour cause de clandestinité, du mariage Estevez y Abreu-Laza n'est pas prouvée.

3^o 21 juillet 1910. *Varsovie* : déclaration de nullité, *ex capite vis et metus*, du mariage Siehen-Koscielska.

Appendice

Un appendice reproduit deux décrets de la S. C. du Concile : le décret *Sacra Tridentina Synodus* du 20 déc. 1905 sur la communion quotidienne, et celui du 7 déc. 1906 sur la communion aux malades *non jesunis*. Le texte publié dans l'*Ami* en 1906, p. 181, et 1907, p. 25, est absolument conforme à celui des *Acta*.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Histoire des Papes depuis la fin du Moyen Age, par L. Pastor. Trad. de l'all. par Alfred Poizat. — T. VII et VIII, 2 vol. in-8 de xxviii-400 et 392 p., 20 fr. — Paris, Plon.

Erasmus et Luther. Leur polémique sur le libre arbitre, par H. Humbertclaude. — In-16 de xxiii-297 p., 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

Agrippa d'Aubigné, par S. Rocheblave. — In-16 de 203 p., 2 fr. — Paris, Hachette.

I. — Les tomes VII et VIII de la traduction française de Pastor étudient un seul pontificat; celui de Léon X. Au tome VIII on nous donne le tableau du mouvement artistique et littéraire qui s'est appelé le siècle de Léon X; au t. VII on étudie le gouvernement pontifical proprement dit, les dernières sessions du V^e Concile de Latran, l'extinction du schisme provoqué en France par Louis XII et la conclusion du Concordat de Bologne, les efforts du Pape pour amener les princes chrétiens à une croisade, sa politique vis-à-vis de l'Espagne et de l'Allemagne, Luther enfin et les débuts de la Réforme.

Nous n'avons pas à revenir de nouveau sur la méthode de M. Pastor. Elle est suffisamment connue. Ce n'est pas un historien de génie; mais c'est le plus consciencieux des historiens. Il n'a pas des vues toujours exactes ni profondes sur la philosophie de l'histoire non plus que sur la psychologie des individus; mais il est d'une documentation incomparable. Il ne néglige absolument rien de ce qui a trait à son sujet; il a dépouillé les bibliothèques et les Archives de toute l'Europe. Et il nous présente le fruit de ses recherches avec une sincérité que nulle passion ne vient troubler. C'est un érudit dont la lecture s'impose ri-

goureusement à quiconque veut aborder un sujet qu'il a une fois traité. On ne parlera plus désormais de Léon X ou de Luther sans avoir étudié M. Pastor. On pourra diverger d'avis avec lui sur des points de détail ; mais il faudra connaître les pièces qu'il verse au procès.

Son jugement final sur Léon X (t. VIII, p. 297) est sévère : — « Bien que le dernier mot, sur beaucoup de points, n'ait pas été dit, on n'en est pas moins amené à conclure, dans l'état actuel des recherches, que son Pontificat, exagérément loué par les humanistes et les poètes, éclairé par les rayons de l'art de Raphaël, mais caractérisé aussi par son abandon sans réserve aux tendances mondaines et aux formes brillantes de la nouvelle culture ainsi que par le recul du sentiment ecclésiastique, a été funeste au Saint-Siège. »

Sur le Mécénat littéraire de Léon X (p. 157) : « C'est à tort que le Médicis a donné son nom à une époque littéraire que ses prédécesseurs avaient préparée et fondée ; c'est à tort qu'il apparaît comme le guide, pendant qu'en fait, il se laisse entraîner en toutes choses en fils de son temps ; il se laisse entraîner en toutes choses par les tendances les plus différentes, nobles ou non, hautes ou basses. La gloire d'un mécénat unique, que ses admirateurs lui ont prêtée, ne tient pas devant un examen critique fait froidement ; ses vrais mérites, qui ne doivent pas être niés, sont loin de correspondre au grand bruit qui a été fait. — L'amour de la littérature et de la science qui anima le fils de Laurent le Magnifique se montre trop souvent comme un dilettantisme littéraire. Comme la plupart de ses contemporains, il n'appréciait la valeur des poètes et de leurs productions que par l'élégance de leur forme... Pour la forme, il oubliait souvent le contenu. Dans la distribution de ses faveurs, il n'avait aucunement la main heureuse... Il goûtait indifféremment les vrais poètes et les improvisateurs ou autres gens de cet acabit, qu'il faut ranger non parmi les littérateurs, mais parmi les bouffons... Il manquait au protecteur d'un Baraballo et d'un Fra Mariano aussi bien la délicatesse du goût et du jugement que le sérieux et la force. »

La traduction de ces deux volumes a été confiée à un de nos fins littérateurs, M. Alfred Poizat ; et le nouveau traducteur réalise sur son prédécesseur des précédents volumes un progrès considérable. Son œuvre se lit avec un réel plaisir. — Quelques remarques seulement seraient à faire sur quelques noms propres ou sur quelques références : il écrit, par exemple, Regensburg ou même Regensbourg : en français on dit Ratisbonne ; — il écrit Luttich : en français on dit Liège (et même l'orthographe allemande n'est pas Luttich, mais Lüt-tich) ; — par contre il écrit Leipzick, alors que pour cette ville l'usage général aujourd'hui est de respecter la graphie allemande Leipzig ; — il écrit toujours Eichstœtt, au lieu de Eichstätt (Eichstätt) ; — il écrit Linzen pour Linz (Haute-Autriche) ; — VII, p. 365, il parle de « la canonisation de Bennos » : Bennos est le génitif allemand de Benno : en français on peut bien dire, je crois, saint Bennon aussi bien que s. Benno (mais non s. Bennos) ; — p. 229, ayant à citer la *Baseler Zeitschrift f. Gesch.* ou « Revue historique de Bâle », il fait de ce « Bâle » un nom d'auteur et écrit : BASELE, *Zeitschrift*... ; — de même, p. 391, il n'a pas vu que, dans la référence *Eidgenöss. Abschiede*, « Eidgenöss. » est une abréviation pour « Eidgenössische », « Recès de la Confédération helvétique », et fait de cet Eidgenöss le nom d'un auteur qui aurait écrit un ouvrage intitulé *Abschiede* ; — p. 285, il parle d'un bref « imprimé en dernier lieu » : la locution allemande *an letztem Orte* signifie : « imprimé dans le second des

ouvrages » qui viennent d'être cités. — Mais ce sont là de légères distractions, qui encore ne se produisent qu'aux références des rez-de-chaussée ; et il n'est guère de traduction où il s'en produise aussi peu que dans celle-ci.

II. — *Erasmus et Luther*, du P. Humbert-claude : bon chapitre d'histoire de la théologie. C'est le récit de la controverse qui mit aux prises l'humaniste et le réformateur entre 1525 et 1527, près de dix ans par conséquent de l'affichage des thèses de Wittenberg.

Erasmus, au début, avait fait risette au mouvement de Wittenberg ; il l'avait fait de bonne foi probablement, comme beaucoup d'autres, qui souhaitaient si ardemment la réforme nécessaire de l'Eglise qu'ils étaient tout prêts d'avancer à en acclamer la moindre rumeur, d'où qu'elle vint et sans regarder d'où elle venait. Il y avait mis seulement plus d'impertinence que beaucoup d'autres, ce qui l'a longtemps rendu suspect.

Nous rappelons ceci, non point certes pour faire quoi que ce soit qui ressemble à une apologie d'Erasmus, car le personnage n'est pas sympathique et a été néfaste. Mais il n'a pas été hérétique ni n'a voulu l'être jamais. On a pu dire que c'est lui qui a couvé l'œuf que Luther a pondu. Il l'a couvé, par l'esprit satirique avec lequel il a stigmatisé les abus trop réels : tâche qui peut être utile et méritoire, à condition qu'on y apporte un esprit de respect et surtout de sens filial, d'ardente dévotion à l'Eglise (comme saint Bernard), ce qui est tout le contraire de l'esprit satirique. Il a été coupable ainsi en exerçant sa verve ironique aux dépens de personnes et de choses qui n'avaient pas cessé d'être respectables. Mais jamais il n'a attaqué l'institution ecclésiastique elle-même. Il a été impertinent, il a été mauvais fils, il a été pierre de scandale ; mais il n'a pas été hérétique ; et, à mesure qu'il a vu Luther s'engager plus avant dans la voie du schisme, il l'a combattu¹.

C'est un épisode de cette lutte qui nous est retracé ici.

La négation du libre arbitre, la théorie du serf arbitre était un point cardinal de la dogmatique luthérienne. Toute la pensée de Luther est manifestement dominée par la préoccupation d'exonérer l'homme de toute obligation morale. Et pour y réussir, ce qu'il a trouvé de plus simple, c'est de nous refuser toute liberté : le péché d'origine a tué la liberté en nous ; les mérites du Christ viennent par là-dessus, mais à titre de justification purement extrinsèque ; nous restons, après comme avant, dénués de liberté, et tout l'effet de cette justification n'est que de rassurer l'homme dans son état persistant de corruption native et dans son incapacité à faire le bien.

C'est sur ce terrain fondamental qu'Erasmus attaque d'abord Luther. Il l'attaque, malheureusement avec une préparation théologique insuffisante, avec beaucoup plus de brillant dans la forme que de solidité dans le fond. Et ce qui donne une importance toute particulière à cette polémique d'Erasmus, c'est que ses idées ont pesé sur la mentalité de la nouvelle école théologique, notamment sur quelques-uns des premiers polémistes qui ont suivi : Sadolet, Catharin, Pighius, etc., et, par eux, sur une bonne partie du mouvement théo-

¹ Erasmus a été en bons termes avec quatre Pontifes successifs : Léon X a agréé la dédicace de son *Épître aux Romains* et l'a recommandée au roi d'Angleterre ; Adrien VI a essayé de l'attirer à Rome ; Clément VII s'est fait son protecteur contre ses ennemis ; Paul III a songé sérieusement à lui donner le chapeau de cardinal et l'a nommé prieur de Deventer.

logique de tout le XVII^e siècle, jusqu'à Jansénius inclus. C'est là un point de vue que notre auteur ne fait qu'indiquer ; mais nous espérons qu'il le développera dans un prochain travail.

Nous l'espérons d'autant plus vivement, que l'œuvre qui paraît aujourd'hui est vraiment des plus intéressantes, exposant non pas seulement les arguments théoriques produits de part et d'autre, mais faisant aux données de l'histoire, aux circonstances, une large part, ne négligeant aucun des éléments capables de rendre à la discussion elle-même sa véritable et complète physionomie. Excellente contribution donc, non seulement à l'étude d'une controverse théologique, mais à l'histoire aussi de la Réforme elle-même. Le P. Mandonnet en a agrégé la dédicace, ce qui est, pour le public sérieux, une garantie de premier ordre.

III. — Le *D'Aubigné* de M. Samuel Rocheblave fait partie de la collection *Les grands écrivains français*, où, à côté de monographies d'un goût charmant, figurent des pauvretés si chétives. C'est presque toujours à des protestants ou à des juifs ou à des mécréants que les directeurs de la Collection confient les portevoix de la Réforme et de la libre pensée ; ainsi, Calvin a été étudié par le protestant Bossert ; Stendhal, par le protestant Ed. Rod ; Diderot, par l'Israélite Joseph Reinach ; Montaigne, par le protestant Paul Stapfer ; Voltaire, par le farouche antichrétien qu'est M. Lanson ; et aujourd'hui d'Aubigné par l'Israélite Rocheblave. Ce d'Aubigné qui fut un des plus forcenés soudards de la Réforme chez nous, M. Rocheblave a le front de le rapprocher de notre Joseph de Maistre ; et ce rapprochement, dont la seule annonce fait bondir le cœur non seulement de tout catholique mais de tout Français, c'est pour d'Aubigné que M. Rocheblave a peur qu'on ne le trouve injurieux !

« Un Joseph de Maistre (*que d'Aubigné ne s'offense point du rapprochement*) lui est seul comparable par l'infailibilité du caractère, le culte de l'honneur, la rigoureuse conformité de la vie aux principes, et les conséquences de ces principes poursuivies jusqu'à leurs dernières extrémités. »

Voilà une note qui marque assez le ton de l'ouvrage.

P.-S. — M. S. Rocheblave a donné, depuis (dans la *Revue hebdomadaire*, juin), un chapitre supplémentaire à son « héros » : *Les amours d'Agrippa d'Aubigné et de Diane Salviati* : — amours éphémères mais farouches, qui ont arraché au huguenot des vers blasphématoires :

Et le ciel ne m'est rien auprès de ta beauté !

« Il lui manquait, conclut M. Rocheblave, il lui manquait, pour être héros complet, d'avoir été héros de l'amour. Il le fut. » — Jadis, quand nous étions jeunes, nous lisions « L'héroïsme en soutane, » ou l'héroïsme de ceux qui ont défendu le sol de la patrie contre l'étranger. C'est bien de cet héroïsme-là qu'il s'agit aujourd'hui !

Histoire de la Propriété ecclésiastique en France, par Em. Lesne, prof. à la Faculté libre des Lettres de Lille. Tome I : *Epoques romaine et mérovingienne*. In-8 raisin de 11-496 p., 40 fr. — **L'origine des menses dans le temporel des églises et des monastères de France au IX^e siècle**, par le même. In-8 raisin de 11-165 p., 3 fr. 50 — Lille, R. Giard.

Ces deux volumes de M. l'abbé Lesne sont les deux thèses qu'il a soutenues pour le doctorat es

lettres en Sorbonne, et forment en même temps les fascicules VI et VII des *Mémoires et Travaux des Facultés catholiques de Lille*.

La soutenance de M. Lesne a été un événement en Sorbonne ; et tout le monde a remarqué la chaleur extraordinaire, exceptionnelle, des félicitations qu'il a reçues d'un jury où figuraient cependant des gens comme M. Seignobos (protestant, dont le sectarisme ne perd guère d'occasions de se trahir) ou M. Diehl (protestant aussi, je crois) ou M. Langlois, dont les travaux accusent une hostilité si profonde à l'endroit de l'Eglise du moyen âge.

La thèse principale porte en sous-titre : *tome I*. C'est qu'en effet elle n'est, dans la pensée de l'auteur, que la première assise d'un monumental édifice où M. Lesne nous présentera, un jour que nous voudrions espérer point trop lointain, tout le développement de la propriété ecclésiastique jusqu'aux abords du XIII^e siècle.

I. — La thèse complémentaire traite un point très spécial, non exploré avant M. Lesne : l'origine des menses. Voici en quoi consiste le problème à résoudre : c'est que, dans les Gaules, jusqu'à la fin de l'époque mérovingienne, les biens d'une église ou d'un monastère forment une masse indivise : toute l'administration du temporel, toute la dépense sont remises à la discrétion de l'évêque ou de l'abbé ; c'est l'évêque, ou l'abbé, qui est chargé de pourvoir, d'abord à son entretien personnel, puis à l'entretien de ses clercs ou de ses moines, aux réparations des édifices, aux charges d'hospitalité et de bienfaisance ; et il y pourvoit dans une proportion dont lui seul est juge. Il n'y a, en tout, qu'un patrimoine, indivis, géré tout entier par le chef de la famille ecclésiastique ou monastique.

Ainsi en va-t-il jusqu'aux abords du IX^e siècle.

Au IX^e siècle, la situation se modifie : un doublement s'opère, non pas du sujet juridique de la propriété (lequel reste toujours l'église ou le monastère), mais de la personne qui en jouit et l'administre, — en ce sens que la communauté des clercs ou des moines se voit assigner, pour son usage, une part distincte de celle que retenait l'évêque ou l'abbé.

Sous quelles influences cela s'est-il fait ? Sous des influences assez diverses. Le souci de simplifier l'administration et la comptabilité aurait suffi, à lui seul, à justifier la mesure ; et ce semble bien avoir été le cas ordinaire pour les menses capitulaires, que l'évêque constitue spontanément, par mesure de bon économe et pour son propre avantage, pour n'être plus importuné des doléances de ses clercs, avec qui il ne mène plus la vie commune.

Dans les monastères au contraire, l'attribution de menses spéciales pour les frères a été souvent faite par voie d'autorité royale ; et c'était absolument nécessaire là où le monastère avait été remis malheureusement, par le roi lui-même, aux mains d'un abbé séculier ou même d'un laïc, de quelque soudard qui négligeait ses moines et les affamait. La disette a toujours été, dans les monastères, génératrice de dissensions, de mauvais esprit, de toutes sortes de relâchements (voir là-dessus le travail de Denifle sur la désolation des églises et monastères en France au temps de la Guerre de Cent ans) ; et c'est pourquoi M. Lesne nous montre les réformateurs du IX^e siècle si zélés à faire attribuer aux religieux une mense suffisante et intangible.

Toutefois il ne faut pas concevoir cette opération comme un partage. Il n'est pas question, au IX^e siècle, de partager les biens de l'église ou de l'abbaye entre l'évêque ou l'abbé, d'une part, et les clercs ou moines, de l'autre. Simplement, on

met à part (*segregare*) une portion pour les clercs : mais cette mise à part n'entraîne pas nécessairement l'établissement parallèle d'une mense affectée aux besoins du prélat. Celui-ci reste administrateur de tout le reste, des *res communes* de l'église ou du monastère, de l'*indominicatum* — (quelle qu'en soit d'ailleurs la destination prévue, services publics ou *militia* du royaume ou constitution de bénéfices, etc.).

C'est seulement au *x^e* siècle qu'on commence à trouver mention de *stipendia abbatum* à côté des *stipendia fratrum*, et que des biens sont dits affectés aux usages propres de l'abbé.

Au *x^e* siècle enfin, le phénomène est général : le temporel d'une église ou d'un monastère apparaît nettement fractionné en deux masses indépendantes : d'un côté, la mense du chapitre ou de la communauté monastique, de l'autre, la mense de l'évêque ou de l'abbé.

Quant au terme lui-même de mense, *mensa*, il apparaît déjà au *ix^e* siècle, mais rarement (un des premiers diplômes où on le trouve et qui est de Louis le Débonnaire, du 19 août 834, parle d'une donation faite *ad mensam clericorum* de l'église de Langres, mais ne désigne pas sous ce terme de *mensa* l'ensemble des biens qu'il énumère). Au *x^e* siècle, il est usité concurremment avec celui de *præbenda*, puis prévalant pour désigner seul, dans la part des moines ou des chanoines, le lot des biens destinés à les nourrir ; mais précisément ce sont là les seuls biens qu'il désigne, c'est-à-dire la fraction de patrimoine ecclésiastique qui alimente le plus considérable des services d'une communauté, le service de la bouche : les domaines assignés au vestiaire ou autres services monastiques n'appartiennent pas à la *mensa*. Ce n'est que plus tard, et par une extension de sens assez fréquente dans l'histoire des mots, qu'il a désigné l'ensemble des biens réservés à tous les *usus* des moines.

II. — Quant à la thèse principale, elle est une œuvre de premier ordre. Elle a été un événement à la Sorbonne ; elle en sera un de même dans le monde des médiévistes, et ajoutons, dans le monde de tous ceux qui prennent intérêt à l'histoire de l'Eglise et du droit canonique. C'est un ouvrage d'immense érudition, mais écrit avec un charme qui est tout à fait exceptionnel pour un livre de cette sorte : langue d'une admirable clarté, souple, facile, élégante, imagée et pittoresque, pleine d'esprit aussi et d'humour, d'un esprit dont on sent que M. Lesne a la plume débordante, mais qu'il mesure avec une discrétion du meilleur goût.

C'est un tome I, qui s'arrête à la fin de l'époque mérovingienne ; une seconde partie sera consacrée au temps des premiers Carolingiens, une autre à la période d'anarchie féodale, une dernière à la réforme de l'Eglise au *x^e* siècle.

Mais déjà ce tome I, en nous conduisant jusqu'à ce *viii^e* siècle qui fut témoin de la première grande spoliation subie par les églises et les monastères francs sous Charles-Martel, forme un tout complet par lui-même. On y suivra une période vraiment complète et fermée (fermée par une spoliation !) de l'histoire de la propriété ecclésiastique en France. Et quelle histoire ! C'est là un titre qui a peut-être le tort d'être trop abstrait et qui risque de ne rien dire aux lecteurs d'imagination endormie. Mais, sous la plume de M. Lesne, comme tout s'anime et se colore vite, dès la première page ! Quelle intensité de foi et de vie chrétienne chez nos aïeux de la veille et du lendemain des invasions ! Quel merveilleux spectacle de confiance, d'espérance dans la mission et les destinées de l'Eglise ! Quelle ardeur toujours renaissante à relever les ruines qui ne cessaient de s'accumuler sous les coups répétés des hordes de Germains !

On apprendra donc ici comment s'est constituée la propriété ecclésiastique, dans la Gaule romaine d'abord du *iv^e* siècle, puis sous les rois mérovingiens ; les causes de son développement, les sources multiples qui l'ont alimentée ; — ce qu'elle comprenait, en bâtiments et en biens mobiliers, en propriété foncière, grande ou petite, concentrée ou éparpillée ; — ce qu'était la *familia* ecclésiastique, les rapports de l'Eglise avec les serfs, les affranchis et les colons ; — les privilèges des églises et des monastères (exemption des douanes et péages ; exemption des impôts ; immunités, ébauche de la future seigneurie qui se constituera aux *ix^e* et *x^e* siècles ; droits fiscaux cédés aux églises ; monnayage ; droit de surveillance reconnu à l'évêque sur le comte et les employés civils) ; — l'administration du temporel, sa hiérarchie d'agents, aliénations et échanges, exploitations des grands domaines, précaires ecclésiastiques ;

Les charges de la propriété ecclésiastique, comprenant les dépenses régulières d'abord, et puis surtout le champ immense de la charité, laissé tout entier à l'Eglise. Un des chapitres les plus émouvants de l'ouvrage est consacré au rachat des captifs : il y avait là un devoir nouveau, que les circonstances imposaient et dont l'Eglise s'est acquittée admirablement : guerres entre Francs, Burgondes, Goths, expéditions des Francs en Italie, en Espagne, vers le Rhin, c'est par milliers que les vaincus tombent aux mains des vainqueurs, non seulement au temps de l'invasion, mais tout le long de la période franque, de la fin du *ve* au *viii^e* siècle. On eût vu alors une recrudescence effroyable de l'esclavage, si la charité de quelques chrétiens riches, mais surtout des évêques et des moines, ne se fût dévouée à l'œuvre de délivrance : saint Epiphane, évêque de Pavie, ramena en une seule fois, de Burgondie, six mille captifs. Quand il s'agit de racheter des esclaves, il n'est plus question de l'inaliénabilité, tant de fois proclamée par les conciles, des biens de l'Eglise : on peut vendre jusqu'aux vases sacrés. Et, trait suprême qui achève de mettre en relief la munificence ecclésiastique en cette matière : tandis que les captifs rachetés par des particuliers contractent l'obligation de rembourser, s'ils le peuvent, le prix de leur rachat, saint Grégoire le Grand déclare au contraire que nul évêque ne doit être indemnisé de cette dépense : le rachat par l'Eglise sera toujours œuvre gratuite de charité ;

L'attaque enfin et la défense du temporel ecclésiastique : c'est le dernier chapitre de M. Lesne, le plus douloureux aussi, celui qui nous ouvre les plus longues et les plus noires perspectives sur l'avenir de la propriété ecclésiastique. Ce n'est pas d'aujourd'hui, hélas ! qu'on dépouille l'Eglise : toujours ses biens ont tenté la cupidité de ceux qui se sentaient la force de les lui prendre ; toujours elle a eu à les défendre, même contre les rois et les seigneurs de qui elle les tenait et qui derechef, le cas échéant, se croyaient le droit d'en disposer, au moins par voie de prières qui équivalaient à des ordres (les fameuses *precaria verbo regis*). Même de bons princes ne se refusaient pas le facile plaisir de faire ainsi leurs libéralités aux dépens des églises... Mais voici, au *viii^e* siècle, Charles-Martel qui généralise le système et entreprend une sécularisation totale du domaine de l'Eglise, distribuant à ses compagnons d'armes non seulement les propriétés des églises et des monastères, mais les dignités ecclésiastiques elles-mêmes, évêchés et abbayes. — Ici se ferme ce 1^{er} volume de M. Lesne :

« La spoliation des biens ecclésiastiques dont Charles-Martel donne le signal et qui se continue sous les premiers Carolingiens, fait en quelque sorte table rase de l'acquis des églises et des monastères. Pour l'historien de la propriété ecclé-

siastique, c'est l'une des étapes où s'interrompt sa tâche, car alors est presque entièrement jeté à terre le monument que les siècles précédents avaient élevé, et il a fallu reconstruire sur les fondations épargnées. »

On va reconstruire, soit ; mais l'ennemi est dans la place. La sécularisation ordonnée par Charles-Martel a créé un précédent qui ne s'oubliera plus : les rois continueront à se croire un droit sur ce temporel qu'ils ont une première fois gaspillé. Les temps sont clos où les églises ne possédaient que pour elles-mêmes ; elles devront désormais pourvoir à quantité de besoins qui n'ont rien d'ecclésiastique ni de charitable :

« De la première spoliation soufferte par les églises à la fin des temps mérovingiens est issu le corps de doctrines et de coutumes dont s'autoriseront plus tard toutes les autres... Dès lors la propriété ecclésiastique porte en elle-même un germe de dissolution. À ce robuste organisme a été inoculé un virus qui par instants l'intoxique et qui plus tard le tuera. De ce mal proviennent toutes les crises qu'il a subies, toutes les pertes qu'il a éprouvées. *Dominium* royal ou seigneurial étendu sur les évêchés et les abbayes, droit de régale, commende, saisies du temporel, sécularisations, spoliations partielles ou totales, la longue série des entreprises impies qui ont amoindri, compromis, supprimé la propriété ecclésiastique en France procèdent des coutumes et des idées apparues lors de la grande secousse qui, pour la première fois, ébranla l'édifice temporel de l'Eglise et mit fin à cette période primitive où le patrimoine du clergé et des moines avait été réservé à leur seul usage et remis entièrement à leur seule discrétion. » (p. 452, 459).

Nos lecteurs voient, par ces très rapides indications, de quelle utilité leur sera ce travail et quels solides matériaux d'apologétique par l'histoire ils en pourront extraire. Et l'extraction leur sera très facile : à vrai dire, elle est toute faite. La table analytique, très détaillée, dit tout de suite où l'on trouvera ce que l'on cherche. Et l'on trouvera toujours, à la page indiquée, une moisson de faits très intéressants, de ce que Taine appelait des faits significatifs. Il y a, dans la manière de M. Lesne, quelque chose de la manière de Taine : il procède volontiers, par menus faits se succédant les uns aux autres, comme par touches juxtaposées ; après quoi, dès que la démonstration lui semble mûre, il résume vigoureusement et condense en formules nettement frappées ces minutieuses analyses.

Ces faits, il les choisit : évidemment ! L'art de choisir est le sens historique lui-même. — L'art, si l'on veut, de distinguer, dans une époque, les faits représentatifs, ceux qui expriment cette époque, qui lui donnent son caractère spécial, — l'art de démêler, sur une physionomie, le trait qui lui donne son expression, qui fait qu'elle ne ressemble pas à une autre. Choisir, en ce sens, c'est comprendre, c'est interpréter, mais ce n'est pas du tout élaguer ce qui irait contre une thèse préconçue. Bien au contraire. M. Lesne ne tait rien de ce qui semblerait contredire ses conclusions ; il ne dissimule ni n'atténue aucune des ombres qui se sont mêlées à cet éclat de la charité ecclésiastique aux temps mérovingiens. Parmi les faits dont l'histoire lui révèle la trace, s'il en est qui ne soient pas attestés par des contemporains ou qui ne soient attestés que par des gens à tempérament quelque peu oratoire, il le note ; et, de ces faits ainsi suspects, il ne s'autorise pas, ou il ne s'en autorise qu'en manière de confirmation. Son jury de la Sorbonne lui a rendu, sur ce point, un hommage senti. Même M. Seignobos qui, à la fin de la soutenance,

a voulu nous donner un spécimen de son esprit critique, l'a fait sur un ton familier, cavalier, où l'on sentait, au fond, surtout de la sympathie et de l'admiration, non pour les moines certes, mais pour le candidat. Je puis reproduire ici quelques points de l'argumentation de M. Seignobos ; je les reproduis dans les termes mêmes où ils ont été formulés et qui n'ont rien de la solennité académique : le public de la salle s'en est fort divertit, et j'espère que nos lecteurs n'en seront pas ennuyés.

M. Seignobos reproche, par exemple, à M. Lesne d'avoir cru (p. 79) au témoignage de Sulpice Sévère qui dit que 2.000 moines suivent le convoi funèbre de saint Martin : est-ce qu'il les avait comptés ? — Mais, reprend M. Lesne, quand un général, un soir de victoire, parle, dans son bulletin, de 2.000 prisonniers, est-ce qu'il les a comptés, lui aussi ? — Oui, fait M. Seignobos ; mais nous avons maintenant des habitudes de précision qu'on n'avait pas en ce temps-là. Voyons, est-ce qu'ils étaient capables de distinguer 2.000 de 6.000, ces gens-là ?

...Vous parlez du travail des moines : croyez-vous qu'ils aient tant travaillé que cela ? Ils s'installaient dans des domaines qu'on leur donnait tout aménagés ; et, une fois installés, où voyez-vous qu'ils aient travaillé ? Des preuves ! Vous me parlez de la règle. La règle ? très bien ; mais il faudrait savoir comme elle était suivie... Vous me parlez du local où étaient réunis les outils de culture confiés aux soins d'un moine : tout cela est dans la règle ! Toujours la règle ! qu'est-ce que cela prouve ? — Toutes les règles, fait M. Lesne, sont unanimes sur ce point. — Naturellement, riposte M. S., puisqu'elles sont toutes copiées de saint Benoît !

...Vous parlez de la condition des serfs, vous la dites plus douce sur terres d'Eglise. Mais quelles preuves en avez-vous ? Vous citez les conciles. Les conciles ! ces conciles provinciaux, qu'est-ce que ça prouve ? On peut toujours en tirer deux conclusions opposées : les uns disent : les conciles l'ordonnent, donc cela se fait ; les autres disent : les conciles l'ordonnent, donc c'est que ça ne se faisait pas ; — et cette seconde conclusion est en général beaucoup plus vraie que la première !

...Vous citez des thèmes de prédication. Oh ! les thèmes de prédication !... Vous citez des textes de biographies, de panégyriques qui célèbrent les charités épiscopales : c'est à peu près comme nos « bon père, bon époux » sur les épitaphes : qu'est-ce que cela prouve ?...

...Les pauvres disent aux funérailles : « Qui nous donnera maintenant le vivre et le vêtement ? » Donc c'est que tout le monde ne faisait pas la charité : si tous les évêques avaient fait la charité, les pauvres n'auraient pas eu ainsi à se désespérer !... On célèbre la charité chez les Saints : c'est donc qu'il n'y avait que les Saints à la faire ; et comme les Saints sont toujours chose très exceptionnelle, donc !

« Épaté... On s'amusait beaucoup dans la salle ; et l'on avait l'impression que M. Seignobos voulait s'amuser aussi. Le candidat lui-même le laissait s'amuser en paix. M. Seignobos avait débuté d'ailleurs dans son argumentation par le pittoresque compliment que voici : — « Si vous étiez un candidat bouché comme on en voit, je n'essayerais pas de discuter avec vous » ; et il termina en s'associant à l'hommage consciencieux rendu par ses collègues. Ce fut parfait ; et on ne lui tint pas rigueur de ses impertinences. Son petit discours fut le feu d'artifice qui détend les nerfs au soir d'une laborieuse séance.

Voyage d'un Anglais en France en 1789. *Lettres du Docteur Rigby.* Trad. de l'anglais par M. Caillet. — In-12 de xxxvii-246 p., 3 f. 50. — Paris, Nouv. Libr. Nationale.

Le docteur Rigby, médecin et agronome domicilié à Norwich, avait sur la France, en 1789, comme tout bon Anglais de ce temps-là, des convictions très arrêtées : la France, en profonde décadence depuis Louis XIV, était un pays méprisable ; les Français étaient « légers, insignifiants, d'un extérieur chétif, vivant dans une misérable condition causée par l'oppression de leurs maîtres. » Il avait lu cela dans l'*Encyclopédie* ; il avait lu aussi, dans Voltaire et dans Rousseau, l'apologie des libertés anglaises ; il connaissait le fameux morceau où La Bruyère s'apitoie sur le sort des misérables animaux que vous savez...

Ainsi donc, de l'autre côté du détroit, tout un peuple gémissait, abruti de despotisme et de papisme. Il fallait voir ça ! Rigby s'abouche avec trois amis, et le voyage de France est décidé. Il embrasse ses filles, promet de leur écrire ses impressions de route, et s'embarque à Douvres. Six heures après, on était en vue de Calais. C'était le 3 juillet 1789.

Mais qu'est ceci ? Avant d'aborder, voici le bateau-pilote qui accoste, monté par cinq Français ; et ces cinq Français paraissent « énergiques et joyeux » ! Il ne fera pas comme cet autre Anglais qui, débarquant à Calais et apercevant une femme rousse, s'empresse de noter sur son carnet : « En France, les femmes sont rousses » ! Non ; il n'ira pas si vite et se gardera de conclure sur l'heure que tous les Français sont « énergiques et joyeux » ; mais, tout de même, d'en avoir vu cinq de ce calibre-là, la secousse est forte.

Il débarque. Sur le chemin du port à l'auberge, nouvelle secousse : — « Les femmes du peuple paraissent singulièrement fortes et musclées. »

Il entre en ville : — « Calais est mieux que je ne croyais, et je suis extrêmement surpris de voir une ville aussi peuplée : du moins me semble-t-il, car les rues sont pleines de monde, peut-être parce qu'il fait beau. »

Il rencontre une jeune fille : elle est bien habillée, « deux longs pendants aux oreilles, un collier et une croix brillante sur la poitrine. » Sur les remparts : « trois régiments de soldats, beaux et robustes gaillards, très propres quand ils montent la garde » ; il est vrai qu'« à l'exercice ils ne sont pas aussi corrects que les soldats anglais. » Rues remplies de monde ; quantité de promeneurs, la soir au clair de lune, et ils sont « tous gais et expansifs ! »

Le lendemain, il prend le coche pour Lille. De mieux en mieux ! Jusqu'aux chevaux français qui ne sont pas ce qu'un Anglais croit : « ils marchent fort bien, à une allure régulière, environ sept milles à l'heure, sans fouet et sans grande fatigue apparente » ; les postillons ont bien des fouets, mais dont ils usent ni plus ni moins qu'on ne fait en Angleterre, c'est-à-dire à l'approche d'une ville, pour que l'on fasse place à la Poste royale ! Les routes aussi le surprennent : « aussi bonnes que des routes de péage anglaises ». Le pays : « étonnante fertilité. L'abondance des récoltes dépasse tout ce que j'aurais pu imaginer : des milliers et des dizaines de mille d'acres de froment *supérieur à tout ce qui peut être produit en Angleterre* ; avoine d'une hauteur extraordinaire. »

Les paysans : — « En général, l'extérieur des gens est différent de ce à quoi je m'attendais : ils sont robustes et bien faits. Nous fûmes témoins de plusieurs scènes charmantes sur notre chemin... Tous les gens paraissent heureux. Nous avons, il est vrai, vu peu de signes d'opulence chez les in-

dividus, car nous n'apercevons pas autant de maisons de campagne bourgeoises qu'en Angleterre : par contre, nous avons vu peu de gens des classes populaires en haillons, vivant dans la paresse et la misère. »

Et il s'écrie : — « Quels singuliers préjugés nous sommes enclins à accueillir en ce qui concerne les étrangers ! »

Il revient à ses paysans. Décidément c'est le cas de dire qu'il n'en revient pas ! — « Les hommes sont vigoureux et bâtis en athlètes, et l'apparence du pays montre que le travail reçoit des encouragements... Les femmes aussi sont robustes et bien faites et paraissent s'adonner à beaucoup de travaux... Elles portent de gros fardeaux et se rendent au marché avec les produits des champs et des jardins sur leur dos. Une Anglaise jugerait peut-être cela dur, mais les paysans en Angleterre ne sont certainement pas aussi aisés ; en tout cas, ils sont loin de paraître aussi heureux. Ces femmes, avec de grandes et lourdes hottes sur le dos, ont toutes de très bons bonnets sur leurs cheveux poudrés ; elles sont parées de boucles d'oreilles, de colliers et de croix... Ce qui me frappe le plus dans ce que j'ai observé, c'est la différence étonnante entre ce pays et l'Angleterre. Je ne sais ce que nous pourrions penser ultérieurement, mais pour le moment la différence semble être en faveur de la France. Si les Français ne sont pas heureux, ils paraissent du moins l'être beaucoup. »

On arrive à Lille le samedi soir. Le dimanche, il s'éveille da bon matin, sa chambre a vue sur le marché : merveilleux toujours ! — « A Norwich, à cette heure (note-t-il à 5 heures du matin), peut-être verrait-on ça et là une personne traverser seule le marché... ; ici, il y a foule depuis une heure ou deux. Des hommes et des femmes, des soldats, des chaises de poste, des chariots, se croisent... Je vois des centaines de femmes, et toutes sont sans chapeau. »

Il va à la citadelle : 10.000 soldats « bien habillés et de bonne apparence... très propres : loin d'être maigres et chétifs, comme John Bull voudrait nous le persuader, ce sont de beaux hommes, grands, bien découplés, et leurs physionomies et leurs manières manifestent une gaieté et une politesse qui sont particulièrement agréables. Ils paraissent également en très bonne santé ; on prend grand soin d'eux. »

Il va à l'église Saint-Pierre : c'est l'heure de la messe : « l'édifice, les riches ornements des prêtres, la musique », etc., tout est très remarquable... Il va en deux couvents ; il voit des religieuses assister à la messe, « spectacle très mélancolique à mes yeux ; cependant elles ne semblaient pas malheureuses. » Il est d'or, ce brave Rigby !

De Lille on gagne Douai : « Comme les autres villes, elle était remplie d'habitants. » Décidément il avait cru la France un Sahara ! A Roye en Picardie, il donne un couplet bien senti à la beauté exceptionnelle des femmes, qui « presque toutes pourraient être des objets d'admiration... vêtement d'une simplicité charmante... semblent avoir la simplicité de la nature et de l'innocence : on nous dit que l'eau est si bonne à Roye qu'elle les rend toutes belles. »

Enfin, brûlons les étapes plus vite qu'il ne le fait dans la ferveur de son admiration (et nous n'avons rien dit de ses enthousiasmes chaque jour renaissants sur la cuisine française !) ... Nous voici à Paris, 7 juillet.

Le lendemain, visite aux monuments, aux « curiosités ». Enchanté ! Paris n'est pas la ville « malpropre, mal bâtie et inconmode » que ses « grincheux compatriotes » lui ont dépeinte.

Mais il y a autre chose que des monuments à voir à Paris, en ces journées de juillet 1789, sur-

tout pour lui, whig convaincu, tout feu pour les idées nouvelles. Il y a la Révolution, il y a la rue, il y a le Palais-Royal, il y a Versailles et l'Assemblée. Il y va; il applaudit Lafayette; il manifeste au Palais-Royal, le 13 juillet, contre le renvoi de Necker... Le vacarme de la nuit suivante l'inquiète un peu; des coups de fusil sont tirés dans le voisinage de son auberge: le lendemain cependant, aube du 14 juillet, il pousse jusqu'au parc Monceau...

L'après-midi, il revient vers le centre de la ville: agitation extrême; une bande marche vers le Palais-Royal. Rigby aperçoit, dominant les têtes innombrables, un drapeau, de grosses clefs, un papier fixé à une perche, sur ce papier: « *La Bastille est prise, les portes sont ouvertes!* » Le peuple hurle, danse, rit, pleure; c'est une jubilation insensée, hystérique, que nos quatre Anglais partagent sans vergogne: on les reconnaît pour des étrangers, ils sont applaudis, embrassés, passés de mains en mains; ils pleurent, ils rient, ils sautent, ils hurlent comme tout le monde.

« Jamais, écrit Rigby, je ne ressentis pareilles délices! »

Mais... changement de décor: une nouvelle bande approche; les clameurs changent de ton; un souffle de férocity passe: nos Anglais, terrifiés, distinguent, balancées au bout de piques, deux têtes sanglantes... « spectacle horrible, à faire frissonner. »

Nos Anglais s'esquivent, rentrent chez eux. Nuit mauvaise: on a répandu des bruits d'attaque projetée contre Paris par le comte d'Artois; tout le monde se prépare à la défense; arbres coupés; rues déparées, et pavés transportés sur les toits des rues où l'on croit que l'armée royale s'engagera; tocsin interminable; patrouilles et coups de feu sans fin...

« J'avouerai que mon sang-froid commençait à faiblir. Je sentais que notre situation devenait très grave... Je me vis dans une ville assiégée, et mon imagination fit promptement apparaître devant mes yeux les horreurs d'une pareille situation... »

Nos quatre Anglais délibèrent... Ah! ces Français qu'on leur a représentés si veules, si déprimés sous le despotisme! À qui se fier donc?... L'avis unanime est qu'il faut fuir, fuir sans tarder.

Le matin du 15 juillet, mercredi, ils se hâtent vers l'Hôtel-de-Ville, demander leurs passeports: ils traversent, chemin faisant, la place de Grève, et, à côté, la place « des Morgues », où gisent pêle-mêle les corps des victimes du 14 juillet (de vingt à trente, dit Rigby): spectacle peu fait pour accroître leur désir de rester à Paris ». À l'Hôtel-de-Ville, les échevins sont très aimables, remettent les passeports, mais leur conseillent de ne pas partir ce jour-là, vu l'agitation du peuple. « très soupçonneux à l'endroit de ceux qui quittaient la ville. »

Mais nos Anglais sont pressés. Ce Paris révolutionnaire a décidément perdu tous ses charmes de la veille! À la poste on leur fournit les chevaux demandés; mais, à peine la voiture est attelée, qu'un groupe de citoyens l'arrête et réclame les passeports. Six fois l'alerte se renouvelle sur le trajet de la poste à l'hôtel. Enfin on charge les bagages et l'on démarre. L'un de nos quatre Anglais, croyant intimider les indiscrets, avait mis bien en évidence ses pistolets. Après quelques tours de roue, nouvel arrêt: — « Les passeports! » Un citoyen à l'œil inquisiteur plonge la tête par la portière: — « Il n'y a pas de voleurs en France, fait-il, vous n'avez pas besoin d'armes! » Et les pistolets disparaissent dans la poche du citoyen. — La voiture délivrée avance vers les barrières: — « Halte! » Cette fois la foule s'ameute: — « Arrière les émigrés! À l'Hôtel-de-Ville! »

Et l'on rebrousse chemin vers l'Hôtel-de-Ville, non plus dans une tranquillité relative comme à l'aller, mais parmi les vociférations, les menaces, les poings tendus, les crachats pleuvant sur la voiture: — « Ils sont de la noblesse! Ils voulaient fuir! mais les scélérats sont pris! »

À l'Hôtel-de-Ville, nouvelle délivrance de passeports, plus explicites; et pour plus de sûreté, on leur donne une garde de citoyens respectables en armes. Ils atteignent la barrière sans encombre. Là, on fouille les malles; puis, tout bien fouillé, un grand gaillard armé d'un mousquet saute dans la voiture, se plante au milieu de nos Anglais, la baïonnette fixée au canon, et ordonne aux postillons de ramener à l'Hôtel-de-Ville.

Nouveau calvaire à travers les rues. Arrivés place de l'Hôtel-de-Ville, foule énorme; impossible à la voiture d'avancer. Le peuple s'exaspère d'instant en instant. Nos Anglais se croient à leur dernière heure; Rigby songe aux deux têtes aperçues la veille, toutes sanglantes au bout des piques... Un incident fortuit les sauve: une femme de la foule reconnaît tout à coup leur domestique à cheval derrière la voiture: c'est son frère, qu'elle n'a pas vu depuis des années; effusion fraternelle; la femme se fait l'avocate des Anglais, qui en sont quittes pour des fouilles minutieuses: tous les papiers de leurs malles sont lus d'un bout à l'autre; même leurs postillons doivent se dévêtir complètement dans la cour, et soumettre leurs vêtements à des perquisitions inédites.

Ils réussissent enfin à sortir de Paris le 19 juillet, de grand matin, et poursuivent leur route par la Bourgogne et la vallée du Rhône, Fontainebleau, Sens, Dijon, Lyon, Avignon, Nîmes, Marseille, Fréjus, Nice, toujours enchantés du pays et de ses habitants: — « Quel pays que celui-ci! Quel sol fertile! Que les habitants sont industrieux! Quel charmant climat! » Au moment de quitter la France: — « Croyez-moi, écrit Rigby, je l'ai quittée avec regret. Le pays m'a infiniment plu; je suis enchanté des habitants; amour du travail, gaieté et bon sens sont leurs qualités les plus remarquables... »

Oui, c'est très bien. Mais, s'il avait eu pour deux liards de philosophie, n'aurait-il pas dû se poser, à chacun de ces points d'admiration qu'il prodigue, la question: — Comment et pourquoi une nation si parfaitement heureuse et sensée rêve-t-elle de bouleverser ses institutions?

Rigby est sorti de France le 2 août. Il y avait passé donc un mois moins un jour, mais il n'avait pas perdu son temps. — L'éditeur de ces lettres dit qu'il n'a pu établir exactement la date de la mort de Rigby: en ouvrant le *Moniteur des dates* de J.-M. Ettinger, il aurait vu que le docteur est mort le 27 octobre 1821.

BOSSUET. Correspondance, publiée par MM. Ch. Urbain et E. Levesque. — T. III (1684-1688). — In-8 de 576 p., 7 fr. 50. — Paris, Hachette.

CHARLES CHESNELONG. Discours. La Liberté de l'Enseignement. — In-8 de vi-632 p., 6 fr. — Paris, Bloud.

I. — Le tome III de la *Correspondance* de Bossuet comprend 198 lettres, dont 97 ont été publiées d'après les originaux, 22 sur des copies authentiques, et les autres (sauf indication spéciale) d'après le texte donné par Deforis; 73 ne figuraient point dans l'édition Lachat.

Ces 198 lettres vont de mars 1684 à juillet 1688. Bossuet était évêque de Meaux depuis 1681. Ce sont les années qui ont vu l'application des mesures prescrites par la révocation de l'édit de Nantes. Bossuet s'y révèle, en même temps que

ferme sur les principes, doux et mesuré dans la pratique. Le diocèse de Meaux est un de ceux où l'on s'est le mieux tenu à l'esprit apostolique, sans ces excès qui ailleurs ont été le fait de zèles peu éclairés. Et les protestants avec qui nous voyons Bossuet en relations, rendent unanime hommage à sa sagesse et à sa charité.

Et que d'autres documents précieux dans ce volume ! Lettres à l'abbé de Rancé, à Mabillon, à dom François Lamy, à Huet, à Richard Simon, à dom Ruinart, à Eusèbe Renaudot, au P. Rapin, au cardinal Cibo, à Charles Perrault, au chanoine Godefroi Hermant, de grincheuse mémoire, etc., etc. Et il y a aussi des lettres aux religieuses de la Ferté-sous-Jouarre, à l'abbesse de Faremoutiers. Les difficultés d'administration, les petites controverses liturgiques — et l'histoire de la noble damoiselle (née de Longvilliers) qui prétendait que son curé lui donnât un coup d'encensoir supplémentaire et en s'arrêtant « à elle plus qu'aux autres », sans préjudice de la présence de ladite damoiselle à la procession et à l'offrande et le coup de goupillon qu'elle voulait recevoir avant les chapiers et avant tout le reste des assistants (lettre du 31 mars 1684, au vicaire d'Etrépilly). Cette damoiselle portait son humeur belliqueuse jusqu'à l'adoration de la Croix, le Vendredi-Saint : et Bossuet note pacifiquement au vicaire que, sous le défunt curé, « pour l'adoration de la croix, quelquefois on en mettait plusieurs, et que par là on évitait toute concurrence ». Elle devait être jeune encore pourtant, cette damoiselle, puisque nous ne la voyons mariée qu'en 1688, et mourir qu'en 1723 ; mais aux filles bien nées, la bile n'attendait pas sans doute le nombre des années.

C'est tout un coin du grand siècle où M. Urbain nous promène délicieusement, ou plutôt, c'en est toute une avenue, l'avenue des personnages, grands ou petits, qui s'empressaient autour de Bossuet, les uns pour les grands intérêts de l'Eglise ou de leur âme, d'autres pour de mesquines misères d'humanité, Bossuet bon toujours et attentif à tous.

Et il y a les notes ! Tout ce monde nous est présenté, avec une bonne grâce qui n'a d'égale que sa scrupuleuse exactitude, par M. Urbain. Pas un des habitués de nos salons ne connaît le High life parisien d'aujourd'hui comme M. Urbain connaît son XVII^e siècle. Il connaît tout ce monde bien mieux que Bossuet dans sa belle candeur ne l'a connu lui-même. Et ce beau monde ne parle pas toujours un langage d'un atticisme parfait : témoin cet abbé Eusèbe Renaudot, l'une des colonnes de l'érudition de ce temps, qui, fort colère que Bossuet ait préféré à Du Cange, pour le faire nommer à la Bibliothèque du roi, un neveu du nonce Varesse, écrit (30 avril 1684) : « M. de Meaux a fait mettre un nouveau garde à la Bibliothèque, qui est un sale abbé de Varèse, qui n'a guère de qualités propres... »

Nous avons dit l'an dernier (*Ami* 1909, p. 358 et 1024) le plan et le dessin de cette publication des *Lettres* de Bossuet. Cette édition, ainsi entendue, sera vraiment, comme le notait le P. Griselle à l'apparition des deux premiers volumes, « la biographie vivante du grand évêque, replacée dans son cadre et accompagnée de tous les éclaircissements historiques capables de l'illustrer... le véritable monument seul digne de sa mémoire. »

II. — Le fils aîné de M. Chesnelong nous promet, de son père, des *Mémoires* qui « paraîtront à leur heure » ; et, en attendant cette heure désirée de tous, il va recueillir les Œuvres oratoires, qui, chez cet ardent champion de l'Eglise, sont, elles aussi, à leur façon, des *Mémoires* et nous livrent ce qu'il y eut de plus profond et de plus vivant dans son âme.

Ce tome I est consacré exclusivement aux questions d'enseignement. Il donne in extenso tous les discours parlementaires de Chesnelong qui y ont trait, depuis son entrée au Corps législatif en 1867, jusqu'à sa mort comme Sénateur inamovible, en 1897. Chacun d'eux est précédé d'une notice explicative qui le replace dans son cadre et indique les principaux arguments développés.

Au lieu de s'attacher à l'ordre chronologique, on a préféré grouper ces discours par ordre de matières et adopter la division suivante : 1^o Enseignement primaire, p. 1-367 ; — 2^o Enseignement des jeunes filles, p. 368-433 ; — 3^o Enseignement supérieur, p. 434-521 ; — 4^o Conseil supérieur de l'Instruction publique et Conseils académiques, p. 522-550 ; — 5^o Interpellations sur diverses questions d'enseignement, p. 551-622.

C'est un volume dont il suffit d'annoncer l'apparition pour réveiller, au cœur de tous ceux d'entre nous qui ont atteint leurs trente-cinq ou quarante ans, les émotions dont nous avons vibré quand nous avons lu ces pages pour la première fois dans les comptes rendus des Chambres ou dans les brochures de propagande qui les ont répandues partout.

Traité d'harmonisation du Chant grégorien sur un plan nouveau, par A. Gastoué, consultant de la Commission pontificale grégorienne. — Un vol. grand in-8^o de 130 p., 6 f. — Lyon, Janin.

Cet ouvrage comprend trois parties.

Dans la première, il est question des accords consonnants et dissonnants, et des notes mélodiques : c'est un traité très élémentaire d'harmonie.

La seconde initie l'élève aux rudiments du contrepoint ; en même temps, elle indique les notes essentielles de chaque ton de plain-chant, de façon que l'élève s'habitue à adapter son harmonisation aux exigences de la tonalité du morceau qu'il accompagne.

La troisième partie donne des indications pratiques pour l'harmonisation vocale et instrumentale, et quelques conseils sur le genre d'accompagnement qui convient aux différents morceaux liturgiques (introïts, graduels, séquences, hymnes, etc.). — Dans les trois parties, la théorie est illustrée par des exemples très nombreux, proposés par l'auteur, ou empruntés par lui à d'autres.

Un double appendice essaie de déterminer dans quelle mesure le chromatisme peut être utilisé dans l'accompagnement, et rappelle les règles liturgiques relatives à l'orgue.

On voit assez, par ce résumé, en quoi consiste la « nouveauté » du plan.

L'originalité de la méthode vient de ce que l'accompagnement proposé fait un usage simultané de l'harmonie et du contrepoint, sans être rigoureusement ni l'un ni l'autre. Il emprunte à l'harmonie ses accords principaux et les lois de leur succession ; mais il lui laisse pour compte ses gammes majeure et mineure, et l'harmonisation que porte chacun de leurs degrés. D'autre part, il ne s'embarrasse pas des règles minutieuses du contrepoint strict.

L'accompagnement ainsi obtenu est extrêmement souple : il se prête à merveille aux combinaisons diverses qu'exigent les tonalités du plain-chant pour l'harmonisation et n'en fausse pas les caractères spécifiques. De plus, ce traité, très méthodique, est facilement abordable à tous ; toutefois ceux qui n'auraient pas fait une étude préalable assez sérieuse de l'harmonie et du contrepoint feront bien de se mettre sous la direction d'un maître, et de lui faire corriger leurs essais.

Ainsi, par les principes dont il s'inspire, et par le sens pratique qui en a guidé la composition, l'ouvrage de M. Gastoué est un livre bon et utile ; et son auteur a, une fois de plus, bien mérité de la cause du plain-chant grégorien.

Nous nous permettrons cependant quelques observations de détail : il est d'autant plus opportun de les faire que ce livre nous paraît appelé à un plus grand succès.

Dans ce traité, assez complet pour qu'on y soit renseigné sur les cas où il est permis d'employer les quintes de suite, on est assez surpris de ne trouver aucune indication sur la résolution forcée des accords où entre la quinte diminuée ou le triton. De ces accords mal résolus, il résulte quelque dureté, que l'élève trouvera désagréable et dont ce traité n'indique ni la cause, ni le remède. L'auteur alléguera peut-être que le triton s'entend souvent dans la mélodie grégorienne. C'est vrai ; mais autre chose est l'audition successive, préparée et adoucie par le contour mélodique, des notes extrêmes du triton, et autre chose leur audition simultanée et sans résolution subséquente. Ne choquons pas l'oreille sous prétexte de simplicité.

D'ailleurs, si la mélodie grégorienne ne recule pas devant un développement où l'on entend les deux notes du triton dans une succession de notes assez brève, il ne faudrait pas en conclure que cette juxtaposition de sons lui agréée en soi. Même en plain-chant, la quarte augmentée était déjà le « *diabolus in musica*. » De là l'introduction fort ancienne du bémol pour adoucir certaines formules. Et à propos de bémol, M. Gastoué semble avoir été moins bien inspiré que d'habitude, lorsqu'il conseille de supposer régulièrement un bémol à la clef pour l'harmonisation du 2^e ton à finale *ré*, du 4^e ton à finale *mi*, du 6^e ton, et même du 8^e. Et la raison, supposée partout, et clairement indiquée p. 113, c'est que « les chants du 2^e ton appartiennent essentiellement à la gamme de *la*, » et qu'une transposition analogue doit être supposée pour les autres tons plagaux. Ainsi présentée, cette affirmation de M. Gastoué nous paraît trop générale, et donc partiellement discutable. Mais ce n'est pas dans un compte rendu qu'il est possible d'apporter toutes les précisions utiles.

Une conséquence non moins hasardeuse de cette introduction normale du si bémol dans la structure des tons plagaux, c'est qu'on pourrait user, dans l'accompagnement du plain-chant, de « notes chromatiques autorisées par la tonalité. » Celles-ci, bémols et dièses, sont en très petit nombre, et leur emploi est étroitement limité par les explications de M. Gastoué. Ceux qui n'ont pas les mêmes raisons que notre auteur pour les autoriser, en feront volontiers le sacrifice, et leur accompagnement n'en souffrira pas sensiblement.

Enfin, dans la détermination de la tonalité d'un membre de phrase de plain-chant, l'auteur nous a paru donner à la note finale (ou cadence) de ce membre de phrase une importance trop exclusive ; nous aurions aimé qu'il regardât davantage à la structure mélodique, et particulièrement au procédé très fréquent de l'imitation. C'est ainsi, par exemple, qu'analysant (p. 62) le verset du Graduel *Univērsi* (1^{er} dim. de l'Avent), il ne voit, dans la formule *la-ré de notas fac*, qu'un « rappel très léger du ton principal. » Et pourtant, au regard des moins prévenus, ce contour mélodique (*la-ré*, etc.) apparaît comme la réponse très régulière du sujet représenté par les premières notes du verset *Vias tuas (ré-la, etc.)*. Le procédé de l'imitation inspire presque toujours le développement de la mélodie grégorienne ; c'est de lui qu'elle tient un caractère vraiment artistique : en tenir compte nous paraît donc être la première loi d'une bonne exécution comme d'un bon accompagnement du plain-chant.

D'autres remarques pourraient encore nous être suggérées par ce livre ; mais je me ferais scrupule. en en allongeant la liste, de paraître déprécier cet ouvrage ; il mérite plutôt d'être signalé à l'attention des abonnés de l'*Ami*, qui nous demandent si souvent des conseils pour le choix d'une bonne méthode d'accompagnement.

Graduale SS. Romanæ Ecclesiæ... quod ex editione typica in recentioris musicæ notulas translatus Solesmenses monachi rhythmicis signis diligenter ornaverunt. — In-8° (21×13 cm) de 742-[280]-178 p., sur papier fort (n° 730), broché, 7 f. 50 ; sur papier indien (n° 730 A), broché, 10 f. — Lille, Desclée.

Cantus Missæ et Officii in præcipuis festis... in recentioris musicæ notulas translatus. — In-18 (17×11 cm) de 214-[206] p., broché, 2 f. ; cartonné toile, 2 f. 25. — Lille, Desclée.

Liber usualis Missæ pro Dominicis et Festis duplicibus, cum cantu Gregoriano. — In 18 (17×11 cm) de 992-[68] p. — Deux éditions : avec (n° 700) ou sans signes rythmiques (n° 701). — Broché, 3 f. ; relié toile, 4 f. — Lille, Desclée.

I. — Ce *Graduale* reproduit, en notation musicale moderne, toujours avec clé de sol, et sans jamais les transposer, les pièces du *Graduel* de l'édition Vaticane. Dans la transcription, on est parti de ce principe que toutes les notes de plain-chant, quelle que soit leur forme ou leur position, équivalent à un temps ; et chacune est représentée par une croche. Les croches reliées ensemble dans l'écriture figurent un neume. La dernière ou les deux dernières notes d'une phrase sont représentées par des noires, afin de marquer le ralentissement du rythme. Des traits horizontaux allongent quelques autres notes, et des traits verticaux marquent les reprises du rythme. Sur tous ces points les Bénédictins de Solesmes appliquent les principes formulés par D. Mocquereau dans sa *Rythmique grégorienne*, à laquelle ils se réfèrent expressément.

C'est dire que ceux qui formulent leurs réserves sur la théorie de Dom Mocquereau les répèteront à propos de ce livre.

Quant à nous, nous ne nions pas l'utilité pratique immédiate que peuvent avoir des transcriptions de ce genre dans certaines paroisses, où des chantres peu exercés s'effaroucheraient devant les signes, inconnus pour eux, de la notation grégorienne ; mais nous pensons que, pour une bonne interprétation des chants liturgiques, même suivant la méthode de D. Mocquereau, rien ne remplace l'écriture traditionnelle du plain-chant. Et au lieu d'habituer les fidèles à une transcription musicale dont les signes rythmiques un peu compliqués retiendront difficilement l'attention, et dont les tons trop égaux amèneront fatalement une exécution martelée et sans âme, nous croyons qu'il serait préférable de faire en sorte de familiariser nos chantres avec l'ancienne notation, où ils retrouveront, dans la forme neumatique qui met si bien en relief le développement par imitation d'une mélodie, la principe essentiel d'une bonne exécution du plain-chant.

II. — Transcription semblable à la précédente, et au sujet de laquelle nous faisons, proportion gardée, les mêmes remarques, cet ouvrage contient :

a) Les chants ordinaires de la Messe ; la Messe des défunts ; les tons communs de la Messe ; les Messes des 13 principales fêtes de l'année ; le Commun des Saints ; les Messes votives, en conformité avec l'édition vaticane du *Graduel*.

b) Les Vêpres et Complies du dimanche, les hymnes des principales fêtes et du Commun, les Vêpres des défunts, les Vêpres de la Sainte Vierge et de nombreux chants pour les Saluts, processions et bénédictions du T. S. Sacrement, extraits des livres de Solesmes.

Dans la pensée des éditeurs, ce livre doit permettre d'introduire peu à peu les mélodies grégoriennes dans les petites églises, et en faciliter l'exécution dans les collèges et les pensionnats. Les pièces sont heureusement choisies en vue de ce but.

III. — Le *Liber usualis* comprend : l'Ordinaire de la Messe avec les chants qui y sont inclus ; le *Kyrie* complet de l'édition Vaticane ; le *Propre du Temps* ; le *Commun des Saints* ; le *Propre des Saints* ; les Offices votifs, celui des défunts, et les Messes *pro aliquibus locis*. Chacune de ces Messes renferme, outre les chants du Graduel romain, les oraisons, épîtres et évangiles. Le volume est donc, par son contenu, bien suffisant pour les chœurs de paroisses ; l'impression un peu fine, est cependant très lisible, et digne, par son élégance et sa correction, de la Maison Desclée. Enfin par son format ce livre est bien maniable et pas encombrant.

Un appendice nous donne différentes pièces empruntées au Vespéral de Solesmes, pour les Vêpres, les Complies, et les bénédictions du Saint-Sacrement.

Nous recommandons très spécialement cette édition à l'attention de nos lecteurs, curés, vicaires ou maîtres de chapelle.

Ajoutons qu'il en existe, sous le n° 740, une transcription musicale en un vol. de 1286 p. qui coûte, broché 4 f. 50, sur papier indien 6 fr.

Une Petite-Sœur, par M. Landrieux, vicaire général de Reims. — Un vol. in-16 de 270 p., avec deux gravures, 1 f. 50 (port en sus, 0 f. 20). — Paris, Bonne Presse, 5, rue Bayard.

« Dans ces pages toutes pleines de son souvenir, on a moins songé à faire l'éloge de Sœur Lucie, qu'à mettre en relief, sous ses traits, pour le profit des autres, le type idéal d'une Petite-Sœur de l'Assomption. »

Ainsi débute l'auteur dans sa gracieuse préface.

Sœur Lucie est en effet « la Petite-Sœur idéale ». Elle a perdu sa mère à huit ans, et, même au noviciat, elle ne pouvait parler d'elle sans pleurer. Ame tendre mais indépendante, primesautière et caustique, mais généreuse et étonnamment élevée, quand elle s'ouvre à son directeur de sa vocation elle lui dit :

— J'aime passionnément les pauvres : je veux me donner aux malheureux, pour leur faire entrevoir l'au-delà, si consolant pour ceux qui pleurent ici-bas.

Le 21^r mai 1893 elle fait une retraite au couvent de l'Assomption, à Reims, mais on ne lui met entre les mains que des méditations sur le mariage. La grâce l'éclaire sur sa vocation et le troisième jour elle redit la parole de S. Augustin : « Vous m'avez faite pour vous, ô mon Dieu, et je sens que mon cœur sera toujours dans l'agitation jusqu'à ce qu'il se repose en vous ! » Puis elle fait cette prière héroïque :

« Je vous donne tout, ô mon Dieu ! A moi ne rendez rien ici-bas, pas même vos consolations dans la prière. Mais, en retour, — et, cela, vous ne pouvez me le refuser, — donnez à ceux que j'aime l'énergie, s'ils sont faibles, la générosité, s'ils en manquent, la ferveur, s'ils sont tièdes ! »

Les obstacles se dressent sur sa route. Elle écrit bien à ses frères : « Petite-Sœur, je vous appartiendrai bien plus que si je suis mariée, je serai toujours votre petite sœur ! » Et ceux-ci se laissent toucher. Mais son père, qui vieillit, qui est infirme, comment consentira-t-il à se séparer de sa fille ?

Comme il est en traitement à Dax, elle va attendre qu'il soit à Lourdes, où elle lui écrit le 22 juin sa détermination. C'est de là qu'il lui adresse sa réponse aussi touchante que chrétienne : « Je n'y vois plus en t'écrivant, tant je pleure, et je ne sais que te dire, sinon que je t'aime et te bénis... »

La douleur paternelle a des retours qui sont pour la jeune fille la plus cruelle épreuve ; il se résigne enfin avec générosité et elle entre au couvent le 28 octobre 1895 : « En m'embrassant une dernière fois il m'a dit : « Je te donne au bon Dieu volontiers ». Ce mot il n'avait pu le prononcer encore. »

Elle a choisi les Petites-Sœurs de l'Assomption, fondées en 1864 par le Père Pernet avec ce mot d'ordre admirable : « On soignera les pauvres, rien que les pauvres, pour rien, toujours pour rien ! » Le P. Pernet avait compris « le mal de l'ouvrier » délaissé, souffrant de la faim de l'âme comme du dénuement matériel, ignorant Dieu, poussé comme fatalement à la dépravation et aigri : et il lui députait ces douces filles qui le soigneraient, lui seul, et les siens pauvres comme lui, « pour rien ».

Au couvent, elle dompte ses vivacités de caractère et aspire à devenir la « Petite Sœur idéale ». Elle remercie le Sauveur « qui a fait les premiers pas », elle accepte, à cause de lui, les humiliations, les aridités, elle est la charité même, toujours souriante, empressée, prête, à toute heure de la nuit, au dévouement : « Personne ne savait obliger comme elle, dit une de ses compagnes, sans bruit, sans rien dire. On n'avait rien vu et on trouvait les choses faites. Elle avait passé comme une petite fée bienfaisante qui n'arrivait plus à donner le change, mais qu'on prenait rarement sur le fait. »

En janvier 1897 elle est terrassée par une crise subite d'appendicite. Ses douleurs sont atroces ; alors elle dit à la Sœur qui la soigne : « Parlez-moi des pauvres ! Que vous êtes heureuse d'être toujours avec eux ! Faites comme si vous étiez chez un malade ! » Et la Sœur dut lui expliquer tout dans les moindres détails : « la façon de se présenter, de faire la prière ; la manière d'arriver sans heurter jusqu'à l'âme, de rappeler les grandes vérités, de préparer doucement la conversion... »

Elle ne devait pas jouir du bonheur de soigner ses chers pauvres. Une opération s'imposa qui ne réussit point à la sauver. Elle reçut les sacrements de l'Eglise avec une foi admirable, et quand on lui dit de se préparer à ses vœux elle devint rayonnante. Elle prononça lentement la formule habituelle : « Moi, Sœur Marie-Lucie, je fais vœu de pauvreté, de chasteté, d'obéissance, dans la Congrégation des Petites-Sœurs de l'Assomption... Et ce, pour toujours. »

Ces dernières paroles « firent de la novice une professe pour l'éternité » ; car elle expira aussitôt.

Ce livre vous laisse une impression délicieuse, il est écrit d'un style imagé et délicat, les documents nombreux enchâssés dans le récit ne lui font rien perdre de ses qualités attachantes. Quand on le ferme, on se sent meilleur et l'on garde dans son âme, avec le parfum de la sainteté, les rayons surnaturels qui tombent des sommets du sacrifice, illuminés par la croix radieuse du Sauveur.

Jésus-Christ étudié et médité, par L. Grimal, S. S. — T. 1^{er}, *Traité du Verbe incarné*. — In 8° de 574 p., 5 f. — Paris, Lethielleux.

Le Christ d'après S. Thomas d'Aquin, par le R. P. Schwalm, O. P. Leçons, notes et commentaires recueillis et mis en ordre par le R. P. Menne, O. P. — In-12 de 500 p., 4 francs. — Paris, Lethielleux.

I. — Voici en quels termes, dans sa préface, M. Grimal nous expose son but : Les traités théologiques « s'adressent presque toujours à l'intelligence seule, laissant de côté l'imagination et le cœur. D'autre part les œuvres oratoires et les écrits ascétiques, qui tendent à plaire et à émouvoir, manquent d'ordinaire, en partie, des qualités des ouvrages didactiques. Les avantages de ces différents genres ne sont pourtant pas incompatibles : on a essayé de les combiner dans ce travail. »

Les tentatives de ce genre ne sont pas nouvelles : tout le monde connaît les ouvrages de Contenson ou de Lessius qui sont restés classiques, et les Carêmes du P. Monsabré, qui sont en passe de le devenir. M. Grimal ne nous donne pas des sermons, mais un traité : il se rapproche par là de Lessius plus que de Monsabré. Du traité classique, il a gardé scrupuleusement la belle ordonnance, les matériaux essentiels, la méthode d'exposition et de discussion, et jusqu'au vocabulaire technique, si bien qu'à certaines pages on croirait lire une élégante traduction française d'un de nos manuels de Grands Séminaires. Cette impression est corrigée par les applications que l'auteur nous fournit sobriement, ou mieux encore par celles qu'il emprunte aux meilleurs auteurs. Il évite ainsi presque toujours la sécheresse sans tomber jamais dans la prolixité.

Ce premier volume comprend trois parties : — I. La Christologie (natures et union hypostatique) ; — II. La Rédemption (l'auteur y rattache la question de l'universalité de la Rédemption et celle du salut des infidèles) ; — III. Le Culte dû à J.-C. ; on remarquera dans cette troisième partie l'étude sur le Culte du Sacré-Cœur, l'une des meilleures du volume au point de vue théologique. Quelques notes d'un caractère plus scolastique ont été renvoyées en appendices.

On souhaiterait trouver dans cet ouvrage un peu plus d'ampleur et de sûreté dans les indications historiques, des références toujours bien précises, et surtout le souci de comprendre pleinement l'objection moderne et de conduire la démonstration apologetique (par exemple celle de la divinité du Christ) de manière à décourager les attaques qui se produisent aujourd'hui.

Ce livre fera du bien aux fidèles très nombreux encore dont la foi tranquille n'a pas été entamée par les corrosifs modernistes ; et les prêtres aimeront à y retrouver, dans un français agréable, l'enseignement précis qui leur fut jadis donné au Séminaire.

II. — *Le Christ d'après saint Thomas d'Aquin* n'est pas un traité complet et didactique dans le genre du précédent. De la Christologie, il n'aborde que quelques questions, et ne les épuise pas la plupart du temps. Pourtant, je connais peu d'ouvrages aussi suggestifs que celui-là.

L'origine du livre explique son caractère. Malades tous deux, le R. P. Schwalm et le R. P. Menne se rencontrèrent pendant les mois d'hiver 1899-1900 aux environs de Nice. Encore étudiant, le P. Menne se mit sous la direction du P. Schwalm pour la préparation du traité *De Verbo Incarnato* dans la Somme, en vue de l'examen de lecteur en théologie. Recueillies par écrit avec le

plus grand soin, puis mises en ordre, les leçons du P. Schwalm sont devenues le volume que présente aujourd'hui au public son disciple, son admirateur et son ami.

Les publications posthumes reçoivent généralement un accueil défiant. Il faut avouer qu'elles l'ont un peu mérité : que de fois, en effet, l'admiration aveugle de quelques amis ne nous a-t-elle pas valu la fastidieuse publication d'œuvres inachevées, qui pouvaient avoir un sens pour quelques intimes, mais qui demeureraient sans intérêt pour le public ! Ici, du moins, ces préventions sont vite dissipées : car il s'agit du P. Schwalm, c'est-à-dire d'un érudit remarquable, d'un puissant philosophe, d'une âme naturellement délicate, affinée encore par les souffrances qui devaient le ravir trop tôt à la science catholique et à l'affection profonde que lui avaient vouée ses frères ; et il s'agit d'un ouvrage dans lequel le P. Schwalm parle à un ami, dans l'intimité, des grandeurs, des souffrances et de la charité de « son Christ aimé par dessus tout ».

Cet ouvrage ne doit pas être feuilleté en courant : il faut l'ouvrir dans le calme, et le suivre avec attention. Quiconque le lira de la sorte en goûtera la doctrine élevée ; il admirera le talent de l'exposition, le sens de la juste mesure dans l'affirmation, et le souci de présenter, dans la discussion, l'opinion adverse avec tous ses avantages ; mais surtout il en gardera dans l'âme une image du Christ, vraiment grande, majestueuse et douce, et se sentira attiré à l'aimer davantage.

POUR LA FOI... Just de Bretenières martyr — *risé en Corée le 8 mars 1866*, par C. Appert, professeur à l'Ecole Saint-François de Sales de Dijon. — In-8° écu de VIII-372 p.; franco 4 f. — Vitte, Lyon et Paris (en dépôt à l'Ecole Saint-François de Sales, à Dijon, 39, rue Vannerie).

La recherche des écrits des martyrs Coréens de 1866, pour le procès de l'Ordinaire, se poursuit actuellement sur l'ordre direct de la Congrégation des Rites. On peut, semble-t-il, espérer maintenant pour un avenir prochain le décret d'Introduction de la Cause. Cette circonstance a rappelé l'attention sur la vie de ces témoins du Christ. La plupart d'entre eux ont eu déjà leur historien. La vie de M. de Bretenières notamment a été écrite par une main de maître au service d'un cœur d'ami. Et toutefois, même après le volume de Mgr d'Hulst, le livre de M. l'abbé Appert garde sa raison d'être et présente un réel intérêt. Depuis de longues années déjà l'auteur est attaché à l'œuvre, si florissante, d'éducation que dirige M. le chanoine de Bretenières, frère du martyr. Il était de la sorte admirablement placé pour se documenter. Il a pu puiser non seulement dans la correspondance de Just, mais dans les notes intimes de M. et de Mme de Bretenières, dans celles de leur fils survivant comme dans ses souvenirs. L'usage fait de ces sources lui a permis de donner, sinon plus de relief, du moins plus de fini et de couleur au portrait de son héros.

Trois parties : *L'Appel divin* ; — *Au service de l'autel* ; — *Le sacerdoce. Le martyre*. — La première offre un tableau fort intéressant d'éducation familiale. — La seconde dessine, bien vivante, la silhouette religieuse du séminariste et de l'aspirant missionnaire et fait pénétrer dans la connaissance intime de son double tempérament de nature et de grâce. — La troisième, égale en importance aux deux autres réunies, rappelle d'abord les joies extatiques du jeune prêtre et l'héroïsme du Partant ; puis elle raconte en détail les péripéties du long voyage, de dix mois, qui conduisit l'apôtre en

Corée, les labeurs de son trop court ministère et les souffrances de son cruel martyre. On y retrouve, in-extenso, le beau et touchant discours improvisé par Mgr Mermillod au service célébré pour l'anniversaire de la glorieuse mort du missionnaire. — En Appendice : *Deux compositions de Just pour la fête de sa mère ; une lettre à l'abbé Gautrelet*, plaidoyer chaleureux en faveur de l'apostolat aux Missions ; *Quelques pensées* du Serviteur de Dieu (souvenirs de conversation notés par sa mère, 1864) ; enfin *un cantique* où l'âme du jeune prêtre exhale son amour pour Jésus. Ce dernier morceau rappelle les mystiques du Carmel ; Just de Bretenières paraît d'ailleurs relever de leur école en ascèse et S. Jean de la Croix était un de ses auteurs favoris.

Mgr Dadolle, évêque de Dijon, a bien voulu remplir personnellement la fonction de censeur et il traduit ses impressions sur le livre et son héros dans la Lettre-Préface qui sert d'*Imprimatur*.

L'ouvrage est bien composé ; il ignore les longues digressions trop habituelles en ce genre de biographies. Le style est varié, plutôt alerte, largement imagé ; on y sent circuler, par endroits, la forte sève de l'Ecriture. Peut-être l'auteur n'a-t-il pas réussi suffisamment à voiler, sous sa plume, toute trace de recherche ou de travail. A ce point de vue, son livre ne satisfait pas complètement les gens d'âge, épris avant tout de naturel et de simplicité. En retour il plaira certainement aux jeunes, plus sensibles à la couleur et à la vie.

Aussi bien est-ce surtout pour la Jeunesse, cléricale ou laïque, de nos Séminaires et Ecoles catholiques, que M. Appert a composé son ouvrage ; en la rédigeant, il est resté fidèle à son apostolat journalier. Le livre toutefois est destiné également « aux Parents chrétiens ». Ils pourront y puiser l'intelligence et l'estime de leur mission d'éducateurs avec de précieuses leçons sur la manière dont ils doivent la remplir. Les jeunes gens y apprendront le secret des vies saintes et fécondes : se livrer à Dieu sans résistance, s'abandonner au soufflé de son Esprit, et soutenu, guidé par la grâce, s'oublier, se détacher, vouloir avec énergie et persévérance. L'enseignement est bon pour tous les âges.

Notons-le en terminant : l'exécution typographique ne laisse rien à désirer ; le volume sort du reste, des presses de la maison Jobard de Dijon. Une belle héliogravure reproduit la physiologie, douce et ascétique, de Just de Bretenières, et treize hors-texte en simili-gravure nous font connaître, avec les traits de son père et de sa mère, les principaux théâtres de sa jeunesse et de ses travaux apostoliques.

La photographie du Saint-Suaire de Turin. Authenticité du Suaire. — Documents nouveaux et concluants, avec reproductions photographiques, par Arthur Loth, ancien élève de l'Ecole des Chartes, lauréat de l'Institut. — Un vol. gr. in-8 de 136 pages. — Paris, Oudin.

I. LA QUESTION HISTORIQUE. — Pour plus de clarté, nous commençons par le côté *historique*. Tous les Evangélistes parlent du *sindon* de Joseph d'Arimathie, qui était le linge principal de l'enveloppement. S. Jean, témoin oculaire de l'invention du linceul, vit « le suaire qui avait été rabattu sur la tête séparé des autres linges et enroulé sur lui-même dans un coin. » (Jean, xx, 4-7). Pierre était là et fit la même constatation. Comme ils s'en retournèrent *chacun chez soi*, l'un des deux l'emporta dans sa maison, puisque Marie-Madeleine, arrivée après eux et se baissant à son tour pour regarder dans l'intérieur

du sépulcre, ne vit plus que deux anges à la place où avait été le corps de Jésus.

Ce fut évidemment Jean qui prit le Suaire pour le remettre à Marie, qu'il avait recueillie dans sa maison de Jérusalem, à moins qu'il ne l'ait rapporté à Joseph d'Arimathie, propriétaire du tombeau. Le linceul de Jésus resta donc vraisemblablement chez Jean jusqu'à la mort de Marie, ou chez le disciple secret de Jésus.

Peu d'années après la mort de Marie, au moment du siège de Jérusalem, les chrétiens juifs, prévenus par les prédictions du Sauveur, s'étaient empressés de fuir la ville maudite en emportant leurs reliques les plus précieuses. Celles de la Passion ne reparurent qu'au temps de Constantin, après que les pieuses impératrices Hélène et Pulchérie les eurent fait rechercher en Palestine et dans les pays voisins. Parmi les reliques ainsi retrouvées et déposées dans la basilique de Sainte-Marie des Blachernes, Nicéphore Calliste mentionne les *linges sépulcraux* du Sauveur, ἐντάφια σπέρματα.

Ce sont ces linges précieux de l'enveloppement de Jésus, dont saint Jean Damascène connaissait bien l'existence, qu'il énumère parmi les souvenirs du Sauveur que les chrétiens vénèrent avec grande dévotion, τοὺς σινδωνας...

Un texte de saint Brailion, évêque de Saragosse vers 620, témoigne que, de son temps, on croyait à l'existence du Suaire du Seigneur, *bien qu'il ne fût pas fait mention de sa conservation dans les Ecritures*.

Le chroniqueur Robert de Clari signale, avant 1204, dans l'église de Sainte-Marie des Blachernes, un linceul sur lequel se voyait l'effigie en grandeur naturelle du divin crucifié et qui fut emporté par les croisés en 1204 au sac de la ville de Byzance.

En Franche-Comté, la dévotion au Saint-Suaire ou linceul du Christ date authentiquement du XIII^e siècle. Elle y fut inaugurée par l'archevêque Amédée I de Tramelay, prince du Saint-Empire, mort en 1210, après son pèlerinage en Terre Sainte. D'après la tradition bisontine, appuyée sur des documents, le comte Othon de la Roche-sur-l'Ognon, un des chefs de la IV^e croisade, se serait emparé, lors de la prise de Constantinople, en 1204, du Suaire du palais des Blachernes ; deux ans plus tard, il l'envoya à son père, le comte Ponce de la Roche, qui lui-même en fit présent à l'archevêque Amédée de Tramelay, le fondateur du culte du Saint Suaire à Besançon.

Mais à l'époque de l'incendie de la cathédrale en 1349, il y aurait eu soustraction du Suaire, puis substitution d'un autre. Les historiens locaux constatent, en effet, que le « béni saint Suaire disparut pendant l'incendie et qu'il aurait été remplacé ensuite par une copie. »

Le Suaire dérobé à Besançon aurait été remis au roi de France Philippe VI, qui lui-même, avant sa mort (1350), en aurait fait don à Geoffroy de Charny. Celui-ci l'aurait, en 1353, déposé dans la collégiale de Lirey, d'où il est passé à Chambéry, puis à Turin.

Cette version de la provenance du saint Suaire de Turin, basée sur des documents sérieux et sur la double tradition de Besançon et de Lirey, est adoptée comme conforme à la vérité historique par des hommes de haute critique comme dom Chamard, Paul Vignon, etc.

Elle est repoussée, il est vrai, par une école qui voit, dans le Suaire de Lirey et par conséquent dans celui de Chambéry et de Turin, une falsification d'un peintre du XIV^e siècle. Il suffit de noter ici cette opinion, la réfutation de ses assertions devant venir plus loin.

II. LA MATIÈRE DU SAINT SUAIRE DE TURIN. — C'est une pièce d'étoffe de 4 m. 36 de long et de 1 m. 10 de large, d'un seul morceau, en toile de lin très fine, d'une texture délicate, jaunie par le temps et rayée comme du basin.

Cette pièce d'étoffe est d'une extrême souplesse; au toucher, elle produit l'impression que donnerait un tissu très doux et souple, n'ayant plus aucune consistance et arrivé à un point de vétusté complet.

III. CE QUE PRÉSENTE LE SAINT SUAIRE DE TURIN. — 1^o *A l'œil nu.* — Endommagée dans un incendie et réparée, cette étoffe présente des taches brunâtres; d'où proviennent-elles?

a) Le pape Sixte IV, cardinal de la Rovère, avait examiné le Suaire, alors conservé à Chambéry, avant de composer son traité *De Sanguine Christi*; il reconnut dans les taches roussâtres de l'étoffe des marques du sang du Sauveur, *sanguine Christi rubricatum*.

b) S. François de Sales, qui assistait à l'ostension de 1613, rappelle, dans une de ses lettres, avec quelle émotion il avait vu sa sueur se mêler en tombant sur le linceul au sang de son Sauveur.

c) Durant son séjour à Turin en 1815, Pie VII ordonna une cérémonie solennelle d'ostension du Saint Suaire et, après l'avoir examiné attentivement, il le traita comme le véritable linceul du Christ.

d) Après l'ostension de 1898, après un examen prolongé au microscope, un témoin trace ainsi une description complète du Suaire vu à l'œil: « On voit, autour de la tête, des gouttes de sang produites par la couronne d'épines; on y voit de même des sourcils, les cheveux qui sont longs, la barbe divisée en deux. Le profil de la tête sacrée est bien du type oriental. Au côté, se voit la plaie de la lance, large de quatre doigts, avec des taches de sang. Le bras gauche est replié sur le droit; les mains croisées, non pas placées l'une sur l'autre, descendent jusqu'au bas-ventre, et les plaies y apparaissent nettement; on distingue aussi clairement les cuisses, ainsi que les jambes et les pieds avec leurs plaies; mais, par devant, les pieds semblent un peu détachés et ils se voient moins par derrière, où le droit paraît se tourner un peu en dehors.

« Dans l'image de la partie postérieure, les linéaments du corps sont fort bien dessinés; on distingue avec une netteté particulière les cheveux épars sur le dos, un peu collés, comme il devait leur arriver, étant baignés de sueur et de sang. »

2^o *A la photographie.* — a) *Les diverses photographies prises en 1898 du Saint Suaire de Turin.*

— 1. *Les photographies officielles de M. Secondo Pia.* — Chargé de ce travail par le roi d'Italie, propriétaire de la relique, sous la garantie d'une commission officielle, M. Secondo Pia a exécuté son opération photographique d'une manière absolument sincère et régulière; il n'a eu recours à aucuns apprêts, ni procédés particuliers, et sa photographie n'a pas été retouchée.

2. *Les instantanés d'amateurs.* — Le P. Sanna Solaro, ancien professeur de sciences physiques, en a pris une, qu'il a publiée dans son ouvrage *La santa Sindone*.

Le lieutenant Felice Fino, de Turin, en a pris une qui reproduit l'autel et les anges de l'exposition.

Enfin les épreuves d'une troisième instantanée, identique aux précédentes, sont déposées au cabinet des estampes de la Bibliothèque nationale, à Paris.

b) *Ce qu'elles représentent.* — Elles ont révélé que le Suaire conservé aujourd'hui à Turin comme étant le linceul du Christ, portait l'image double, faciale et dorsale, d'un corps naturel, marqué

avec toute la précision anatomique des stigmates de la Passion.

La photographie apprenait que ces images humaines étaient des *empreintes réelles* et non des *peintures*. En effet, le cliché avait donné, dans des conditions absolument régulières, un *positif* parfait avec les lumières et les ombres normales; ce positif était la représentation exacte du corps, le portrait de la personne au naturel. Et puisque le cliché, dans les conditions ordinaires, renverse toujours les valeurs et donne le contraire de ce qu'il photographie, c'était donc que les images du Suaire étaient elles-mêmes ce que l'on appelle, en plastique et en photographie, un *négatif*, autrement dit des images à modelé interverti, où les parties claires du sujet sont en noir et les parties sombres en clair, ce qui est le propre des empreintes et le contraire des peintures.

Cette conclusion est celle de l'ensemble des savants et a prévalu dans le rapport fait par M. Yves Delage à l'Académie des Sciences à Paris, le 29 avril 1902.

c) *Les objections* ont été nombreuses et venant de personnalités diverses; mais aucune d'elles ne reste sans une réponse catégorique. Nous laissons aux lecteurs le plaisir de les suivre dans le volume lui-même.

IV. MODE PAR LEQUEL ONT ÉTÉ OBTENUES LES EMPREINTES DU SUAIRE DE TURIN. — 1^o *Le miracle.* — Dieu a pu produire miraculeusement les empreintes du corps sur le linge.

2^o *L'explication scientifique.* — La science actuelle explique le phénomène d'une triple manière sans recourir au miracle: — action des vapeurs ammoniacales provenant de l'urée d'une sueur morbide et ayant impressionné un tissu enduit d'un composé aloétique, tel qu'était le linceul de la Passion; — ou influence radio-active s'exerçant du corps sur le linge; — ou même impression photo-fulgurale.

3^o *La supercherie.* — Pierre d'Arcis, évêque de Troyes, dans un mémoire adressé au pape d'Avignon Clément VII, dit que son prédécesseur, Henri de Poitiers, avait obtenu « l'aveu de l'artiste qui avait peint ce Suaire. »

a) Ce prétendu aveu n'a jamais été produit et l'affirmation de Pierre d'Arcis ne prouve rien historiquement; s'il y avait eu une enquête à ce sujet, comme le fait allégué ne remontait qu'à 36 ans auparavant, les pièces devaient être gardées aux archives épiscopales.

b) Comme la double image du Suaire de Turin est incontestablement *négative*, par là-même elle ne peut être attribuée à une opération artificielle, peinture ou impression xylographique ou au ponce.

c) D'ailleurs, l'étoffe, excessivement souple, ne présente aucune trace de peinture, même en regardant au microscope.

d) Le jugement des *artistes* est intéressant à noter. Plusieurs d'entre eux, de tout premier ordre; peintres, sculpteurs, dessinateurs, de nombreuses personnes qui connaissent à fond l'histoire de la peinture et dont l'opinion fait loi, ont, à maintes reprises et après un examen minutieux, émis l'avis formel que l'image visible sur le saint Suaire ne saurait être une œuvre picturale.

Elles déclarent que le rendu de la tête est infiniment supérieur à tout ce que l'on faisait au xiv^e et même au xve siècle. L'une d'elles a déclaré, devant témoins, que cette tête supposait « au moins la science et la puissance d'expression d'un Léonard de Vinci. »

Quant au corps, l'anatomie en est si parfaite qu'un autre artiste la considère comme l'équivalent d'un modèle sur nature. Or, on sait avec quelle gaucherie et souvent quelle fantaisie le corps humain était retracé aux époques ci-dessus.

Il a été fait, au cours des siècles précédents, d'assez nombreuses copies de l'image visible sur le saint Suaire de Turin. Qu'on les considère sans parti pris. Elles dénotent, de la part de leurs auteurs, une incapacité absolue de saisir la valeur esthétique et scientifique du document qu'ils avaient sous les yeux. Le modèle était admirable. Les copies sont parfois de véritables caricatures. Eh quoi ? On ne pouvait même pas copier et l'on aurait pu inventer ? L'hypothèse est inadmissible. Le saint Suaire de Turin reste un document unique que la nature (ou Dieu) a fait et que la main de l'homme a été incapable de reproduire.

V. L'IDENTITÉ DU PERSONNAGE REPRÉSENTÉ DANS LE SUIRE DE TURIN. — Elle est empruntée au rapport de M. Yves Delage, qui parle ici à la fois en savant et en *libre penseur* :

« Nous avons, d'une part, le linceul, probablement imprégné d'aloès, ce qui nous transporte en Orient, à l'exclusion, paraît-il, de l'Égypte, et un crucifié qui a été flagellé, percé au flanc droit et couronné d'épines ; d'autre part, une relation participant de l'histoire, de la légende et de la tradition, qui nous montre le Christ comme ayant subi en Judée les divers traitements que nous lisons sur le cadavre dont le linceul porte l'image.

« N'est-il pas naturel de rapprocher ces deux séries parallèles et de les rapporter au même objet ?

« Ajoutons à cela que, pour que l'image se soit produite et n'ait point été détruite ensuite, il faut que le cadavre soit resté en présence du linceul au moins vingt-quatre heures, temps nécessaire pour la formation de l'image, et au plus quelques jours, après lesquels survient une putréfaction qui détruit l'image et finalement le linceul. Or, c'est précisément ce que la tradition (plus ou moins apocryphe, je le veux bien) nous dit s'être passé pour le Christ, mort le vendredi et disparu le dimanche.

« Et si ce n'est pas le Christ, c'est donc quel-que criminel de droit commun. Comment concilier cela avec l'expression admirable de noblesse que vous lisez sur cette figure ?

« J'ajoute ici qu'il y a là un concours de cinq circonstances (l'Orient fors l'Égypte, la plaine du flanc droit, la couronne d'épines, la durée de l'ensevelissement, le caractère de la physionomie), pour ne citer que les principales, qui sont passablement exceptionnelles. Supposons que, pour chacune, il y ait une chance sur cent qu'elle se soit rencontrée chez un autre personnage : il y a donc seulement une chance sur 100⁵, soit sur dix milliards, pour qu'elles se soient rencontrées ensemble. Je ne donne pas cela, bien entendu, comme des nombres ayant une prétention quelconque à la précision, mais comme une figure destinée à montrer l'invraisemblance du concours de toutes ces conditions chez un autre personnage. »

Telles sont les conclusions de la science. Nous avons tenu à les donner dans leur forme native, parce qu'elles renferment un témoignage de la plus haute valeur en faveur de nos Évangiles. Si le linceul de Turin démontre scientifiquement la *vérité* du récit des Évangélistes au sujet de la Passion, il faut donc en conclure que les auteurs de ce récit étaient *témoins oculaires*, comme les apôtres S. Matthieu et S. Jean ; — ou bien témoins de *seconde main*, mais en tous cas très *exact* dans les moindres détails, et que leurs travaux remontent bien à l'époque que leur donne l'Église.

D'autre part, si le récit de la Passion est si rigoureusement scientifique, pourquoi dénier ce caractère de récit *historique, scientifiquement contrôlé* au reste des Évangiles ? C'est contraire à la critique historique et au bon sens : donc, nous pouvons conclure de l'authenticité absolue du récit de la Passion à la valeur scientifique des Evan-

giles. Ne serait-ce pas le motif pour lequel le Saint Suaire de Turin a été si violemment attaqué ?

Voici la conclusion de M. Vignon : « Ou les images du Suaire de Turin sont l'œuvre d'un simple peintre, et tout prouve, scientifiquement et esthétiquement, que la chose *n'est pas possible* ; ou le saint Suaire, document unique, est le linceul de Jésus-Christ. »

Les nouveaux documents publiés ici, ajoute M. Arthur Loth, achèvent de donner à ce dilemme toute sa force. Car, en établissant avec de nouvelles preuves l'autorité indiscutable de la photographie du saint Suaire de Turin, exécutée en 1898, ils montrent que le Suaire est bien ce que la photographie a révélé qu'il est, à *savoir* le linceul acheté par Joseph d'Arimatee pour l'ensevelissement du Christ et qui nous a providentiellement conservé par un phénomène naturel, à moins que ce ne soit par miracle, l'empreinte du corps et les traits de la figure de l'Homme-Dieu du Calvaire.

VI. LES PAPES ET LE SAINT SUIRE DE TURIN. — 1^o *Léon XIII*. — Quand il reçut un des deux clichés originaux de la photographie du saint Suaire, il vit « dans cet événement providentiel un moyen, approprié au temps actuel, de favoriser en Italie et partout le réveil du sentiment religieux. »

2^o *Pie X*. — Le 9 décembre 1905, il attachait une indulgence à une image de la Sainte-Face copiée sur celle de Turin, « telle qu'on a réussi à la reproduire avec un art si remarquable d'après la *véritable image* du Saint Suaire. »

Nous sommes sûrs que le livre de M. Arthur Loth aura beaucoup de lecteurs, qui lui rendront le témoignage d'avoir tranché définitivement toutes les difficultés opposées à l'authenticité du Saint Suaire de Turin.

Dieu d'abord ! « Leçons de choses » contemporaines, par André Besson, avec préface du colonel Keller. — In-12 de xx-410 p., 3 f. 50. — Paris, Tolra et Simonet, 28, rue d'Assas.

« O mes morts bien-aimés, qui voyez Dieu aujourd'hui face à face et qui L'aimez désormais sans mesure, dans la paix et dans la clarté, je vous dédie ces pages ! »

Ce sont des pages nettement, largement, savoureusement catholiques. Articles de journaux écrits au jour le jour sous le coup de l'impression et des faits, pendant six années, de 1904 à 1910, jugements sur les hommes, aperçus touchant les événements, pages humoristiques, pages indignées, pages enflammées d'amour de Dieu et d'amour de la France, tout cela forme cependant un ensemble ordonné, une histoire saisissante comme l'ont été ces temps de Révolution organisée que nous venons de traverser. C'est comme un drame en cinq actes auquel l'auteur donne ces titres :

L'apostasie, depuis la rupture du Concordat à la persécution violente des inventaires ;

Dieu d'abord, et avant toutes les petites combinaisons politiques même de certains opportunistes catholiques ;

Paroles franches, adressées aux milieux catholiques mondains qui se laissent paganiser ;

D'estoc et de taille pour défendre Dieu contre les politiciens sectaires, loups rapaces ou faux bergers ;

Enfin Sursum Corda ! Pour l'union des catholiques. Vive Dieu !

Comment analyser ce qu'un journaliste qui a du cœur, de la foi, une bonne plume, peut remuer d'idées, exprimer de sentiments d'amour, de joie, d'espérance ou de juste colère pendant six années passionnantes et violentes ?

André Besson a assisté à la violation du Concordat, aux entreprises cauteleuses de Waldeck-Rousseau, et à celles plus dangereuses — parce qu'il est plus séduisant — de M. Briand, et il a dit son mot sur chaque chose, dévisagé chaque figure, flétri chaque attentat. C'est un récit coupé, heurté, tantôt triste, tantôt enthousiaste, toujours plein d'espoir et de courage, dont les nombreux chapitres sont unis par la trame solide qu'ont tissée avec fureur les événements.

Pas de fiel, pas de malédictions, pas de réjouissance lorsque Dieu frappe un de ses ennemis. Waldeck-Rousseau meurt en août 1904 : « Nous ne le jugerons pas, écrit M. André Besson. Ce malheureux qui fit assigner tant de serviteurs et de servantes de Dieu devant les tribunaux humains, vient de comparaître à son tour devant un Tribunal, celui-ci sans appel. Dieu a jugé ce juge... Nous conjurons tous nos amis d'unir leurs prières aux nôtres. C'est ainsi que se vengent les serviteurs de Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Nous lui savons gré d'avoir esquissé cette belle figure de Villefranche, directeur révoqué du Télégraphe à Lyon, puis rédacteur du *Journal de l'Ain*, qui fit cette réponse au préfet :

— C'est vrai, j'ai quatorze enfants, mais j'ai aussi des convictions et une conscience. Rien ne me fera renoncer à ma devise : « Pour Dieu, pour la Patrie et la Liberté ! »

« Un journaliste, conclut-il, doit être le champion de Dieu. Ecrire est un apostolat... Oh ! comme je comprends le geste ému de ce vieux moine qui baisait pieusement sa plume chaque fois qu'elle avait tracé le nom sacré de Jésus ! »

Quel programme idéalement chrétien que celui de *Plus haut !* — une revue bimensuelle qui naquit le jour de Noël. 1905 et vécut seulement sept mois :

« Ils ne l'ont pas encore tuée l'âme française !... Quand on lui crie : Patrie ! elle vibre, elle chante, et si vous lui disiez : Dieu ! avec assez de foi pour qu'elle vous entende, vous verriez comme elle retrouverait après quatorze siècles la vieille acclamation nationale inscrite en tête de la Loi salique : Vive le Christ qui aime les Francs ! »

Il sait gré à Cyrano d'avoir tenté de nous redonner du « panache ». Mais « s'il était mort pour son Dieu, s'il eût été un Polyeucte au lieu d'être un bretteur, s'il eût clamé haut son *Credo* au lieu de soupirer mièvrément des triolets d'amour, vous auriez vu ! vous auriez vu !... »

Et comme il pulvérise les raisons honteuses des catholiques qui ne soutiennent pas leur presse !

C'est qu'il est catholique dans les moelles. Il admire le *Récit d'une Sœur* de Mme Craven, mais si elle pouvait le refaire, le « désentimentaliser », quel beau livre cela ferait ! Il ne faut pas aimer la tristesse, mais il est beau d'aimer la souffrance ! Il se plaint du respect humain. On ne se découvre plus en passant devant une église, on ne fait plus devant l'autel la génuflexion prescrite par la liturgie.

« On ne dit plus guère « le Bon Dieu », expression si charmante, si douce, si confiante, que nous, catholiques, étions les seuls à employer. On dit « Dieu » tout court, comme les protestants et comme tous ceux qui ne sont pas athées. « Le Bon Dieu » semble un terme naïf, réservé aux enfants et aux vieilles femmes. »

Et cette belle indignation contre un pontife de la libre pensée qui appelle l'Eglise « une communion d'êtres niais conduits par une minorité d'êtres malfaisants » : « Si cela était vrai, le susdit pontife en ferait partie !... »

« Qu'avez-vous inventé, Monsieur Homais ? » Ce n'est pas la télégraphie sans fil, qui est due à M. Branly. « Ce que vous avez inventé, et que vous

inventez tous les jours, ce sont des calomnies et d'odieux mensonges. Cela, c'est bien à vous ! c'est votre exclusif monopole !... »

C'eût été dommage vraiment de ne pas recueillir ces feuilles qui se seraient envolées pour jamais. Elles resteront dans nos bibliothèques et elles charmeront par leur verve, leur esprit, leurs hardiesses, nos pensées et nos cœurs, nos rêves et nos espoirs.

L'Ordre de N.-D. du Mont-Carmel. Etude historique, par le P. André de Sainte-Marie, Carme déchaussé. — Un vol. petit in-8 de 206 p., avec 20 illustrations hors texte, 2 f. — Bruges, Verbeke-Loys ; Paris, Gabalda.

Cette « humble notice » est une « synthèse de l'histoire carmélitaine », nous déclare l'auteur dans son avant-propos. Il a entrepris « de faire connaître, dans les grandes lignes de son histoire, l'Ordre de N.-D. du Mont-Carmel ; d'esquisser les principales figures qui l'ont distingué devant l'Eglise et le ciel ; de déterminer son caractère et son esprit. »

Trois parties : la 1^{re} raconte l'origine de l'Ordre en Orient, sur le mont Carmel, sa ruine en Terre-Sainte par les Sarrasins, son établissement et son expansion en Europe, son relâchement et son relèvement jusqu'à la réforme thérésienne. — Dans la deuxième (la plus longue), saint Thérèse, aidée de S. Jean de la Croix, « fait revivre la règle des anciens ermites du Carmel, non seulement parmi les Carmélites, mais aussi parmi les Carmes, » et les fils de la Vierge d'Avila, appelés « Carmes déchaussés », se consacrent en grand nombre aux missions étrangères dont « l'histoire demanderait à elle seule plusieurs volumes. » A côté, la branche des « Carmes chaussés », ou des « Grands Carmes », ou encore des « Carmes de l'ancienne observance », « ne demeure ni sans fruits ni sans gloire. » — Dans la dernière partie le Carmel, persécuté par la Révolution française, ressuscite peu à peu dans les diverses nations de l'Europe. Une table onomastique termine le petit volume. Elle n'est pas inutile ; car 500 personnages environ passent sous nos yeux dans ces 180 pages qui ne sont souvent qu'« énumération rapide et incomplète de quelques noms » (p. 39). Aussi le P. André de Sainte-Marie avoue-t-il que ce « résumé incomplet » est « froid » (p. 72). Toutefois, en empruntant les traits au Bréviaire, à l'*Année liturgique* de Dom Guéranger ou à d'autres, il « esquisse » quelques grandes figures : le V. Thomas de Valden, sainte Thérèse, S. Jean de la Croix, sainte Madeleine de Pazzi, les seize Bienheureuses Carmélites de Compiègne. Il n'a pas négligé, nous dit-il, les sources proprement dites ; mais « ce sont principalement les travaux historiques qui ont fourni les matériaux de son travail. » Les documents sont nombreux — les références le prouvent — et demanderaient à être complètement exploités. C'est pourquoi le vœu de l'auteur sera aussi le nôtre : « Puisse cet essai n'être que l'annonce d'un travail plus développé et partant plus propre à résumer des annales trop ignorées ! »

IMPRIMATUR

Lingonis, die 30 novembris 1910.

† SEBASTIANUS, Episcopus Lingonensis.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 6. — Air irrespirable des Manuels pour alimenter,
à ses débuts, chez les enfants la vie de l'esprit.

MOI. — Voilà, cher Monsieur, bien comptés, cinq entretiens consacrés uniquement à la bête humaine. Ne trouvez-vous pas que c'est assez, et qu'il serait temps de sortir des infériorités de notre nature pour considérer, dans un ordre plus élevé, les capacités de vie heureuse que le Créateur et le Rédempteur y ont déposées ?

LUI. — A parler franc, je trouve que vous avez bien longuement maintenu la conversation sur le terrain de nos sensibilités.

MOI. — Pas trop !... Pensez donc à la place énorme, follement exagérée, qu'occupe ce terrain-là dans la moderne mentalité populaire, où cent ans, et plus, de poussée matérialiste ont fini par substituer au culte de l'idée et de la foi l'apothéose insensée du culte de la matière et des sens.

LUI. — C'est un fait !... L'idéal s'en va, submergé sous les boues d'une sensualité égoïste universelle !

MOI. — Nos manuels de morale laïque et d'histoire arrivent à leur heure !... Avez-vous remarqué l'esprit positiviste, disons, de façon plus vulgaire, l'esprit matérialiste, dont leur rédaction est visiblement imprégnée ? J'ai déjà eu l'occasion, je crois, d'attirer votre attention sur ce point-là.

LUI. — J'ai fait comme vous cette remarque, mais pas de façon aussi sévère et absolue. Qu'on donne, dans ces petits livres, une note trop accentuée à l'orientation de l'éducation enfantine vers les plaisirs et la vie heureuse des sens, j'en conviens, et m'en inquiète d'au-

tant plus que l'idéal perd, dans ces petits cerveaux, tout ce qu'y gagne, comme vous dites, le culte exagéré de la matière. Là, par exemple, où il me semble que vous dépassez la mesure d'une juste critique, c'est quand vous faites mine de n'avoir pas aperçu tout ce qui reste encore de bon, de très bon même, dans ces Manuels au point de vue de l'éducation supérieure et des plaisirs de l'esprit.

MOI. — Je n'ai pas fait mine d'ignorer cela, du tout !... Mais j'ai simplement insinué, en attendant l'heure de la preuve, que je trouvais cela insuffisant, perfide, très mauvais, logomachie pure, et péril certain de perdition, de vie malheureuse, enfin, pour les enfants auxquels on ingurgite un pareil poison.

LUI. — Voilà ! C'est toujours le point de vue confessionnel qui vous préoccupe !... Vous êtes prêtre ; je comprends cela... Mais pourtant, tout n'est pas là, dans l'affaire de l'enseignement, et plus d'une fois j'ai entendu, chez les vôtres, des membres distingués du clergé avouer hautement que la neutralité ne serait pas pour leur déplaire, si elle était loyalement pratiquée, sans la moindre nuance d'hostilité contre la religion.

MOI. — Erreur profonde !... Vous n'y êtes pas !... Voilà une réflexion qui m'étonne de votre part. Qu'avez-vous jusqu'à présent trouvé de « confessionnel » dans mes raisonnements, dans mes préoccupations, comme vous dites ?... N'est-ce donc pas au nom de la raison pure et de la loi naturelle que j'ai critiqué l'absurde et dégradante morale de la libre sensualité ? Et si j'ai finalement évoqué le complément de perfection et les garanties de conservation que la morale chrétienne apporte à la loi de nature et aux préceptes du Décalogue, est-ce que cette raison, valable entre nous deux, enlève quoi que ce soit aux arguments purement rationnels et philosophiques par lesquels j'ai ruiné l'édifice de pacotille de la morale laïque telle que les docteurs de l'Université nous la préparent, telle que nous la présentent les mau-

vais résumés classiques dont on souille le cerveau de nos enfants ?

Sans doute, je n'oublie pas que je suis chrétien, et prêtre, et je sais ce que j'ai le devoir de dire ou de réclamer à ce double titre. L'heure viendra de s'expliquer, de vous à moi, catholiques, sur ce terrain-là. En attendant, faites-moi la grâce d'un peu de justice. Ne jugez pas mes raisons d'après la coupe et la couleur de mon habit ; et quand je ne mets rien de confessionnel dans mes arguments, ne faites pas appel, je vous prie, pour vous y dérober, à des arrière-pensées, qui existent ou n'existent pas, dont vous ne savez rien, qui, en tout cas, n'ont rien à y voir...

LUI. — Vous êtes mal disposé, aujourd'hui !...

MOI. — ...Logique, simplement !

LUI. — Logique ?... Je veux bien... mais un peu sévère, tout de même !

MOI. — En quoi, sévère ?... Qu'est-ce que cela, être sévère ou ne l'être pas, en matière de raisonnement ?... Je ne comprends pas.

LUI. — Je veux dire qu'avec une disposition moins hostile sur toute la ligne, vous reconnaîtrez ce qu'il y a de vraiment spiritualiste dans certaines bonnes pages des Manuels.

MOI. — Encore une fois, je connais comme vous ces pages d'apparence spiritualiste, avec cette différence entre nous deux, qu'au lieu de les admirer comme vous faites, je m'en alarme et les exècre.

LUI. — C'est déjà quelque chose que nous soyons d'accord sur le fait.

MOI. — Il est joli à regarder, votre fait !

LUI. — Vu sa moindre importance par rapport au reste, je veux bien que ce ne soit pas le tableau. Mais ce spiritualisme constitue toutefois, pour la substance de l'enseignement, un encadrement...

MOI. — ...Non !... Pas un encadrement !... Une sauce, rien de plus !

LUI. — Le mot n'est pas pour me choquer, à la condition de le bien entendre...

MOI. — ...Une sauce !... Parfaitement !... pour faire passer le sensualisme que certains estomacs délicats trouveraient sans cela un peu grossier et indigeste. Allez donc demander à ces gens-là s'ils admettent l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme, l'immortalité future ; si pour eux le vrai, le beau, le bien, sont autre chose que le néant subjectif du rêve que se fabrique la cervelle humaine au gré des circonstances et de ses caprices.

LUI. — Je les croirais plutôt personnellement athées et matérialistes...

MOI. — ...Ils le sont, ou vont l'être, tous, sous peu. C'est forcé, autant qu'officiel et laïque ! Comprenez-vous, alors, pourquoi et comment ils osent encore, dans leurs livres et dans leur enseignement, garder provisoire-

ment les vieilles formules spiritualistes, vides pour eux de leur contenu traditionnel ?... Ce sont des menteurs...

LUI. — ...Dites plutôt des prudents !

MOI. — ...Soit ! Des menteurs par prudence, des hypocrites habiles, qui travestissent leur pensée, juste assez pour la faire accepter sous le costume d'emprunt auquel tient encore certaine bonne compagnie...

LUI. — ...Ce qui est toujours un souci de bonne tenue à leur actif...

MOI. — ...Souci de bonne tenue ?... Oui, pour entrer dans la maison et cambrioler l'âme des enfants, sans que la méfiance des parents ait été mise en éveil ! Bonne tenue, et hommage à la vérité, cette vieille dorure et ce bon sucre qui ne sont là que pour mieux faire avaler la pilule empoisonnée ? ! Allons donc !... Je vous défie bien, honnête homme que vous êtes, d'y voir autre chose qu'une arlequinade, et terriblement perfide encore !

LUI. — Mettons que ce n'est pas très crâne de leur part.

MOI. — C'est de la fourberie !

LUI. — Allons-y !... Soit !... Voilà, assurément, qui nous gâte le caractère personnel de ces messieurs. Toutefois, cette fourberie que nous voyons, nous, que nous devinons, échappe au regard des enfants. Ils n'en souffrent pas.

MOI. — Comment, ils n'en souffrent pas ? Vous trouvez qu'il n'y a rien de préjudiciable pour eux, d'abord dans ce simple fait de réduire à presque rien la somme des formules d'allure spiritualiste, à dose infinitésimale, savamment dispersées, isolées, honteuses dans les coins de quelques pages rares, alors qu'on leur met constamment dans l'œil la masse énorme de la réclame faite pour les plaisirs sensuels de la bête au nom du progrès matériel de la civilisation ? N'est-ce pas un enseignement, cela, et clair, d'où les pauvres petits déduiront l'estime très différente qu'il faut faire des plaisirs du corps et de l'esprit ?

LUI. — Il y a là un danger, c'est évident !

MOI. — Et ce n'est pas le plus redoutable !... Après tout, malgré l'influence possible des mauvais livres, l'enseignement vaut surtout par la parole vivante et les exemples de ceux qui le donnent. Quelle doctrine voulez-vous que brodent, sur une trame spiritualiste aussi lâche et élastique, des maîtres qui au fond de leur pensée tiennent Dieu, l'âme, la vie future, etc., pour des chimères ? S'ils s'en taisaient, les enfants n'en apprendront rien, et voilà pour eux déjà, dès le début de la vie, un malheur presque irréparable. S'ils en parlent, vous n'attendez pas d'eux qu'ils le feront comme vous ou moi. Les uns, hypocrites, jongleront avec de perniciox sous-entendus ; les autres, sincères, se moqueront de tout cela, ou s'arrangeront de manière à ruiner dans l'esprit des enfants ces principes essentiels de

la vie supérieure intelligente et morale de l'esprit.

LUI. — Mieux vaudrait le silence !... Et, au fait, ce n'est pas leur besogne d'entrer sur ce terrain-là... Une école enfantine n'est pas une classe de philosophie. Du reste, c'est l'esprit des programmes qu'on s'abstienne d'introduire les petits primaires dans ce domaine réservé des notions supérieures qui ne sont pas de leur âge. Si cette règle sage était loyalement observée...

Moi. — Elle ne l'est pas !

LUI. — J'en conviens.

Moi. — Elle ne peut pas l'être... Impossible !...

LUI. — ...Si cette règle, disais-je, était observée...

Moi. — ...Tenez, je veux vous éviter une tirade fâcheuse... Coupons court !... Eh bien ! si cette règle était observée, l'enseignement laïque, ainsi philosophiquement neutre, c'est-à-dire silencieux, n'en constituerait pas moins pour l'âme de l'enfant une atmosphère irrespirable, donc un danger certain de mort à brève échéance.

LUI. — Mais non, puisqu'on aurait ainsi supprimé les erreurs, les gaz vénéneux...

Moi. — ...En supprimant aussi l'oxygène nécessaire à la vie.

LUI. — Je ne comprends pas !

Moi. — Un air dit irrespirable, et par là-même mortel, peut l'être de deux façons : par présence de gaz positivement toxiques qui attaquent et empoisonnent l'appareil respiratoire, ou bien par absence d'oxygène, gaz, comme vous le savez, rigoureusement indispensable à la vie. Prenons comme exemples l'oxyde de carbone dans le premier cas, et l'azote pour le second. Mort inévitable dans les deux hypothèses !

Vous supprimez le poison des erreurs vénéneuses à l'école primaire ; c'est bien ! Mais vous supprimez aussi l'oxygène de la vérité, pour abandonner l'intelligence enfantine à une atmosphère d'azote, où la vie de l'esprit et de la conscience, faute de leur normale et naturelle alimentation, devient impossible !... Concluez maintenant.

LUI. — Je me refuse, en tout cas, à conclure que la philosophie est faite pour les enfants, et qu'il convient de la leur apprendre... Oxygène de la vérité ? ! C'est vite dit ! Qu'y a-t-il, au fond, dans cette formule sonore ? Je comprends fort bien votre apologue. Il ne suffit pas d'éviter l'empoisonnement pour vivre ; il faut encore se nourrir ; c'est entendu ! Le tout, il me semble, est de proportionner l'alimentation aux estomacs et à l'âge des sujets. Or, je trouve indigeste la métaphysique pour les bambins de l'école primaire.

Moi. — Qui vous parle d'introduire la métaphysique à l'école primaire ?

LUI. — Je fais moi-même l'éducation de mes deux gamins. Je vous déclare que je crois m'en tirer de façon fort convenable, sans y mêler un mot de philosophie.

Moi. — Permettez-moi de n'en rien croire.

LUI. — C'est comme je vous le dis. Du reste, j'en sais trop peu pour leur en parler. Ils ont le temps d'y penser plus tard.

Moi. — Ainsi, vraiment, pas un mot de philosophie dans l'éducation de vos enfants ? Ce sont de petits singes, alors ?...

LUI. — Pardon !...

Moi. — Mais oui !... Aimez-vous mieux que je dise : Ce sont poulets de grain, et toute votre paternelle sollicitude se réduit à les engraisser ?...

LUI. — Je les soigne corps et âme, je vous prie de le croire.

Moi. — Je n'en doute pas le moins du monde. Mais alors, si vous soignez leur âme, quelle nourriture lui donnez-vous ? Tenez ! comme tout bon père de famille, vous leur apprenez à fuir le vice, à aimer la vertu, à respecter l'autorité de leurs parents, à obéir aux jugements de leur conscience, à pratiquer la justice, le culte du vrai, du bien moral, du dévouement, de la patrie, de la charité, etc.

LUI. — Parfaitement ! Et le culte de Dieu aussi, dont vous ne parlez pas, le catéchisme, la prière...

Moi. — Réservez ceci : c'est de la religion, du confessionnel ; je n'en ai pas besoin pour le moment... Mais, dites donc, voilà bien de la métaphysique pour des bambins de 7 et 9 ans !

LUI. — Pas un mot, vous dis-je !... Jamais !...

Moi. — ...Tout le temps, vous dis-je !... Tout le temps !... Vous philosophiez avec eux du matin au soir !...

LUI. — ??? !

Moi. — Qu'est-ce que c'est que tout cela, je vous prie, vice, vertu, autorité, obéissance, conscience, justice, vrai, bien moral, dévouement, patrie, charité ?... Oui, qu'est-ce que tout cela, sinon de la philosophie ?

LUI. — De la philosophie pratique, peut-être...

Moi. — Sans doute ! Et c'est bien ainsi que je l'entends, mais de la philosophie tout de même...

LUI. — ...Non ! Pour moi la philosophie, la métaphysique, c'est la discussion théorique des idées, la mêlée des systèmes.

Moi. — Soit !... Derrière la discussion des idées et la mêlée des systèmes il y a tout de même des vérités qui restent, qui s'imposent au bon sens et à la droite raison humaine, que vous imposez à la frêle intelligence de vos enfants.

LUI. — Bien sûr !...

Moi. — ...Et vous ne voulez pas que j'ap-

pelle philosophiques ou métaphysiques ces idées-là ? Elles le sont pourtant bel et bien, puisque ce n'est ni de la matière, ni de la chair, ni du sang, mais de l'abstrait, de l'universel, du supra-physique ou, comme on dit en grec, du *méta-physique*, par simple substitution de *méta* à *supra*, qui sont synonymes.

LUI. — Tant qu'il vous plaira ! Va pour *idées* et *principes* d'ordre universel...

MOI. — ...Métaphysique...

LUI. — ...Spirituel...

MOI. — ...Métaphysique...

LUI. — ...Ça m'est égal !... Métaphysique, soit !... Mais ce sont conclusions pratiques, et pour ainsi dire résidus de philosophie dont l'étude, encore moins la critique, ne saurait convenir à des primaires.

MOI. — Bravo !... J'applaudis des deux mains ! Et ai-je dit autre chose ? Voilà bien mon oxygène de la vérité dont il faut nourrir ces jeunes esprits dès le premier éveil de leur pensée...

LUI. — ...Oui ! Absolument !...

MOI. — Quant à savoir d'où vient l'oxygène, par quels procédés on l'a préparé, comment on en a fait, comme vous dites fort bien, dans les formules pratiques de vérités, un résidu immédiatement assimilable, tout cela est de la science théorique, de la haute philosophie réservée, et les mioches n'ont rien à en savoir. N'est-ce pas votre avis ?

LUI. — Votre « oxygène de la vérité » ainsi présenté ne m'inquiète plus autant. Puisque la métaphysique savante est hors de cause...

MOI. — ...Vous m'accordez, alors, qu'il faut tout de même en retenir des « résidus pratiques, » sous forme de grosses vérités fondamentales, pour en nourrir l'intelligence des enfants ?

LUI. — Assurément !...

MOI. — ...Et que, sans cette initiale alimentation, qui est le lait de l'esprit pour le jeune âge, ces intelligences ne vivraient pas, ou vivraient mal ?

LUI. — Je vois vaguement qu'il faut, en effet, en arriver là.

MOI. — Vous voyez moins clairement peut-être pourquoi ? Laissez-moi vous le dire. Pour l'intelligence humaine, n'avoir pas d'idées du tout, ce n'est pas vivre ; en avoir de fausses, c'est vivre mal. L'ignorance est l'azote de l'esprit, l'erreur en est l'oxyde de carbone. Anémie ou empoisonnement, c'est toujours l'impossibilité de vivre, et au bout la mort !

LUI. — Tout le monde peut vous accorder cela !

MOI. — M'accordez-vous, alors, qu'il est absurde de ne pas alimenter la vie de l'esprit dès qu'il a faim, dès qu'il est capable de digérer et de se nourrir, tout comme si on laissait un bébé jeûner jusqu'à l'âge de raison, sous prétexte de réserver sa liberté pour

le temps futur où il sera en état de se choisir une nourriture à son goût ?

LUI. — Je ne nie pas la similitude des deux vies, matérielle et spirituelle, non plus que la nécessité des deux alimentations... Mais il ne faudrait pas exagérer le parallèle... La vie de l'esprit n'a pas des exigences aussi précoces, aussi rigoureuses, que la vie du corps, il me semble.

MOI. — Absolument identiques, cher Monsieur, dans les deux cas, ces exigences !... également précoces et rigoureuses. Mieux que cela : plus indispensable est pour l'enfant, et plus grave comme obligation du côté des parents, l'alimentation de l'esprit que celle du corps, j'entends à partir du moment où l'intelligence de l'enfant s'éveille à la lumière de la pensée, à la faim et à la soif des besoins impérieux de la conscience.

LUI. — C'est ce que vous auriez peine à faire entendre à bien des gens...

MOI. — ...Et à vous aussi, peut-être ? !... En vérité, c'est trop fort ! Sommes-nous à ce point-là gangrenés d'abject matérialisme, empoisonnés jusqu'aux moelles par le virus de la sensualité, que nous ayons besoin de faire un effort de réflexion pour comprendre que le meilleur et la perfection de la vie, de la vie humaine heureuse, est autre chose que la volupté satisfaite des nerfs, de la chair et du sang ?

Révisions-nous donc, étions-nous le jouet d'un songe creux, illusionnés par la fantasmagorie de mots vides de sens, quand nous disions, dans un de nos derniers entretiens, qu'il y a deux parties, deux natures, dans l'homme, et que des deux ce n'est pas la bête qui est la plus noble, la plus belle, la meilleure, la première dans le composé humain à aucun titre ?

LUI. — Sans doute ! C'est toujours vrai... La bête et l'ange...

MOI. — Eh bien, alors ?... Si le corps est pourrissable et l'âme immortelle ; si le corps n'a qu'un point de contact passager avec la matière du dehors, quand l'âme enveloppe le monde entier, y compris Dieu infini, dans son empire ; si le bien du corps est un *moyen* de vie, et le bien de l'âme la *fin* même, et dernière de toute la vie ; si « sentir » est œuvre physiologique animale, et « penser » œuvre divine immatérielle ; si le corps a pour domaine de ses opérations la volupté momentanée d'un ébranlement vibratoire qui passe, et l'âme l'infini royaume du vrai, du beau et du bien ; si le corps n'a que des évolutions forcées, mécaniques, bestiales, quand l'âme a la conscience, la morale et la liberté...

LUI. — ...Mais oui !... Mais oui !... On sait tout cela !...

MOI. — ...On le sait !... mais on entend agir comme si on ne le savait pas, comme si on pouvait l'avoir oublié.

LUI. — Quelquefois cela arrive !... Que voulez-vous ?

Moi. — Quelquefois, dites-vous ?... Par où vous voulez insinuer peut-être qu'en effet, avec la meilleure doctrine du monde dans l'esprit sur les infériorités et misères de nos sens révoltés contre la raison supérieure, nous agissons comme si la raison n'existait pas, nous péchons...

LUI. — ...Telle est, en effet, mon idée !

Moi. — Laissez-la, je vous prie, et montons un peu plus haut pour voir de plus loin.

Il ne s'agit pas, pour le moment, du conflit accidentel qui peut mettre une conscience humaine, très bien équilibrée par ailleurs, aux prises avec la tentation où il lui arrive, hélas ! dans un instant de folie, de subir les tyranniques voluptés de la bête, au grand préjudice des droits supérieurs de l'esprit. Non ! Il ne s'agit pas de cela du tout ! Ceci est la théorie de la faute morale et de l'abus de la liberté pour chacun de nous, faute morale qui laisse intacte, dans les jugements supérieurs de l'esprit, la vraie notion des deux vies dans l'homme, de leur subordination, de leur très différent degré relatif de supériorité.

Ce qui est en question, c'est le système général d'éducation qui, sous prétexte de neutralité confessionnelle, et même philosophique, alimente copieusement chez l'enfant la bête, et lui refuse la nourriture de l'esprit.

LUI. — Il ne la refuse pas aussi radicalement que vous dites.

Moi. — Cela viendra... Cela vient très vite... Mettons, encore une fois, puisque vous êtes si pointilleux, qu'il est certains Manuels où l'on garde, par habitude, pour ne pas effaroucher la galerie, le souci de ne pas laisser l'intelligence enfantine tout à fait à jeun...

LUI. — ...C'est quelque chose !...

Moi. — ...C'est, en tout cas, insuffisant, même chez les meilleurs, disons, si vous y tenez, chez les mieux intentionnés.

LUI. — Ils pourraient faire mieux, c'est certain !...

Moi. — ...Non ! Impossible !... N'y comptez pas !... Voyons ! Quels plats de vérités spirituelles élémentaires voulez-vous que ces gens-là servent à l'intelligence des enfants ? Où iraient-ils les chercher ? Quelle raison ont-ils même de se mettre en peine de les chercher ? Nos auteurs laïques sont officiellement athées, areligieux, de par la loi de neutralité comme ils l'entendent. Rien de Dieu, par conséquent, rien de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, rien de la vie future, rien même de la liberté, de la vertu, de la morale de conscience à obligation absolue !... Je vous demande : Tout cela est-il, oui ou non, le lait rigoureusement indispensable à l'alimentation spirituelle originaire de l'âme enfantine

à ses débuts ? Tout cela est-il, oui ou non, de la vérité nécessaire à la vie, dès l'éveil de la conscience, la vérité humaine fondamentale, aussi nécessaire à la vie de la raison que l'oxygène à la respiration du poulmon ?

LUI. — Je ne dis pas non !

Moi. — Si encore l'intelligence mourait faute de vérité... Mais non !... Elle est faite pour penser,... et elle pense,... quoi qu'on fasse pour l'en empêcher ! Sur ce terrain en friche, de mauvaises graines germeront, à défaut de la bonne semence qu'on n'y aura pas déposée en temps utile. Et voilà une vie humaine pour toujours désorientée, empoisonnée par l'erreur du début, faussée, manquée !...

LUI. — ...D'après votre philosophie.

Moi. — ...Ce n'est pas la vôtre ?

LUI. — Mais si !

Moi. — Est-ce que je parle pour qui ne m'écoute pas ?... Je sais bien que les libres penseurs et matérialistes de tout acabit n'admettront pas mes conclusions.

LUI. — Oh non !

Moi. — Mais vous ?... Mais tout catholique et homme de bon sens naturel quelconque, qui tenez pour hors de doute les principes élémentaires de vérité philosophique et chrétienne dont on doit dire, n'est-ce pas ? qu'ils sont la trame essentielle de la vraie vie humaine, et donc de la vraie vie heureuse sur la terre, vous tous qui avez de l'honnêteté morale naturelle et de la foi, est-ce que vous ne les admettez pas, ces conclusions-là ? Niez-vous qu'on tue, qu'on empoisonne misérablement l'âme de nos enfants à l'école neutre ?

LUI. — Il y a une mauvaise manière d'entendre la neutralité !

Moi. — Erreur absolue !... Il n'y en a point de bonne,... donc, non plus, pas de mauvaise qu'on puisse blâmer pour se laisser la liberté d'en approuver une autre.

LUI. — C'est radical !

Moi. — Oui, radical, et, vous l'avouerai-je ? je n'étais pas fâché de vous amener là. Voyez vous-même maintenant comment la neutralité, la soi-disant meilleure des neutralités imaginables, reste toujours un épouvantable malheur pour l'âme des enfants ! Je ne charge pas l'épithète à plaisir. Jugez vous-même. C'est une question de vie ou de mort « intellectuelle » pour eux dès le début. A supposer que la neutralité ne les empoisonne pas directement, elle refuse aux premiers appels de leur esprit l'oxygène de la vérité philosophique et chrétienne qu'exige leur respiration normale, sans lequel ou ils meurent d'anémie, ou se corrompent dans l'atmosphère d'un air intoxicé !

LUI. — Combien, hélas ! ne comprennent pas cela !

Moi. — Et, pour le dire en passant, on n'a pas su assez mettre en lumière, dans les

controverses de la presse catholique, toute la portée de la Lettre des évêques de France. Il fallait nettement appliquer le fer rouge à la racine du mal, et montrer, comme je viens de le faire aujourd'hui, comment la « neutralité philosophique » était en jeu dans l'affaire autant que la neutralité confessionnelle, et comment la condamnation du principe même de la neutralité philosophique, à laquelle nos évêques n'ont pas manqué, était plus nécessaire encore et plus justifiée, si possible, que la condamnation de la neutralité confessionnelle. Il est, pour nous catholiques, pour tous libéraux spiritualistes loyaux, il est d'absolue évidence que, même pratiquée par le meilleur des pédagogues, la neutralité qui exclut la pleine formation de l'esprit dès l'âge de raison aux vérités philosophiques dont nous parlions tout à l'heure, ne peut faire de ces pauvres petits, pour plus tard, que des apaches ou des brutes !... Telle est la « vie heureuse » qu'on leur prépare, qui les attend !...

LUI. — J'aimerais que nos pères et mères de famille encore « bien pensants » vous entendent !... Au fond, vous savez, je suis assez de votre avis.

MOR. — Assez ?... Seulement ?...

LUI. — Tout à fait, en principe...

MOR. — ...En principe ?... Qu'est-ce à dire ?... Pas de réserves, je vous prie ! Parlez franchement. Je suis à vos ordres.

LUI. — En principe, oui, tout cela est juste... Mais c'est... comment dirais-je ?... Ne vous choquez pas du mot...

MOR. — ...Allez toujours !...

LUI. — ...C'est un peu... négatif...

MOR. — Comment, négatif ? J'ai affirmé tout le temps !...

LUI. — Vous affirmez bien le droit de l'intelligence primaire à la formation spirituelle pleine dès le début, au double point de vue de la pensée et de la morale.

MOR. — Très bien résumé !

LUI. — Vous affirmez bien le devoir corrélatif des parents, des maîtres, de l'Etat...

MOR. — Parfait !...

LUI. — Oui, parfait, comme théorie !... Mais ce n'est pas à vous que j'apprendrai...

MOR. — ...qu'il y a loin de la théorie à la pratique ?

LUI. — Non !... simplement ceci : qu'une théorie gagne considérablement en force de persuasion, quand on peut la montrer concrétisée, vivante, dans la réalité pratique des faits.

MOR. — Eh bien ?...

LUI. — Vous n'y êtes pas encore ?... Eh bien !... Vous gagneriez beaucoup de gens à votre cause, si, après leur avoir bien montré que la théorie laïque neutre ne procure pas à l'homme la vie heureuse sur la terre, — voilà votre perpétuelle négation, — vous leur faisiez

comprendre comment et pourquoi, cette vie heureuse, ils peuvent à coup sûr l'attendre de l'autre théorie, la vôtre, la nôtre, la théorie philosophique et chrétienne de la bonne éducation *intellectuelle* des enfants à l'école primaire.

MOR. — Croyez-vous, par hasard, que je n'y aie pas pensé ?... J'ai exprès parlé plusieurs fois de « vie heureuse » au cours de nos explications, pour vous donner à entendre que je ne perdais pas de vue le but et la raison d'être essentielle de nos entretiens. Vous avez raison. Sous ce rapport, il est vrai, je ne vous ai présenté encore que du négatif ; mais si vous ne m'aviez pas devancé, j'allais tout de suite compléter ce que vous appelez « notre théorie » de l'éducation de l'esprit chez les enfants des écoles primaires par l'étude de sa valeur comme principe fécond de vie heureuse pratique pour l'humanité.

LUI. — C'est le côté le plus intéressant du problème.

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Vieaire dans une station thermique, j'ai affaire à toute espèce de gens, et il arrive parfois qu'on est appelé auprès de malades dont la situation n'est pas toujours régulière. Vous savez en effet comme moi que les villes d'eaux sont le rendez-vous de plus d'un faux ménage. Si, par la confession seule, on apprend que la malade vit présentement à l'hôtel en concubinage avec son compagnon de voyage, que faire par rapport à l'absolution ? Exiger la séparation immédiate ? Mais elle est impossible, puisque l'un est sérieusement malade et ne peut être ainsi abandonné, surtout dans un hôtel. Faire promettre devant témoins de se séparer *quamprimum* ? Oui, mais où prendre les témoins pour ne pas divulguer cette fausse situation et ne pas créer un scandale ? Et s'il s'agit d'un adultère, le cas est encore plus compliqué... Il y a cependant péril de mort... Comment doit-on se comporter dans la circonstance pour rendre le danger tout au moins de prochain éloigné ?

2^o Peut-on admettre à la fréquentation des sacrements une personne qui a demandé et obtenu le divorce en sa faveur sans avoir l'intention de se remarier ? Quelques confrères prétendent qu'aujourd'hui l'on peut demander le divorce en certains cas, puisque du reste la séparation de corps après un certain laps de temps est transformée d'office en divorce. Je croyais que l'Eglise ne l'avait jamais autorisé : dois-je continuer à rester dans cette croyance ?

3^o A l'article de la mort, peut-on baptiser un protestant dans la bonne foi et qui aurait accepté, je crois, de recevoir le baptême des mains de sa garde-malade (une religieuse), qui l'a laissé mourir sans lui administrer ce sacrement ?

Et s'il s'agit d'une juive ?

R. — Ad I. Ce cas est certainement difficile. Si la séparation était moralement possible, il faudrait assurément l'exiger. Mais on nous la

donne comme moralement impossible. Alors, ou bien 1^o plusieurs personnes savent que la malade vit en concubinage, et cela, le confesseur peut s'en informer auprès de la pénitente; ou bien 2^o personne ne le sait ni n'a lieu de le soupçonner.

Dans la première hypothèse, il faut obtenir le consentement de la malade pour faire venir deux des meilleures de ces personnes (ou même une seule, si l'on ne pouvait en avoir qu'une seule) à qui l'on pût se fier, et la pénitente déclarerait devant elles qu'elle regrette bien vivement ce qu'elle a fait, et elle promettrait même avec serment que si elle guérit, elle se séparera aussitôt que la chose sera devenue rigoureusement possible, et jusque-là ne donnera aucune liberté près d'elle.

Si parmi les quelques personnes qui le savent il n'y en a aucune à qui l'on puisse se fier, ou si la chose n'est pas connue du tout, il faut demander à la pénitente dont on ne connaît la faute que par la confession si elle consentirait bien à ce qu'on amenât auprès d'elle deux personnes absolument discrètes, — deux personnes pieuses, par exemple, comme on en peut toujours trouver dans ces villes d'eaux, où en dehors des habitants il y a beaucoup d'étrangers, — et alors elle ferait devant elles la déclaration et la promesse que nous avons dites.

Si enfin il y avait à cela trop d'inconvénients, ou si la malade n'y voulait pas consentir pour des raisons qu'elle croit bonnes, ou si le temps ne le permettait pas, le confesseur devrait toujours lui faire promettre devant lui cette séparation aussitôt qu'elle serait rigoureusement possible; et alors, s'il la croit vraiment sincère, il pourrait toujours lui donner l'absolution. Il pourrait même encore la lui donner sous condition s'il a des doutes assez sérieux sur sa sincérité : le danger de mort où elle se trouve l'y autoriserait.

Quant à l'extrême-onction, qui est un sacrement public de sa nature, à moins que la pénitente ne se soit montrée tout à fait bien disposée, il ne devrait pas se presser, mais attendre que le danger parût imminent, et alors il devrait examiner sérieusement en lui-même s'il y aurait scandale sérieux ou non à l'administrer. S'il croit qu'il n'y aura aucun vrai scandale, il peut le faire.

Pour la communion, il y aurait à y regarder encore de bien plus près. Nul doute cependant que si la malade la demandait devant d'autres personnes, comme elle s'est confessée, le confesseur, par respect pour le sceau sacramentel, devrait la lui donner, puisqu'il ne sait rien que par la confession.

Ad II. On ne peut pas dire que l'Eglise ait jamais autorisé, à proprement parler, la demande du divorce, du moins en France où l'on peut encore avoir la séparation sans le divorce; car si plus tard la séparation se convertit de droit en jugement de divorce, ce n'est qu'au moins trois

ans après, et sur la demande formée par l'un des époux. (Loi du 6 juin 1908). Elle s'est au contraire toujours montrée très sévère de ce côté, et cela d'autant plus qu'elle ne voulait pas laisser cette triste loi s'acclimater en France sans protester.

Cependant on ne peut tirer aucun argument absolument certain des réponses diverses des Congrégations romaines, d'autant plus qu'elles semblent un peu contradictoires. Cela tient tout simplement à ce que, la pleine lumière n'étant pas encore parfaitement faite sur un point si scabreux, les Congrégations n'ont voulu donner que des réponses strictement limitées au cas qui leur était soumis. — Il est même des cas difficiles sur lesquels elles n'ont pas voulu se prononcer, et ont répondu simplement : *Orator consulat probatos auctores*; or il y a des auteurs très graves et généralement approuvés qui affirment que dans certains cas spéciaux on pourrait demander le divorce. — En 1908, p. 135 et 136, nous avons traité la question assez longuement; aussi pour plus amples informations nous y renvoyons nos lecteurs.

Quant à la personne qui a demandé et obtenu le divorce en sa faveur, comme on ne nous donne pas les raisons qui l'ont fait agir, nous ne pouvons pas les juger. Cependant nous ne croyons guère nous tromper en disant d'avance qu'elle a mal fait, quoiqu'elle n'ait pas eu l'intention de se remarier : car peut-elle répondre que son mari n'essaiera pas de le faire? Toutefois la chose est faite, et il n'y a pas à y revenir. Mais comme à tout péché miséricorde, elle peut en obtenir le pardon, pourvu qu'elle en ait une contrition sincère et souveraine et veuille réparer, autant qu'il peut l'être, le scandale qu'elle a donné, en reconnaissant par exemple devant toutes les personnes à qui elle aura occasion d'en parler, qu'elle a eu tort et qu'elle regrette sa faute de tout son cœur.

C'est donc au confesseur à s'assurer près d'elle de ses dispositions à cet égard et à s'informer si le scandale a été suffisamment réparé, et, dans la négative, si la pénitente est bien disposée à faire ce qu'il lui prescrira, et après cela il verra s'il peut lui permettre de suite la communion. Si le scandale a déjà été suffisamment réparé, il pourra sans doute lui permettre la communion plus fréquemment et selon ses dispositions, et aussi, croyons-nous, selon l'opinion que pourrait concevoir le public en la voyant communier très fréquemment; car il faut, pour le bien public, se garder soigneusement d'accréditer l'opinion qu'après tout le divorce n'est pas un si grand mal.

Ad III. A l'article de la mort on peut et on doit souvent baptiser un protestant, et même un juif de bonne foi : a) le protestant parce qu'il y a peu de sectes protestantes chez qui l'on puisse être sûr de la validité du baptême (alors on rebaptise sous condition); si cependant, chez la secte à laquelle il appartient, le baptême présentait tous les caractères de validité, il n'y aurait pas à le

rebaptiser même sous condition ; — b) le juif parce qu'il est certain qu'il lui faut le baptême pour être sauvé.

Néanmoins on ne doit pas conférer le baptême dans tous les cas indistinctement, mais seulement *positis ponendis*.

Rappelons d'abord une réponse assez récente (30 mars 1898) du Saint-Office à ce sujet :

Utrum missionarius conferre possit baptismum in articulo mortis mahumetano adulto, qui in suis erroribus supponitur bona fide : 1° si habeat adhuc plenam advertentiam, tantum illum adhortando ad dolorem et confidentiam, minime loquendo de nostris mysteriis, ex timore ne ipsis crediturus non sit ; 2° quancumque habeat advertentiam, nihil ei dicendo, quum ex una parte supponitur illi non deesse contritionem, ex alia vero prudens non esse loqui cum eo de nostris mysteriis ; 3° si jam advertentiam amiserit, nihil prorsus ei dicendo ? — RESP. Ad I et II : *Negative*, id est non licere hujusmodi mahumetanis de quibus in 1° et 2° quesito agitur, sive absolute sive conditionate administrare baptismum. Et dentur Decreta S. O. 25 januarii et 10 maii 1703. — Ad III : De mahumetanis moribundis et sensibus jam destitutis respondendum est ut in decreto S. O. 18 sept. 1850 : « Si antea dederint signa velle baptizari, vel in præsentis statu aut nutu aut alio modo eandem dispositionem ostenderint, baptizari posse sub conditione, quatenus tamen missionarius, cunctis rerum adjunctis inspectis, ita prudenter judicaverit. »

Nous avons reproduit en 1898, p. 649, les décrets de 1703. Voici le passage intéressant de celui du 10 mai :

An possit baptizari adultus rudis et stupidus, ut contingit in barbaro, si ei detur sola cognitio Dei et aliorum ejus attributorum, præsertim justitiæ remunerativæ et vindicativæ, juxta Apostolum : *Accedentem ad Deum oportet credere quia est et remunerator est*, ex quo infertur adultum barbarum in certo casu urgentis necessitatis posse baptizari quamvis non credat explicite in Jesum Christum ? — RESP. Missionarium non posse baptizare non credentem explicite in Dominum Jesum Christum, sed teneri illum instruere de omnibus iis quæ sunt necessaria necessitate medii juxta captum baptizandi.

Nous voyons clairement par ces réponses ce que le Saint-Office exige pour que l'on puisse baptiser un infidèle, et par là-même un juif, lorsqu'il a encore toute sa connaissance et lorsqu'il est privé de l'usage de ses sens. Il doit en être de même, proportion gardée, pour un protestant. Mais si le protestant, comme il arrive encore chez eux, croit en Jésus-Christ Dieu-homme Rédempteur du monde, il y aurait beaucoup moins à faire de ce côté.

Il y a cependant nombre de théologiens qui seraient plus larges que le Saint-Office et qui, croyant que la foi dans le Rédempteur n'est pas nécessaire de nécessité de moyen pour le salut, ne l'exigeraient pas absolument pour que le baptême puisse être donné sous condition à celui qui ne l'aurait pas et à qui il serait moralement impossible de l'enseigner. Il en est aussi qui croient qu'un infidèle ou un protestant privé de l'usage des sens et qui n'a point affirmé qu'il ne veut pas être baptisé catholiquement, peut l'être sous condition si l'on peut supposer, même avec une

faible probabilité, qu'il l'a désiré explicitement ou implicitement. (Voir Gury, *Casus consc.*, n° 205). Par conséquent nous n'oserions pas blâmer celui qui croirait pouvoir et devoir agir ainsi.

Quant à la volonté du sujet de recevoir le sacrement, nous devons partir de ce principe admis par tous les théologiens que Dieu ne veut ni sauver ni sanctifier un adulte sans sa participation et son consentement, et que par suite un sacrement quelconque, qui est un instrument de sanctification, ne peut être reçu valablement par un adulte, que s'il consent volontairement à le recevoir ou le désire. Il n'est point nécessaire que cette volonté soit actuelle et explicite, mais il faut au moins qu'elle soit habituelle implicite : ainsi la volonté de recevoir le baptême est implicitement comprise dans la volonté d'embrasser la religion catholique. Est-elle comprise dans la volonté de faire en général ce qui est nécessaire pour sauver son âme ? Nous serions assez porté à le croire, mais bien des théologiens le nient.

Ce qui est bien certain, c'est qu'on ne doit pas baptiser quelqu'un qui a gardé la haine de la religion chrétienne ou protesté qu'il ne voudrait jamais être baptisé, jusqu'à ce qu'il perde connaissance ; qu'au contraire on doit baptiser ou absolument ou sous condition (celle-ci : Si habes aut habuisti voluntatem sufficientem) tout infidèle qui avant de perdre connaissance a témoigné suffisamment le désir d'être baptisé ou de se faire un jour chrétien, et tout protestant qui aurait témoigné le désir d'être rebaptisé ou de se faire catholique, s'il plane quelque doute sur la validité du baptême qu'il a reçu. Nous disons *absolument* ou *sous condition*, suivant qu'il y a certitude morale ou seulement probabilité de volonté chez lui.

Mais si l'infidèle ou le protestant ont encore leur connaissance, il faut d'abord, parce que la bonne foi dans leur erreur n'est certainement pas par elle seule une disposition suffisante, obtenir d'eux l'acquiescement de leur volonté ; puis la contrition de leurs péchés, puisque le baptême doit effacer aussi tous les péchés actuels et qu'aucun de ces péchés ne peut être remis sans contrition ; puis la foi en un seul Dieu juge suprême devant récompenser le bien et punir le mal, et enfin en Jésus-Christ Sauveur et Rédempteur, puisqu'il est au moins probable que cette croyance est de nécessité de moyen pour le salut.

Si la mort était tout à fait imminente et qu'on n'eût pas le temps de faire tout ce qu'il serait au moins utile de faire, dès lors qu'on aurait fait et obtenu tout ce qu'il est possible de faire et d'obtenir dans la circonstance, et dès qu'il y a quelque probabilité de validité et de licéité, nous croyons qu'on peut et peut-être qu'on doit administrer le baptême sous condition. On donne bien l'absolution sous condition dans ces cas-là : pourquoi ferait-on plus de difficulté pour le baptême qui est encore plus nécessaire ? — Dans le cas même d'un doute négatif (point de raison sérieuse pour,

point contre) dont on ne pourrait pas sortir, nous n'oserions pas blâmer celui qui s'appuyant sur cet adage : *Sacramenta propter homines*, baptiserait. Ita Gury et Génicot, *Cas. consc.*

Q. — Madame X... dirige une école primaire de 700 élèves avec 9 maîtresses.

Elle s'approche des sacrements deux ou trois fois dans l'année. Ses maîtresses sont toutes mauvaises, sauf celle qui dirige l'asile. — L'une d'elles est même protestante et mariée civilement. On m'assure qu'elle enseigne à ses élèves que l'homme n'est qu'un singe perfectionné. Cette classe est donc loin d'être neutre.

Jusqu'à cette année, la directrice Madame X... avait été assez neutre et avait demandé la neutralité à ses maîtresses ; mais depuis les Pâques dernières, furieuse de l'application des principes de la Lettre des Evêques, elle fait une propagande acharnée contre l'école libre de filles en faveur de son école.

1° Quand elle se présentera de nouveau, comment la traiter *intra tribunal Pœnitentie* ?

2° Comment traiter les parents des enfants qui fréquentent la classe de la maîtresse protestante sectaire ?

3° Comment traiter les mères qui prétendent ne pas pouvoir décider leur mari à envoyer leurs enfants à l'école libre ?

R. — Ad I. Le cas, comme tout autre analogue, comporte deux enquêtes, l'une externe, l'autre interne. Il faut, en effet, avant de juger la pénitente au saint Tribunal, avoir toutes les informations qui conviennent pour apprécier moralement sa conduite au point de vue des faits, avec toutes les aggravations ou excuses que peuvent comporter les circonstances du for externe ; et puis il faut aussi se renseigner sur les jugements et dispositions personnelles intérieures de la pénitente.

La première enquête est, en gros, ordinairement faite à l'avance de façon suffisante par tout ce que le confesseur connaît du mal causé au dehors par l'école et son personnel.

Deux faits externes sont ici à relever surtout au compte de la Directrice : sa coopération notoire à l'œuvre mauvaise d'enseignement qui se fait à l'école sous ses yeux, et le scandale de son attitude révoltée contre l'autorité ecclésiastique à propos de la condamnation des manuels. Nous résumons pour abréger et serrer de plus près le problème. Autour de ces deux faits, il est possible qu'on en puisse relever d'autres qui s'y rattachent, et qu'il peut y avoir lieu de retenir comme aggravant la situation délictueuse de la Directrice au for externe.

Après quoi il restera à scruter ses intentions du fond du cœur par rapport à ces deux faits publics moralement répréhensibles. S'ils constituent objectivement des fautes caractérisées comme graves, et si la personne en question entend, sans excuse acceptable, continuer d'y prêter son concours, le refus d'absolution s'imposera. Dans le cas contraire, si l'accusée présente une défense acceptable, il faudra l'absoudre, sous réserve peut-être de certaines promesses déterminées à exiger d'elle pour l'avenir. Expliquons-nous bien.

Quant au premier point, — critique morale des

faits d'ordre externe, — il faut procéder avec beaucoup de sang-froid et de prudence avant de caractériser comme formellement peccamineuse, jusqu'au péché mortel, une coopération *ad malum*, une attitude scandaleuse. On sait que la théorie morale de la coopération et du scandale est complexe, et qu'il y faut ménager une large place aux éventualités d'excuse qui peuvent rendre l'une et l'autre tolérables à titre matériel ou *per accidens*.

Jusqu'aux Pâques dernières, dites-vous, cette directrice, malgré les vilaines personnes et les vilaines choses qui encombrèrent son établissement, était admise aux sacrements. C'est donc, alors, que l'on considérerait sa présence à la tête de l'école comme simple coopération matérielle, excusable suffisamment. De ce côté-là, sauf plus ample informé, il ne semble pas que la situation ait changé au point de motiver une décision plus radicalement sévère qu'autrefois, à moins — ce que nous ne savons pas — à moins que depuis Pâques la fureur subite de cette personne se soit manifestée par des œuvres ou paroles d'irrégion positive dont elle s'abstenait prudemment autrefois.

Mais voilà. Depuis les dernières Pâques, la Lettre des Evêques a opéré. La lutte entreprise par les catholiques un peu partout contre l'enseignement neutre de la laïque, a eu subitement son contre-coup sur la Directrice en question, et l'on nous dit que cette « fureur » inédite s'est manifestée par une propagande acharnée contre l'école libre de filles qui est en face.

Fureur et propagande, voilà des mots un peu vagues et imprécis malgré leur sonorité. On aimerait savoir, par des citations exactes de discours tenus, d'actions accomplies, de positions prises enfin devant le public, en quoi ont consisté au juste cette fureur et cette propagande.

Il est évident que le mécontentement causé à cette Directrice par l'application des principes de la Lettre épiscopale n'est pas chose bien catholique, ni à aucun point de vue digne d'approbation. C'est chose toutefois susceptible d'explications et d'excuses aussi en certains cas, pour autant du moins que cette fureur ne va pas jusqu'à l'expression d'une révolte ouverte, d'une attitude nettement belliqueuse à l'égard du document épiscopal et de ses conséquences pratiques.

De même pour la propagande. Il est bien des manières de l'entendre et de la pratiquer, depuis le zèle discret, mais réel, qu'on met à recommander sa propre marchandise pour en trouver le placement, jusqu'aux procédés immoraux qui dépassent les limites permises de la concurrence en terrain honnête.

Mais il y a grandement lieu de penser que le cas présent est franchement mauvais. Fureur et propagande semblent s'être manifestées au dehors, de telle sorte que la mesure des excuses acceptables aura été dépassée, et dès lors, s'il en est ainsi, le confesseur n'a plus qu'à mettre sa péni-

tente en face du mal grave passé pour savoir si elle en a suffisamment contrition, avec suffisant bon propos de n'y plus retomber à l'avenir. Il écouterait sa défense, ses justifications, et à supposer qu'au fond de sa conscience elle n'ait pas péché aussi gravement que les circonstances permettent de le présumer, il lui restera toujours à se prononcer sur l'injonction qui lui sera faite d'avoir à éviter le mal de l'avenir, tel que le confesseur le lui présentera pour en motiver l'urgente gravité. Si elle se cabre et prétend se dérober, elle se met alors dans une disposition d'indignité qui ne peut qu'aboutir à un refus d'absolution.

Ad II. Les parents sont à traiter, toute proportion gardée, comme la directrice dont il vient d'être question, d'après la décision finale qu'aura inspirée la double enquête ci dessus, externe et interne. Il faudrait être bien renseigné, avec détail et certitude, sur le mal réel et grave que cause aux enfants cette protestante sectaire. L'allusion à la descendance simienne de l'homme ne suffirait pas. Vu la mentalité de la maîtresse, et les ambiances mauvaises du milieu, il est certain qu'en cherchant on trouvera autre chose, un ensemble de faits qui pourra motiver largement la conclusion sévère au for externe, et donc très probablement aussi, sauf excuses subjectives particulières, au for interne de la Pénitence.

Ad III. Nous avons déjà traité cette difficulté et dit que là où la mère de famille n'a pas l'autorité ni les moyens pratiques suffisants pour faire prévaloir son sentiment contre celui, tout opposé, de son mari, sa coopération devenant passive mérite, régulièrement parlant, le bénéfice d'une décision provisoire de tolérance, en ce qui la concerne, sous réserve des efforts que cette mère doit tenter, soit pour arracher ses enfants à l'école mauvaise, soit pour atténuer dans leur âme les périlleux effets de l'enseignement qu'ils y reçoivent.

Q. — L'institutrice publique se sert dans son école du *Cours élémentaire* de Gauthier et Deschamps dans lequel, analyses critiques déjà publiées en main, on ne relève que ce mot : « Jeanne d'Arc *crut* entendre des voix. »

Par ailleurs, l'institutrice s'engage à ne point donner le *Cours moyen* où l'on relève quelques tendances mauvaises. Elle se déferait même du *Cours élémentaire* sans une circulaire récente de son inspecteur défendant aux instituteurs, contre tout droit, bien entendu, de rien changer dans le choix des manuels scolaires.

Pour ce *seul mot*, qui d'ailleurs ne sera pas commenté en classe dans le mauvais sens, est-on obligé en conscience et *sub gravi* d'engager la lutte pour le retrait de ce livre, et partant de mettre plus ou moins de trouble dans une paroisse très calme et bien intentionnée ?

R. — Vous dites : « Analyses critiques déjà publiées en main. » Vous n'avez pas les nôtres, alors, où, et en deux études différentes, il a été relevé plus qu'un seul mot répréhensible dans Gauthier-Deschamps. Reportez-vous à ces articles; vous serez peut-être, après les avoir lus, moins

disposé à penser que les Evêques ont « pour un seul mot » condamné ce Manuel. C'est le moins mauvais de la série. Il reste mauvais encore, à telle enseigne que, si nous sommes bien renseignés, son auteur (il n'y en a qu'un ou qu'une, qui se cache sous le double pseudonyme) est décidé à lui faire subir l'épuration d'ensemble qui en rendra pour l'avenir l'usage acceptable dans toutes les écoles.

Et puis, cher confrère, la question ne se pose pas tout à fait comme vous le pensez. Le Manuel est condamné : c'est tout ce que vous avez à en savoir, et les fidèles aussi, pour conclure pratiquement. A votre attitude légèrement anti-canonique, nous préférons celle de ce catholique, très intellectuel et intelligent, qui a déclaré à son Inspecteur d'Académie que le fait d'avoir été réprimé par l'autorité ecclésiastique suffisait, pour lui catholique, à faire interdire le manuel condamné à ses enfants, sans qu'il se croie ni le droit ni le devoir d'en chercher plus long quant aux motifs objectifs de la condamnation.

Voilà le vrai terrain où il faut se placer, la seule position sûre à prendre et à garder.

Et quand même le manuel se trouverait, dans un milieu ou aux mains d'un instituteur donnés, absolument inoffensif, en serait-il moins, devant la société chrétienne, un livre que l'autorité épiscopale ordonne absolument d'éloigner des mains catholiques ? Anodin *per accidens*, le livre serait-il pour autant purgé de la note chrétiennement infamante de sa mise à l'Index ? Et que devront penser les fidèles, si chacun se fait juge critique du jugement des évêques, si le même manuel est admis ici comme inoffensif et rejeté là comme dangereux ?

Il ne s'agit pas « d'entrer en lutte. » pour tel mot de tel auteur plus ou moins justifiable, pour tel manuel ou tel autre. Il faut entrer en lutte pour maintenir ferme l'autorité morale de la Lettre des Evêques, l'autorité morale de la condamnation formelle qui s'y trouve authentiquement promulguée.

Ce n'est donc pas pour un mot, mais pour une révolte contre cette autorité, pour un refus d'obéissance grave, qu'on peut et qu'on doit, le cas échéant, être amené à refuser l'absolution aux gens qui se montrent trop mal disposés à l'égard de la hiérarchie et du magistère doctrinal dans l'Eglise.

Si notre conclusion vous paraît sévère dans votre cas particulier, référez-en au moins à votre Evêque, qui a seul qualité pour vous tracer la ligne de conduite qui peut convenir.

Q. — Un patronage d'écoliers laïques et de jeunes gens sortis de l'école a été constitué en société déclarée, avec un Bureau laïque ; mais la direction effective est restée aux mains d'un vicaire. Peut-il être considéré comme établissement ecclésiastique, et par suite les biens dudit patronage sont-ils biens d'Eglise au sens canonique du mot ?

R. — Pour constituer une *œuvre pie* au sens canonique, il faut une décision épiscopale l'instituant comme telle ; ou bien il faut qu'elle appartienne à la paroisse comme *propriété paroissiale*. Dans ces deux cas, ses biens sont biens ecclésiastiques, et sont protégés par les lois établies pour la sauvegarde des biens de l'Eglise.

La présence d'un vicaire dans l'administration ne fait rien à l'affaire, en dehors des deux cas précisés plus haut.

Q. — 1^o Est-il nécessaire d'inscrire les noms des personnes que l'on reçoit dans la confrérie du Mont-Carmel ?

2^o Où faut-il les envoyer ?

R. — Ad I. Aujourd'hui, il est nécessaire, à moins d'un indult spécial, d'inscrire les noms des personnes que l'on reçoit dans la confrérie du Mont-Carmel.

De fait, l'inscription des noms est exigée pour toutes les véritables confréries. Jusqu'ici, l'Eglise n'a accordé qu'une dispense générale sur ce point, et encore l'a-t-elle rapportée par le décret du 27 avril 1887 ; de sorte que l'on peut affirmer maintenant d'une manière absolue que l'inscription est obligatoire pour toutes les confréries.

L'exception dont nous parlons avait été faite, le 30 avril 1838, par Grégoire XVI pour le scapulaire du Mont-Carmel. Tout en dispensant de l'inscription, le Saint-Siège désirait qu'on remplit cette formalité toutes les fois qu'on le pourrait, afin de ne pas priver les membres, après leur mort, des suffrages de la confrérie ¹.

Depuis, on tenta plusieurs démarches auprès du Saint-Siège pour obtenir l'extension de cette dispense aux autres confréries de scapulaires. Au lieu d'agréer ces requêtes, la S. C. des Indulg. proposa au Souv. Pontife, le 26 mars 1887, de rapporter la dispense accordée en 1838, ce qui fut fait par décret du 27 avril 1887 : « Die vero 27 aprilis 1887, Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII, in Audientia habita ab infrascripto Secretario, sententiam Patrum Cardinalium ratam habuit et Gregorianum Indultum revocavit. »

Sur une nouvelle instance faite en 1891, la S. C. se montra aussi inflexible : « An non opportuna foret inscriptionis dispensatio pro locis vel diocesis in quibus nulla habentur monasteria SS. Trinitatis, vel Servorum B. M. V., vel Carmelitarum ? — RESP. Negative et potius omnis cura impendatur ut confraternitates erigantur SS. Trinitatis, B. M. V. de Monte Carmelo, et Septem Dolorum in una vel altera ecclesia præsertim parochiali, ad quam nomina inceptorum sodalium deferri poterunt. »

Nous voulons parler de la règle générale, car il y a eu des exceptions partielles et personnelles en faveur de certaines Congrégations, comme les Rédemptoristes et les Lazaristes. Ces dispenses, basées sur des indults, sont restreintes aux termes

mêmes de l'indult et il n'est pas permis d'en faire usage en dehors des cas visés dans la concession ¹.

Ad II. On peut les envoyer au siège de toute Confrérie du Mont-Carmel canoniquement érigée, ou à Rome aux Supérieurs des Carmes : la Maison générale de l'ancienne Observance est au Collegio San Alberto, via Sforza Pallavicini ; celle des Carmes déchaussées, au Corso d'Italia, n. 39.

Q. — M. X..., mon pénitent, n'est point banquier de profession. C'est un bon bourgeois, d'opinions et de vie chrétiennes. Comme il a su faire fructifier son avoir personnel, ses amis, notamment des prêtres et des religieuses, lui demandent souvent de placer leurs petites économies. Il leur rend ce service assez volontiers et toujours en opérations au comptant.

Généralement, ses opérations vont bien.

Mais, il y a quelque temps, la Banque dont il s'est servi a fait faillite, entraînée par des spéculations malheureuses. Il l'employait parce qu'elle était gérée par des amis. Depuis plusieurs années, elle lui avait donné toute satisfaction. Ces derniers mois, elle se faisait bien tirer l'oreille pour livrer les titres ; mais M. X... ne se doutait nullement qu'il y eût danger de banqueroute.

Aujourd'hui, il ne peut en retirer ni les titres qu'il y a fait acheter, ni l'argent qui lui reste dû : titres et argent qui sont presque entièrement à d'autres que M. X...

Cela posé, M. X... me demande :

1^o Est-il tenu de racheter de ses deniers les titres qu'il avait fait acheter pour ses amis à cette Banque, afin de les leur livrer et de leur rendre l'argent qu'ils y ont perdu ?

2^o Comme quelqu'un lui a remis des fonds pour des bonnes œuvres à son choix, peut-il prendre sur ces fonds pour indemniser tout au moins les prêtres et religieuses de leurs pertes ?

3^o A supposer qu'il soit obligé d'indemniser quelques-uns de ses amis, afin de leur tenir cachée la banqueroute qu'ils subissent, peut-il, plus tard et à l'occasion, user, pour rentrer dans ses débours, de compensation occulte ?

Personnellement, je regarde M. X... comme exempt de toute obligation d'indemniser ses amis. *Res perit domino* ; et un commissionnaire n'est pas responsable de ces sortes de pertes qui ne sont ni prévues, ni voulues. — Je crois aussi qu'il peut user des fonds pour bonnes œuvres en faveur des prêtres, religieuses et pauvres. — Enfin, je regarderais la compensation occulte comme permise à l'égard des personnes qui ne pourraient pas, sans inconvénient, être mises au courant de l'événement dont elles sont victimes.

R. — Ad I. Nous croyons comme vous que M. X... n'est aucunement tenu à indemniser ses amis dont les fonds ont péri. A quel titre en effet y serait-il tenu ? Certainement pas à titre de faute quelconque commise par lui ; en effet nous n'en voyons aucune, pas même de faute juridique : car il a agi aussi prudemment qu'il l'a pu, il a agi comme il aurait agi pour lui-même, et n'a aucunement abusé de la confiance de ceux qui le priaient de placer leur argent. Il s'est trompé, voilà tout. Or erreur absolument involontaire n'est pas faute. — Pas non plus à titre de contrat ou de conven-

¹ Tachy, *Les Confréries*, n. 224. — Cf. Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 253. — Hilgers, *Manuel des Indulgences*, p. 439. — *Analecta*, 1906, p. 350. — *Acta S. Sedis*, t. XIX, p. 556.

¹ *Decreta authentica*, p. 470, n. 14.

tion : car nous supposons bien que X... ne s'est jamais constitué ni explicitement ni implicitement le garant des sommes qui lui étaient confiées ; nous supposons même que c'était tout à fait gratuitement et gracieusement qu'il se chargeait de les placer. Evidemment dans ce cas-là *res perit domino*.

Nous conseillons cependant, pour plus de sûreté et pour la tranquillité de la conscience, à toutes les personnes qui se chargent de placer des fonds pour les autres, de leur dire toujours expressément : « Vous voulez que je vous place telle somme, je le veux bien par complaisance, et je ferai comme si elle était à moi ; mais c'est toujours à vos risques et périls : à une époque aussi troublée que celle où nous sommes, je ne puis prendre aucune responsabilité sur moi. »

Ad II. Nous croyons aussi qu'il peut se servir des fonds qui lui ont été remis pour des bonnes œuvres à son choix, pour indemniser les prêtres et religieuses ou autres que cette perte ferait trop souffrir, et qui grâce à elle pourraient être appelés pauvres ; mais non pas les prêtres et religieuses qui pourraient supporter cette perte-là sans trop en souffrir. Aussi nous aimerions bien que pour mettre sa conscience plus à l'aise, il dise à la personne qui lui a remis des fonds pour bonnes œuvres à son choix : « Je connais des prêtres et des religieuses et autres personnes très dignes d'intérêt qui avaient placé leurs petites économies sur une banque qui a fait banqueroute ; me permettriez-vous de me servir pour eux des fonds que vous m'avez remis pour bonnes œuvres à mon choix ? »

Ad III. Nous n'oserions pas condamner comme *injuste* la compensation occulte envers ceux qu'il indemniserait, s'il ne pouvait sans inconvénients sérieux leur déclarer la banqueroute dont ils sont victimes, puisqu'il n'est point tenu de les indemniser, et qu'il les indemniserait avec l'intention expresse de s'en compenser d'une manière occulte s'il le peut.

Mais nous ne pourrions nous empêcher de la blâmer comme *déloyale*. Est-ce loyal en effet de remettre à quelqu'un de l'argent ouvertement et de lui donner ainsi à croire qu'il en est pleinement le maître, pour le lui reprendre après en secret ? — Puis la compensation occulte a toujours des inconvénients, et il n'y faut recourir que quand on ne peut pas faire autrement pour se faire payer une dette certaine. Or peut-on même assurer que la dette serait certaine dans ce cas-là ? N'y aurait-il pas lieu d'en douter ? Aussi nous ne voudrions pas y recourir, à cause de ce que ce mode d'agir nous semble renfermer de déloyal, et nous conseillerions certainement à X..., qui nous semble un homme franc et loyal, de n'y pas recourir non plus.

Q. — Il me semble qu'il y a contradiction, au point de vue de la doctrine chrétienne, dans cette double affirmation contenue dans le discours récemment prononcé par Guillaume II à Königsberg :

1^o « Le souverain est l'instrument de Dieu, l'instrument élu du ciel, accomplissant comme tel ses devoirs. »

2^o « Son devoir est de cultiver toutes les vertus guerrières, de maintenir toujours les armements de son pays, la paix ne reposant pour lui que sur ces armements. »

Qu'en pensez-vous ?

R. — A les prendre dans leur sens littéral obvie, ces deux propositions ne sont pas contradictoires entre elles, et aucune, prise à part, n'est en contradiction avec la doctrine chrétienne.

La première proposition vise l'origine divine de la souveraineté, et le caractère « instrumental » de son exercice par ceux qui en sont dépositaires. La seconde vise un des attributs de cette souveraineté, qui est le droit de faire la guerre, et donc le sage souci de la préparer. Point de contradiction entre ces deux idées, dont l'une n'affirme rien que l'autre nie, sur le même terrain logique.

Mais peut-être que la question est mal posée par notre correspondant, et qu'il s'inquiète moins de la contradiction des deux propositions entre elles que de leur opposition aux enseignements de la doctrine chrétienne. C'est pourquoi nous avons pris soin de réserver pour une seconde réponse l'étude à part de chacune des deux affirmations en cause.

La première est vraie, sous réserve toutefois d'un léger commentaire qui en écarte les fausses interprétations possibles. « *Per me reges regnant et legum conditores justa decernunt*, » dit l'Écriture, et l'on sait en quels termes, non moins vigoureux, saint Paul a confirmé cette idée chrétienne de l'origine divine des souverainetés politiques.

Tout récemment encore Pie X le rappelait dans son Encyclique sur le *Sillon*, où il ne se faisait que l'écho fidèle de la tradition catholique nettement formulée au siècle dernier par Pie IX et Léon XIII : L'autorité sociale est *a Deo*, et non point une simple « intégrale » de forces matérielles créées ou de volontés humaines concordantes. C'est une thèse d'enseignement commun dans tous nos cours catholiques de philosophie sociale et de droit public.

De là à dire que le dépositaire de la souveraineté, — roi ou président de République, peu importe ! — est l'*instrument* du ciel dans son gouvernement, il n'y a qu'un pas, et la logique autorise à le franchir, sous la réserve, toutefois, de prendre au sens un peu large ce mot *instrument*, dont il serait facile d'abuser, si l'on voulait y voir tout ce qu'y met l'analyse subtile des philosophes et théologiens scolastiques dans leur traité *De causis*, là où ils dissertent sur la nature et les relations des deux causes subordonnées, principale et instrumentale.

Prenons donc le terme « instrument » au sens un peu large, comme synonyme approximatif de « mandataire, commissionnaire », et alors il sera

suffisamment vrai de dire que le souverain exerce au nom de Dieu, comme son *ministre*, et moralement donc comme « l'instrument » de sa Providence générale.

Un théologien soucieux de la correction de son langage n'emploierait pas volontiers ce mot « instrument » dans la phrase qui nous occupe. Il préférerait s'en tenir à la formule de saint Paul : « *Princeps, Dei minister est in bonum.* » (Rom., XIII, 4).

Il y aurait beaucoup à dire sur ce ministère sacré de l'autorité souveraine dérivant de Dieu. Ce n'est pas le lieu d'en discourir. Disons seulement que, pour garder sa caractéristique de ministère sacré, s'imposant comme tel à la révérence et au respect des hommes, il doit, comme dit saint Paul, s'exercer *in bonum*, c'est-à-dire suivant les prescriptions de la double règle divine qui en modère l'usage : la loi morale naturelle et la loi morale révélée. Le prince, donc, cesse d'être ministre de Dieu quand il gouverne *in malum*, quand il substitue son caprice humain personnel à la règle divine dont l'exercice de la divine souveraineté n'est pas séparable. Mais passons. Là encore, pas de difficulté.

Aucun prince ne peut se dire instrument *élu du ciel*. L'empereur d'Allemagne se fait illusion. La formule a peut-être trahi sa pensée en l'exagérant. En tout cas, elle est fausse. A part le fait très spécial de la théocratie juive, jamais le ciel — Dieu — n'intervient pour désigner directement, de façon positive, le sujet du pouvoir social, lequel donc en aucun cas ne peut se donner comme l'*élu de Dieu*. Tout humaines et contingentes sont les circonstances qui, à l'origine, et plus tard dans le mode de transmission, déterminent en fait le sujet qui sera investi de l'autorité souveraine.

Qu'il y ait, dans certains modes de désignation originaire et de transmission, une stabilité traditionnelle qui échappe aux caprices du libre suffrage des citoyens, c'est admissible, et historiquement fondé. Mais, toujours, au point de départ un fait humain — purement humain — est là pour déterminer le sujet de l'autorité. Le mot *élu* est donc de trop dans la phrase du Kaiser. Aucun principe de doctrine chrétienne ne le justifie, et la philosophie sociale naturelle, non moins que l'histoire, le condamne. Un temps fut où les rois en ont trop abusé. Ils auraient tort de vouloir imposer aujourd'hui à leurs peuples un anachronisme doublé d'une fausseté manifeste.

La seconde proposition n'a rien non plus qui choque la doctrine chrétienne. Elle est de tous points, même philosophiquement, correcte. Quoi qu'il en soit de l'avenir, la guerre a été, et est encore sans doute pour longtemps, un droit et un devoir social, justifiés par le principe moral naturel de la légitime défense. Dieu, par la raison et par la foi, se montre également à nous comme le Dieu de la paix et le Dieu des armées. Impossible de dire que la guerre soit chose par lui *a priori* condam-

née comme contraire à sa Providence générale, contraire aux lois fondamentales de la justice et même de la charité, telles que nous les proposons la conscience naturelle et la foi révélée.

Il y a manière d'avoir une armée et d'en jouer dans les parades à effet plus ou moins décoratif. C'est une autre question. On ne nous prie point de dire si l'empereur d'Allemagne n'abuse pas quelque peu de son « ministère divin » en faisant miroiter sans raison aux yeux de son peuple l'éclat de sa Durandal. Que la mise en scène manque de goût, d'opportunité, c'est bien possible ! Mais, il n'y a rien à tirer de là contre le principe de la légitimité « divine » de la guerre, en certaines circonstances données, où elle s'impose comme l'unique et suprême moyen du salut d'un peuple qui tient à sa vie, et a toute raison de la défendre quand elle est injustement menacée.

Autre idée. Le devoir du souverain est, dit-on, de cultiver les vertus guerrières. Assurément ! Et il le faut bien, puisque la guerre est inévitable et que ce serait folie sociale de ne pas s'y préparer. Mais, là encore, au moins dans les parolotes officielles, il faudrait du tact, du doigté. A insister trop sur les vertus guerrières, à parader trop de son épée, le souverain donnerait vite à penser que la guerre est pour lui une chose bonne, une sorte d'idéal, un but chéri de ses rêves. En quoi il ne serait plus possible de le regarder comme « ministre de Dieu, » du Dieu qui tolère comme un mal nécessaire la lutte sanglante des peuples ennemis, mais certes ne la recommande jamais comme un bien social normal, ne l'approuve jamais en elle-même, et se montre au contraire infiniment plus soucieux du bien de la paix parmi les hommes, — *Deus pacis, Pax hominibus bonæ voluntatis* ; — et c'est chez nous une maxime évidente, vulgaire, que si tous les hommes étaient loyalement et à fond de bons catholiques, bien pratiquants, la guerre n'aurait plus aucune raison d'être ici-bas.

Rien à dire, enfin, sur la dernière partie de la phrase impériale. *Si vis pacem, para bellum*. C'est connu, et c'est trop vrai. La traduction qu'on donne de cet aphorisme social n'est pas fautive : « La paix ne repose que sur les armements, » ... sous-entendez toutefois : dans le monde brouillé où nous vivons aujourd'hui, et en l'état social moralement très defectueux où se déroule présentement la vie humaine.

En résumé, à part les restrictions qu'appelle la première proposition, nous concluons que rien, dans les deux phrases impériales, n'est en opposition avec la doctrine chrétienne, pas même avec les données certaines de la philosophie sociale naturelle.

Q. — Un banqueroutier simple, non frauduleux, de complète bonne foi, est mis à couvert par un jugement interprétant la loi sur cette matière, qui le délie de l'obligation de restituer.

Le banqueroutier s'est relevé de ses mauvaises affaires; il est maintenant en état de faire honneur à son commerce et à la parole donnée. — Peut-on l'obliger en conscience et en stricte justice, malgré ce jugement, à restituer à ses créanciers ce qu'ils lui ont prêté?

R. — L'affirmative semble bien résulter de l'article 1270 du Code civil qui règle cette matière: « Les créanciers ne peuvent refuser la cession judiciaire, si ce n'est dans les cas exceptés par la loi. — Elle opère la décharge de la contrainte par corps. — Au surplus, elle ne libère le débiteur que jusqu'à concurrence de la valeur des biens abandonnés; et dans le cas où ils auraient été insuffisants, s'il lui en survient d'autres, il est obligé de les abandonner jusqu'au parfait paiement. » Devant un texte de loi aussi formel, nous voyons bien que les juges peuvent décharger de la contrainte par corps et de tout nouveau recours à la justice pour les mêmes dettes quant au for extérieur; mais nous ne voyons pas qu'ils puissent délier de l'obligation de restituer plus tard. Cela ne pourrait se faire que si le bien public le demandait, comme par exemple pour la prescription; mais alors il faudrait que ce fût la loi, et une loi reconnue juste et nécessaire, qui le décidât. Et ici, la loi est tout à fait conforme aux principes théologiques, d'après lesquels la faillite ou banqueroute simple doit avoir le même effet que l'impuissance physique ou morale, qui ne délivre pas de l'obligation de payer, mais suspend seulement cette obligation tant que durera l'impuissance. — Aussi à cette question: « An cessio bonorum excuset a restitutione in perpetuum? » Palmieri répond: « Negative prorsus quoad cessionem judicariam, quia illa cessio est merum beneficium quod lex concedit debitori bonæ fidei et infelici, ut bona cedens libertatem conservet et a coactione in foro externo immunis evadat. Constat ex terminis expressis juris tum romani tum Gallici. » Ainsi pensent beaucoup d'auteurs.

Cependant, d'un autre côté, il est certain aussi que les créanciers étant bien maîtres de ce qui leur doit appartenir, peuvent bien, s'ils le veulent, remettre au débiteur tout ce qu'il leur doit encore après la faillite ou la banqueroute; et cela arrive quelquefois dans la faillite libre, où les créanciers se rassemblant et délibérant entre eux, disent au débiteur failli: « Donnez-nous tant pour cent, et nous vous tiendrons absolument libre à l'avenir de toute dette à notre égard. » Les créanciers pourraient de même dans une faillite judiciaire dire au failli: « Vous avez mis de la bonne volonté, nous le reconnaissons, aussi nous vous tenons quitte à notre égard pour l'avenir. » Dans ces cas-là il est évident que si plus tard le failli venait à se reconstituer une petite fortune, il ne serait plus tenu ni en stricte justice, ni en conscience, à restituer ce dont ses créanciers lui ont fait remise spontanément.

Noldin, Cl. Marc, Génicot, etc., disent même que là où il y a une persuasion commune et bien établie que dans la banqueroute non frauduleuse,

où le débiteur n'est point en faute, il n'est plus tenu à l'avenir, quand même il viendrait à bien faire ses affaires, à payer les dettes qu'il n'a pu payer entièrement au moment de la faillite, — en raison même de cette persuasion commune, il n'y serait plus tenu en conscience, si aucun créancier ne lui a posé de condition ou ne lui a fait de réserve, parce qu'alors tous les créanciers sont censés lui avoir fait remise du reste de ce qui leur est dû. Et si l'un d'eux n'y consentait pas, ce serait à lui de protester et de poser cette condition: « Je ne vous tiens pas quitte en conscience de ce qui m'est encore dû, et je compte bien que vous me le paierez plus tard, si vous le pouvez. » Tous ceux qui ne le font pas, vu cette persuasion commune, sont censés quand même renoncer au reste auquel ils avaient droit, puisqu'ils ne veulent pas faire ce qu'il leur serait si facile de faire. — Assurément nous ne voulons pas contredire ces théologiens de haute valeur. Mais au moins faut-il s'assurer si cette vraie persuasion commune existe réellement dans le pays, et pour notre part nous ne voudrions pas y croire trop légèrement. D'autant plus qu'on voit encore en bien des endroits certains faillis consciencieux, quand ils ont pu rétablir leurs affaires, se faire honneur d'enlever la tache qui pouvait encore flétrir plus ou moins leur nom, de payer leurs anciennes dettes, et les créanciers recevoir cet argent comme un argent légitimement dû.

Q. — Un vicaire tombe dans une faute grave. Il n'y a pas dans le pays d'autre confesseur que son curé. Mais il a une grande répugnance à se confesser à lui, parce qu'il le voit extérieurement violer gravement certaines vertus. D'autre part ce vicaire n'espère voir d'autre prêtre que dans un temps éloigné.

Est-il obligé de se confesser à son curé avant de dire la messe?

R. — Voici la décision formelle du Concile de Trente, Sess. XIII, can. xi: « Statuit atque declarat ipsa Sancta Synodus illis quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritos existiment, habita copia confessoris, necessario præmittendam esse communioni confessionem sacramentalem. Si quis autem contrarium docere, prædicare, vel pertinaciter asserere, seu etiam publice disputando defendere præsumperit, eo ipso excommunicatus existat. » Avant de poser ce canon, il avait dit au ch. vii de la même Session: « Communicare volenti revocandum est in memoriam Apostoli præceptum: *Probet seipsum homo*. Ecclesiastica autem consuetudo declarat eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius peccati mortalis, quantumvis sibi contritus videatur, absque præmissa sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat: quod a Christianis omnibus, etiam ab iis sacerdotibus quibus ex officio incubuerit celebrare, hæc Sancta Synodus perpetuo servandum esse decrevit, modo non desit illis copia confessoris: quod si, necessitate urgente, sacerdos abs-

que *prævia confessione celebraverit, quamprimum confiteatur.* »

S. Liguori, n° 256, ajoute ces paroles : « Communis et vera sententia quam tenent Pal., Suar., Lugo, Salm., etc., docet hoc præceptum esse divinum. » Et la raison qu'il en donne, c'est que l'apôtre S. Paul affirme que ce qu'il dit ici, il l'a reçu du Seigneur lui-même ; il s'agit donc d'un précepte du Christ promulgué par S. Paul ; et cette probation requise par lui, c'est celle que la tradition catholique venue des apôtres, et par là-même du Christ, a déclaré être imposée à toute personne se reconnaissant coupable de péché mortel, à savoir, de se confesser avant de communier. — Nous savons fort bien, cependant, que bien des auteurs modernes prétendent qu'il n'y a là qu'un précepte ecclésiastique. Mais quand même ce ne serait qu'un précepte ecclésiastique, nous voyons combien il est grave et formel, par les paroles mêmes du Concile qui n'admettent pas d'excuse, par ses prohibitions sévères, et par l'excommunication *ipso facto* fuminée contre ceux qui voudraient soutenir le contraire.

Le Concile n'admet qu'une seule exception imposée par la nature même des choses, à savoir, quand celui qui est coupable de péché mortel ne peut pas trouver de confesseur, et est dans la nécessité de communier. Et même alors le prêtre, après s'être excité avant de célébrer à la contrition parfaite de manière à être moralement sûr de l'avoir, est obligé encore, quand même il n'y aurait plus nécessité de célébrer, à se confesser *quamprimum*, c'est-à-dire d'après l'interprétation commune *intra tres dies*. — Nous voyons deux raisons principales qui ont dû pousser le Concile à porter ce décret sévère : 1° un prêtre assez malheureux pour tomber dans le péché mortel a besoin d'un puissant excitant pour n'y plus retomber et arriver bientôt au sacrilège, et plus sa confession lui coûtera alors, moins il sera tenté de retomber ; 2° c'est un fait d'expérience que le prêtre qui, après un péché mortel, se contenterait de s'exciter à la contrition parfaite, ne tarderait généralement pas à retomber, tandis que s'il se confesse, il sera beaucoup plus fort contre lui-même.

Ceci posé, nous disons que le vicaire en question est obligé de se confesser à son curé, puisqu'il a *copiam confessoris*. Il n'en a qu'un, il est vrai, mais il l'a pour ainsi dire sous la main. Sans doute il a une grande répugnance à se confesser à lui ; mais tous les théologiens nous disent que la répugnance intime pour la confession elle-même ou pour la confession à tel prêtre en particulier ne peut pas être une raison suffisante, à moins donc qu'il n'y ait autre chose de tout à fait spécial et de raisonnablement invincible. Or ici, l'exposé du cas nous dit que le vicaire répugne à se confesser à son curé, « parce qu'il le voit extérieurement violer gravement certaines vertus. » Nous croyons que pas un théologien n'admettrait cette raison comme suffisante : si le curé fait bien des fautes,

il devra au contraire ne pas s'étonner que son vicaire ait fait une faute grave et ne pas se montrer sévère pour lui, et il lui donnera facilement l'absolution ; et c'est tout ce que le vicaire doit rechercher dans le moment. Peut-être même que la confession du vicaire pourra donner une leçon utile au curé, qui après voudra se confesser lui-même à son vicaire. Cela s'est vu.

De plus, l'exposé du cas nous dit que « ce vicaire n'espère pas voir d'autre prêtre que dans un temps éloigné. » Alors, s'il ne se confesse pas à son curé, que fera-t-il jusque-là ? D'après le Concile de Trente, il ne peut dire la messe sans se confesser que s'il y a nécessité. Or que de fois il aura à se demander avec anxiété : « Y a-t-il ou n'y a-t-il pas nécessité ? » Puis, avec si peu de générosité, peut-il être moralement sûr d'avoir la contrition parfaite ? S'il ne l'a pas, il dit et il dira sa messe en état de péché mortel. Il n'y a donc pas à hésiter : il doit se confesser à son curé.

LITURGIE

Q. — Lorsque le Saint-Sacrement est exposé sur l'expositoire à la grand'messe, est-il obligatoire d'élever le voile devant, pendant que le prêtre prêche en chaire ?

R. — L'obligation de voiler le Saint-Sacrement exposé durant la prédication résulte du décret n. 3728 pour Montréal. On demandait si l'on pouvait à l'occasion d'une neuvaine tolérer la coutume de dire la messe avec prédication et nombreuses communions à l'autel de l'exposition, et Rome répondit : « *Affirmative*, appositio tamen velamine ante Smam Eucharistiam, dum habetur concio. » (S. R. C., 10 mai 1890, ad II).

Q. — N'y a-t-il pas danger de s'exposer à la nullité du baptême, — nullité *ex defectu materie*, — si l'on se sert de l'eau baptismale avec la couche d'huile qui surnage ? Car l'huile venant à atteindre le sujet peut empêcher le contact de l'eau, et la matière du sacrement est de l'eau, non pas de l'huile.

Est-il permis en conséquence d'enlever l'huile ou une partie de l'huile qui surnage sur l'eau baptismale et de la jeter dans la piscine ?

R. — Quittez tout souci au sujet de la validité du baptême. Ce que vous appelez une couche d'huile et de chrême se réduit en somme à quelques gouttes, que l'officiant verse et mélange le samedi saint avec l'eau des fonts pour la sanctifier ; et ce n'est pas une ou deux de ces gouttes qui peuvent empêcher le contact de l'eau, au point de rendre le baptême douteux. Mais si par hasard une partie des saintes huiles n'avait pas été bien mêlée à l'eau et surnageait à la surface, il conviendrait de l'enlever pour éviter la moisissure, et non l'invalidité du sacrement.

Q. — Quand des mariés arrivent en retard, la bénédiction nuptiale ne peut avoir lieu qu'après la messe.

Que faire dans la messe de mariage des trois oraisons qui supposent réalisé déjà le contrat matrimonial ?

R. — On ne peut pas donner la bénédiction nuptiale en dehors de la messe, et la messe propre *pro sponso et sponsa* est prohibée, si on la dit avant l'arrivée des futurs.

La difficulté que vous supposez ne saurait donc se rencontrer.

Q. — L'un des Patrons dont les religieux doivent faire l'office a un office entièrement propre dans le diocèse. Ce même saint a au Supplément *pro aliquibus locis* une oraison propre, ainsi que les leçons du 2^e Nocturne. Les religieux sont-ils libres de prendre l'office du diocèse, ou celui *pro aliquibus locis* ?

R. — Les religieux n'ont point la liberté de s'affranchir de l'office du diocèse pour prendre celui qui est concédé *pro aliquibus locis*; mais ils doivent absolument s'en tenir à l'office et à la messe que récite le clergé séculier. (S. R. C., 16 fév. 1906, ad I et II).

Q. — Interrogé sur la solennité à donner à une messe chantée devant le St-Sacrement exposé le dimanche de la Passion, vous dites qu'on chante la messe du jour avec l'oraison du St-Sacrement sous la même conclusion, et pas d'autre mémoire ni collecte. Est-ce seulement vrai quand l'exposition est privilégiée, ou bien encore quand, sans privilège, l'exposition a lieu un jour qui a d'autres mémoires ?

R. — La solution que nous avons donnée p. 493 ne vaut que pour le cas où l'exposition est privilégiée comme celle des Quarante-Heures ou de l'Adoration perpétuelle. S'il s'agissait d'une exposition ordinaire et sans privilège, on devrait faire d'abord les mémoires que comporte la messe du jour, et ajouter après seulement l'oraison du Saint-Sacrement. (Cf. De Herdt, tom. I, n. 73).

Q. — J'ai fait dorer un calice il y a trois ans à peine. Peu après l'avoir reçu, je m'aperçus que la coupe n'était pas bien fixée. Le filet de vis s'était usé, et la coupe se mit à ballotter, et je ne pouvais plus m'en servir dans cet état.

A plusieurs reprises, j'entourai de papier la vis de la coupe pour mieux la fixer, mais sans arriver pour cela à une solidité parfaite et durable; j'étais même en peine parfois, surtout à la purification du calice. — Ces jours-ci, j'ai mieux réussi en mettant à l'intérieur avec du papier une petite tige de fer et du ciment qui, pour le moment du moins, le fixent bien.

Ces détachements de la coupe et du pied dans ces conditions ont-ils fait perdre au calice sa consécration ?

R. — Un calice dont le pied est rattaché à la coupe par une vis ne perd pas sa consécration quand on le démonte pour consolider ou réparer la vis plus ou moins endommagée, de manière à supprimer le ballottement du calice. (Cf. Quarti, *Rubricæ Missalis Romani*, Part. 2, tit. I, sect. 2, dub. V).

C'est aussi l'avis de notre très regretté maître, M. Maugère (*Ami*, 1883, p. 412), et Van Der Stappen n'y contredit pas; il ajoute seulement qu'il lui semble plus sûr, *tutius videtur*, de faire consacrer le calice, dans le cas (mais ce n'est pas celui

en question) où il y aurait rupture de la tige métallique « qua scapus calicis et pes tornatili opere constringuntur. » (Tom. III, n. 78).

Donc, in casu, acquiescat orator.

Q. — Y a-t-il un décret supprimant l'Alleluia du verset *Panem de caelo* à la bénédiction du Saint-Sacrement, pendant l'octave de la Fête-Dieu ?

R. — Il n'y a pas de décret prohibant l'Alleluia après le *Panem de caelo* durant l'octave de la Fête-Dieu; on le dit même le dimanche après l'octave, lorsqu'on y fait, comme en France, une procession du Saint-Sacrement qui termine l'octave pour le peuple. (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad X).

Q. — Votre réponse de la page 332, 2^e colonne, au sujet des mémoires, donne du décret 4042 ad V une interprétation qui, à première vue, ne correspond guère au mot à mot. Car à la suite de « *dictis Antiphona et V de 1 et 2 Vesperis* », on lit *altera Commemoratio*, qui paraît signifier : *seconde mémoire*. Qu'en pensez-vous.

R. — Il est vrai qu'on pourrait fort bien en d'autres cas traduire *altera commemoratio* par *seconde mémoire*; mais ici cette mémoire visant celle qui vient après la mémoire des 1^{res} et des 2^{es} vèpres, ne peut s'entendre que de la troisième.

Du reste, le décret prévoit à Laudes quatre mémoires du même Commun, et le parallélisme ne permet pas de douter qu'il en soit de même pour les vèpres.

Q. — Que penser d'un prêtre qui, pour distribuer la sainte communion à plusieurs personnes, dit une seule fois la formule : *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam æternam*? Pourrait-il du moins se servir de la formule au pluriel : « *animas vestras* » ?

R. — Il y a là une nouveauté absolument condamnée par la Rubrique. Nous lisons en effet que, après avoir dit trois fois *Domine non sum dignus*, le prêtre se rend au côté de l'épître « et unicuique porrigit sacramentum, faciens cum eo signum Crucis super pyxidem vel patenam, et simul dicens : *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam æternam. Amen.* » (*Ritus serv.*, tit. X, n. 6).

Voyez aussi le Rituel, vous retrouvez encore la même règle : « Sacerdos unicuique porrigit Sacramentum, et faciens cum eo signum Crucis super pyxidem, simul dicit : *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam æternam. Amen.* » (Tit. IV, ch. II, n. 5).

Ce serait donc forfaire à la rubrique que de suivre l'une ou l'autre des deux pratiques proposées.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 decembris 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie
DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Mgr FREPPEL

(Nouvième article)¹

SOMMAIRE. — Suite des leçons sur Origène. — Opinions de celui-ci sur la nature de l'homme, le libre arbitre, la résurrection des corps et la vision béatifique. — Origène quitte le Didascalée d'Alexandrie. — Ses études sur l'Écriture Sainte; les *Hexaples*; les divers sens du texte sacré. — Ses homélies. — Le *Traité contre Celse*. — Ce qu'on trouve dans Origène sur la doctrine de l'Eglise. — Sa mort à Tyr en 254. — Conclusion.

L'abbé Freppel acheva pendant l'année 1866-1867 ses études sur Origène.

I. — Cette seconde partie est plus captivante encore que la première, parce qu'elle expose les luttes, les erreurs, les immenses travaux sur l'Écriture Sainte et les disgrâces du grand docteur Alexandrin.

Avait-il une notion bien exacte de la nature de l'homme? Il est permis d'en douter, car il demeure flottant dans ses définitions. Il expose trois opinions sans trop se prononcer pour aucune. « D'après la première, il y aurait en chacun de nous, outre le corps, deux âmes : l'une supérieure, céleste, raisonnable; l'autre inférieure, terrestre, irrationnelle. Celle-ci est le principe de la vie du corps et la source des désirs charnels; celle-là constitue la substance de l'esprit, ou le foyer de la vie intellectuelle. » Suivant la seconde, l'homme est composé seulement d'un corps et d'une âme qui vivifie le corps et qui est le siège de la pensée, du sentiment et de la volonté. Enfin la troisième, soutenue par plusieurs philosophes grecs, n'admet qu'une âme, mais divisée en deux parties, l'une raisonnable, l'autre irrationnelle, celle-ci se subdivisant en partie irascible et en partie concupiscible.

Cette dernière théorie, dit-il, n'a pas de fondement dans l'Écriture Sainte. On le croit sans

peine. Ailleurs il parle de l'âme comme d'une substance intermédiaire entre la chair et l'esprit¹.

Mais sur le libre arbitre, ses idées sont très nettes. L'homme se détermine d'après le jugement de sa raison; il agit par réflexion, par choix, et non par contrainte. Le bien ou le mal, il les fait librement et mérite, par suite de son acte, une récompense ou une punition. Cette vérité, il l'affirme avec beaucoup de force contre les gnostiques. Pour les réfuter il s'appuie sur le sens intime, sur la conduite du genre humain et sur l'Écriture. Pharaon persévère dans son incrédulité, malgré les miracles opérés devant lui, et sa résistance est causée par sa seule malice. On lui objectait les paroles de saint Paul : « Cela ne dépend ni de celui qui veut ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde... C'est Dieu qui opère en nous et le vouloir et le faire, selon sa bonne volonté. » Il répond par cette explication lumineuse :

Tantôt l'Apôtre paraît nous attribuer tout l'ouvrage de notre salut, tantôt il semble le rapporter tout entier à Dieu. Faut-il admettre une contradiction dans ces paroles? Nullement. Les unes sont le complément des autres, et, réunies ensemble, elles forment un sens parfait. Ni notre volonté n'agit sans Dieu, ni Dieu ne nous force à faire le bien si nous n'y contribuons pour notre part. La liberté humaine et l'action divine concourent en même temps à faire de nous des vases d'honneur ou des vases d'ignominie².

Cependant il explique à faux la parole de saint Paul : « Dieu opère en nous le vouloir et le faire. » A son gré cela signifie seulement que Dieu nous a donné la faculté de vouloir. Mais il reconnaît très bien que notre intelligence obscurcie par le péché « est impuissante à trouver Dieu sans mélange d'erreur, si elle n'est secourue par Celui qu'elle cherche³; » et que notre « volonté humaine ne suffit pas pour atteindre la fin. L'athlète a beau courir dans la lice : sans le secours de Dieu nul ne pourra obtenir la récompense, fruit de la vocation céleste dans le Christ

¹ *Periarchôn*, I, II, c. 8, n. 4.

² *Ibid.*, I, III, c. 8, 22.

³ *Contra Celsum*, VII, 42.

¹ Voir l'*Ami* des 3 février, 7 avril, 23 juin et 10 nov.

Jésus ¹. » Enfin, « nous avons toujours besoin du secours de Dieu, pour ne pas tomber, d'abord, ensuite pour nous relever, si nous sommes tombés ². » On ne saurait donc de bonne foi l'accuser de pélagianisme.

Sa théorie de la préexistence des âmes ici trouble et fait dévier sa pensée. Dieu crée égales toutes les créatures raisonnables, leur égalité est détruite seulement par l'usage plus ou moins bon que chacune fait de son libre arbitre. « Par elle-même, la volonté humaine est impuissante à consommer le bien ³, » mais elle peut le commencer. La grâce ne ferait donc que confirmer en nous la foi, tandis que la grâce initiale serait exclusivement notre propre ouvrage. C'est ainsi que son malheureux système fait verser Origène dans le semi-pélagianisme.

Mêmes fluctuations dans la question de la résurrection des corps, dues à son engouement pour la doctrine platonicienne. Le corps, affirme-t-il d'après Platon, n'est que le résultat d'une chute, n'est qu'une prison où l'âme expie les fautes commises ailleurs que sur la terre. Ces fautes expiées, la prison doit tomber en ruines sans que l'âme y rentre jamais. Ce retour en effet dans sa prison ne serait pas pour elle une récompense, mais un châtement nouveau. Platon déclare en effet dans le *Phédon* ⁴ « que les âmes suffisamment purifiées vivront sans corps pour toute la suite des temps. » Son idéalisme l'abuse, et il se persuade que toute la nature corporelle rentrera un jour dans le néant :

Si ces choses ne sont pas contraires à la foi, écrit-il, peut-être vivrons-nous un jour sans corps. S'il faut entendre que l'homme parfaitement soumis au Christ sera désormais sans corps, et si tous devront être soumis au Christ, il s'ensuit que nous aussi nous serons sans corps, quand cette soumission parfaite aura été accomplie en nous. Dans ce cas, tous devront déposer leurs corps, et alors la nature entière des choses corporelles se dissoudra dans le néant ⁵.

Cette théorie, l'auteur la donne sous la forme dubitative; elle n'en garde pas moins quelque chose d'étrange, car l'Ecriture nous représente la résurrection de Jésus-Christ comme la garantie et l'image de la nôtre. Toutefois, quand il enseigne il tient un autre langage. Saint Pamphile en effet, dans son *Apologie*, nous a conservé la belle page qui suit, d'un ouvrage du docteur Alexandrin sur la résurrection :

Quoi! ce corps qui a porté la marque des blessures reçues pour le Christ, qui a souffert conjointement avec l'âme les cruels tourments de la persécution, et enduré la prison, les chaînes, les coups; ce corps torturé par le feu, meurtri par le fer, déchiré par les morsures des bêtes, attaché à la croix; ce corps éprouvé par tant de supplices, serait frustré de la récompense que méritent de si rudes combats! Une pareille opinion n'est-elle pas absurde? Peut-on soutenir sans

déraison que l'âme seule sera couronnée, elle qui n'a pas combattu toute seule, mais à qui le corps a rendu de si grands services au prix de tant d'efforts? Et ce corps n'aurait aucune part à la récompense qui attend le vainqueur! Tandis que l'âme reçoit cette couronne, cette chair serait rejetée comme indigne, elle qui a résisté pour l'amour du Christ à tous les mauvais penchants de la nature, qui a gardé la virginité à force de combattre, lutte où sa part est à tout le moins égale, sinon supérieure à celle de l'âme! Non, ce serait accuser Dieu d'injustice et d'impuissance!

Mais il n'eut pas toujours cette pure doctrine. Pour lui, et c'est une première erreur, le corps des bienheureux se réduit à une substance éthérée qui n'aura plus rien de commun avec l'organisation actuelle: « A quoi bon des dents, disait-il, là où il n'y a plus rien à broyer? Pourquoi une différence dans les sexes, s'il n'y a plus de mariages? ¹ » Mais le corps humain tombé en dissolution garde à travers toutes ses mutations « une raison séminale, un germe de vie incorruptible. ² » qui deviendrait le principe de sa résurrection future. C'est là une seconde erreur. L'âme en effet est la forme substantielle du corps, en ce sens que le corps naît à la vie par son union avec l'âme; comment admettre qu'il conserve un principe de vie quelconque après s'être séparé d'elle?

Très remarquable sa théorie sur la vision béatifique: « A la vue des œuvres divines, notre âme brûle d'en connaître la cause. » Mais cette vision intuitive n'est pas le fruit ni la récompense d'une activité purement humaine; nous la devons à la grâce et à la miséricorde de Dieu. « Le crayon de Notre-Seigneur dessine sur le tableau de notre cœur, pendant la vie présente, une image à laquelle l'éternité mettra la dernière main ³. » Dieu sera « tout en chacun, » et « tout ce que l'âme pourra sentir, penser ou concevoir, sera Dieu lui-même, de telle manière qu'elle ne verra plus que Dieu, qu'elle ne possèdera plus que Dieu, Dieu étant désormais la règle et la mesure de son activité ⁴. »

Mais Platon avait exposé « cette opinion ancienne que les âmes, en quittant la terre, vont dans les enfers; que de là elles reviennent dans ce monde et retournent à la vie après avoir passé par la mort ⁵. » Décidé à établir l'accord de la philosophie avec la foi, ici Origène penche pour la philosophie platonicienne, et professe un système de migrations continuelles des âmes de mondes en mondes. Car elles gardent leur libre arbitre avec le pouvoir de pécher, « de descendre du faite de la vertu dans l'abîme du vice, ou de revenir des extrémités du mal pour atteindre jusqu'aux dernières limites du bien ⁶. » Il ne comprend pas que l'impeccabilité absolue de l'âme est ce qui constitue la perfection de sa

¹ *Periarchôn*, l. III, c. I, 18.

² *In Psalm. 36*, Homil. 4, n. 2.

³ *Periarchôn*, l. III, c. 2, 2.

⁴ *Phédon*, LXII.

⁵ S. Jérôme, *Epist. ad Avitum*, n. 5.

¹ Id. *ad Pammachium*.

² *Ibid.*

³ *Periarchôn*, lib. II, c. 11, n. 4.

⁴ *Ibid.*, l. III, c. 6, 3.

⁵ *Phédon*, XV.

⁶ *Periarchôn*, l. III, c. I, 21.

liberté ; car la faculté de pécher, dit saint Anselme, n'est « ni la liberté ni une partie de la liberté », mais, suivant l'expression de saint Thomas, un défaut de la liberté, *defectus libertatis*. Les élus au ciel sont confirmés dans le bien, ce qui exclut pour eux la possibilité de pécher, mais leur volonté demeure très active et leur liberté parfaite dans le choix du bien.

Il y a loin toutefois de cette doctrine à celle de la métempsychose.

Mais est-ce une béatitude complète que celle que l'on peut perdre sans cesse ? Est-ce donc à cet état précaire que se bornerait la Rédemption ? Que devient alors ce règne du Christ tant célébré par l'Écriture, ce royaume des cieux où les élus doivent jouir d'un bonheur sans fin dans le sein du Père ? Origène comprend que son système est hérissé de difficultés. Alors il imagine à la fin des temps une restauration universelle, un retour de toutes les créatures raisonnables à Dieu, une réconciliation finale dont il n'excepte pas même les démons ¹. Il est vrai qu'il a protesté contre la signification qu'on donnait à certaines de ses paroles : « On me fait dire, écrit-il à ses amis d'Alexandrie, que le père de la malice et de la perdition, le père de ceux qui sont chassés du royaume de Dieu, c'est-à-dire le diable, devra être sauvé, assertion que ne se permettrait pas même un homme dont l'esprit serait ébranlé ou qui aurait complètement perdu le sens ². » Il semble bien que dans sa pensée, les démons ne seraient pas sauvés comme tels : ils cesseraient un jour d'être démons, leur volonté jusqu'alors contraire à Dieu se tournerait vers le bien, et alors ils pourraient se sauver.

Quant aux épreuves successives, auront-elles une fin ? « Dieu, dit-il, après la mort, maintient les intelligences créées dans un état d'instabilité perpétuelle, pour leur faire sentir qu'elles doivent leur béatitude à la grâce, et non à leurs propres forces ³. » Alors elles n'atteindront donc jamais une situation permanente et définitive ? Jamais n'aura lieu la réconciliation suprême de toutes les créatures raisonnables avec Dieu ? Origène ne répond pas à ces troublantes questions. « Tant il est vrai qu'on se jette dans des difficultés inextricables du moment que l'on porte atteinte, par des spéculations malheureuses, à la doctrine catholique de l'éternité des peines et des récompenses ⁴. » Pour expliquer ce mélange étonnant de vérités et d'erreurs chez le docteur Alexandrin, il faut se rappeler qu'il y avait en lui deux hommes et deux systèmes inconciliables : le représentant de la tradition catholique, qui admet avec une foi sincère tous les articles du Symbole, et le disciple de Platon, « imbu des idées de la philosophie grecque, et qui s'efforce de greffer sur la révélation divine tout un ensemble de doctrines hétérogènes ⁵ » : le premier,

appuyé sur la tradition, expose le dogme avec ampleur et précision ; le second, séduit par les doctrines platoniciennes qu'il s'obstine à concilier avec les principes catholiques, dévie rapidement et s'éloigne de l'orthodoxie.

II. — Cet enseignement erroné ne pouvait manquer de soulever des contradictions. Démétrius, évêque d'Alexandrie, qui avait placé Origène à la tête du Didascalée et qui depuis vingt-cinq ans le maintenait dans cette charge, s'en inquiéta. Mais il était peut-être aussi poussé par d'autres mobiles que le souci de la vérité : « Voyant, dit Eusèbe, que la réputation d'Origène grandissait de jour en jour et que son nom était dans toutes les bouches, Démétrius en conçut quelque jalousie ¹. »

C'est assez vraisemblable. Comment expliquer en effet que le chef brillant du Didascalée n'eût pas encore été admis dans les rangs du sacerdoce ?

Caracalla, vers 215, avait ordonné de massacrer les principaux d'Alexandrie. Origène ne se sentant plus en sûreté en Egypte, passa en Palestine et s'établit à Césarée. Théoctiste, l'évêque de cette ville, l'accueillit, ainsi qu'Alexandre, évêque de Jérusalem, et ils le prièrent d'expliquer l'Écriture Sainte à l'église. Démétrius l'ayant appris s'en plaignit amèrement ; les deux évêques lui répondirent qu'ils n'avaient fait que suivre un usage admis dans toutes les Eglises : « Lorsqu'on trouve des hommes capables d'édifier les frères par leurs discours, les évêques les engagent à parler au peuple... » Et ils citaient des exemples. Démétrius mécontent rappela aussitôt Origène par lettre, et lui envoya même des diacres d'Alexandrie pour hâter son retour. Le grand docteur obéit avec une admirable simplicité et se remit à enseigner au Didascalée pendant de longues années encore.

En 228, les affaires de l'Eglise, dit Eusèbe, l'obligèrent à se rendre en Achaïe, sans doute pour réduire les hérétiques au silence. Il partit donc pour Athènes, à la prière peut-être d'Ambroise son ami qui habitait cette ville, et emporta des lettres testimoniales de son évêque. En chemin il s'arrêta à Césarée pour revoir ses amis de Palestine. Là, Théoctiste et Alexandre, qui ne prenaient point leur parti de voir qu'il était resté simple laïque, lui conférèrent le sacerdoce, estimant que les lettres testimoniales de Démétrius étaient un titre suffisant pour qu'ils pussent l'ordonner. De là il vint à Athènes où il demeura plus d'un an. Quand il retourna à Alexandrie, il trouva Démétrius aigri et indisposé contre lui, parce que les évêques de Césarée et de Jérusalem avaient entrepris sur ses droits en l'ordonnant prêtre. La coutume du temps paraît justifier Théoctiste et Alexandre, qui la firent prévaloir ; mais l'évêque d'Alexandrie, loin de se rendre à leurs raisons, rappela que dans un excès de piété Origène s'était mutilé volontairement, et que de ce chef il était indigne des ordres. Il fit plus : dans sa folie, — c'est

¹ Freppel, 23^e Leçon, p. 83.

² Epistola ad quosdam suos charos Alexandriae.

³ *Perrarchon*, l. II, c. 3, §.

⁴ 23^e Leçon, t. II, p. 92.

⁵ *Ibid.*, p. 106.

le mot de saint Jérôme, — il dénonça l'action d'Origène par des lettres adressées aux évêques du monde entier ¹. Supposé qu'il y ait eu irrégularité, la voie restait ouverte à la réhabilitation, mais Démétrius ne voulut point la prendre.

Tel était toutefois l'ascendant d'Origène qu'à peine eut-il paru à Alexandrie, la tempête s'apaisa. Il reprit ses travaux sur l'Ecriture Sainte et l'instruction des catéchumènes; on ignore si son évêque l'admit parmi les prêtres de l'Eglise d'Alexandrie. Il est certain que les tracasseries se poursuivirent, et que l'orage se déchaîna de nouveau plus furieux que jamais. Alors le docteur, lassé de cette opposition irréductible, confia à son disciple Héracлас la direction du Didascalée, et quitta en 231 Alexandrie pour jamais. Il y avait enseigné vingt-huit années.

Il se retira naturellement à Césarée, dont l'évêque l'accueillit avec joie, et lui confia le soin d'enseigner la théologie et d'expliquer l'Ecriture Sainte aux fidèles. Ce fut l'origine de cette brillante école de Césarée d'où sortirent Grégoire le Thaumaturge et son frère Athénodore, Pamphile et Eusèbe.

Démétrius continua à s'acharner sur Origène; il réunit un synode composé d'évêques et de prêtres, lui enleva le droit d'enseigner et l'exila d'Alexandrie. Dans un second synode il le déposa, et saint Jérôme prétend qu'il s'emporta jusqu'à l'excommunier. Tout l'univers consentit à la condamnation d'Origène, ajoute le solitaire de Bethléem avec son outrance ordinaire, et « Rome même assembla contre lui son Sénat. » C'était alors Pontien qui occupait le siège de saint Pierre (230-235). On ne connaît pas les décisions de l'assemblée. Il ne serait point surprenant qu'elle ait condamné les erreurs du docteur d'Alexandrie, — sans s'occuper de ses démêlés avec Démétrius, — car saint Jérôme rapporte qu'Origène, dans une lettre adressée à Fabien (236-250), « évêque de Rome, témoigna son repentir d'avoir écrit de telles choses, et reporta la cause de ses témérités sur Ambroise, qui avait rendu publics des écrits destinés à ne jamais voir le jour ². »

Son attitude à l'endroit des évêques d'Egypte fut celle d'un homme blessé, mais qui sait demeurer calme, sans ressentiment ni colère. Il se borne à écrire cette lettre à ses amis d'Alexandrie :

Est-il besoin de rappeler les discours où les prophètes menacent et réprimandent les pasteurs et les anciens, les prêtres et les princes du peuple? Vous pourrez les trouver sans notre aide dans les Saintes Ecritures et vous convaincre que notre temps est peut-être de ceux auxquels s'appliquent ces paroles : « Ne placez pas votre confiance dans vos amis, ni votre espoir dans vos chefs » (Michée, vii, 5); et cet autre oracle qui reçoit de nos jours son accomplissement : « Les guides de mon peuple ne m'ont point connu; fils insensés, et qui n'ont pas la sagesse, ils sont habiles pour faire le mal, et ils ne savent pas faire le bien. » (Jérémie, iv, 22). De pareils hommes méritent la compassion plutôt

que la haine : et nous devons prier pour eux, au lieu de les maudire, car nous ne sommes pas créés pour maudire, mais pour bénir ¹.

Puis « l'homme de diamant » se remit au tome vi^e de son *Commentaire sur Saint Jean*, après une légère interruption : « La raison nous conseillait avant tout, écrit-il à son ami Ambroise, de nous tenir prêt pour le combat, et de conserver intacte la plus haute partie de nous-même, en attendant que la tranquillité rendue à notre esprit nous permit de rattacher à nos travaux précédents la suite de nos travaux sur l'Ecriture. En reprenant cette tâche à contre-temps, nous eussions craint que des réflexions pénibles ne portassent la tempête jusque dans notre âme ². »

Ce sont les seules plaintes qu'il ait proférées. Son caractère était à la hauteur de son génie, et l'un et l'autre étaient pénétrés de l'esprit chrétien.

III. — Les vingt-trois années qui suivirent son exil d'Alexandrie, il les consacra à l'étude, passant tour à tour de Césarée de Palestine à Césarée de Cappadoce, à Athènes et à Tyr, sans parler de ses courts séjours à Jérusalem, à Nicomédie et en Arabie. C'est pendant cette longue période « qu'il acheva le vaste monument dont il avait jeté les bases à Alexandrie, je veux dire ses *Hexaples*, la plus grande œuvre de patience qui ait jamais été accomplie par un homme ³. » Et cela retarda à peine la suite de ses commentaires et ses prédications continuelles qui l'obligèrent à composer plus de mille homélies prononcées devant le peuple.

Les Juifs avaient toujours professé un culte pour la version des Septante, que plusieurs même regardaient comme inspirée. Mais quand ils virent que les chrétiens se servaient contre eux de cette traduction, qui leur venait de leurs ancêtres, ils la répudièrent comme infidèle, et ordonnèrent même un jour de jeûne annuel en expiation d'un tel crime. Origène entreprit de la confronter avec le texte hébreu, ligne par ligne. Comme dans la seconde moitié du i^{er} siècle il s'était produit trois versions grecques de la Bible faites par le juif Aquila et par les deux ébionites Théodotion et Symmaque, très versés dans la connaissance de l'hébreu, Origène les adjoignit à la version des Septante. Il fit donc d'abord un recueil en quatre colonnes. La première reçut la version d'Aquila, qui se rapprochait le plus de l'hébreu par sa scrupuleuse exactitude; la seconde, celle de Symmaque, moins fidèle, mais plus polie et plus claire; la troisième, celle des Septante, qui formait comme le point central; la quatrième, celle de Théodotion, qui suit pas à pas le travail des Soixante-Dix. Ce tableau s'appela *Tétraples*.

Il manquait le texte original; le savant Alexandrin fit précéder les *Tétraples* de deux nouvelles

¹ S. Jér., *De Scriptor. eccles.*, c. 54.

² *Ad Pammachium et Oceanum*, n. 10.

¹ Lettre citée par S. Jérôme, lib. II *ad Rufinum*.

² *In Joannem*, t. VI, Præf.

³ Freppel, 24^e Leçon, p. 125.

colonnes qui renfermaient le texte hébreu, l'une en caractères hébraïques, l'autre en caractères grecs. Ce furent les *Hexaples*.

Ayant rencontré en Palestine deux autres versions grecques de l'Ancien Testament, l'une à Jéricho, l'autre à Nicopolis, il les ajouta aux six autres textes, et les Hexaples devinrent les *Octaples*. Enfin une septième traduction, dont nous ignorons la provenance, forma une dernière colonne : ce furent les *Ennéaples*. Mais le titre d'*Hexaples* est resté à l'édition totale. Des signes particuliers éclairaient ces traductions : ainsi un astérisque suivi de deux points indiquait un membre de phrase omis par les Septante, un obèle (ou petite broche) marquait ce qu'ils avaient ajouté. C'était un travail de géant, mais qui n'effrayait pas « l'homme de diamant. » L'original fut déposé dans la bibliothèque de Césarée, plus tard brûlée par Chosroès ou par les Arabes ; toutefois les différentes versions ont été à peu près sauvées, si bien que Montfaucon a pu reconstituer une partie des *Hexaples*.

A cette vaste édition des Livres Saints Origène adjoint des travaux, des commentaires sur la Bible tout entière, y compris les livres deutéro-canoniques qui ne se trouvaient pas dans le canon d'Esdras : Tobie, Judith, les sept derniers chapitres d'Esther, Baruch, l'Ecclésiastique, la Sagesse, quelques fragments de Daniel, les deux livres des Macchabées. Contre Jules Africain, il prouve l'authenticité de l'histoire de Suzanne, explique les noms hébreux et définit les poids et mesures en deux traités. Ses commentaires, il les appelle *tomes* ; ses notes destinées à éclairer les endroits les plus difficiles, *scolies* ; ses prédications dans les églises, *homélies*. Tous ses travaux ne nous sont point parvenus, mais ce qui nous en reste est considérable.

D'abord il établit que les Ecritures « sont divinement inspirées, » et que toutes les prophéties sont accomplies en Jésus-Christ, ce qui fait de la Bible une œuvre divine qui dépasse les conceptions de l'homme. De même que l'homme est formé de trois éléments, le corps, l'âme et l'esprit, ainsi en est-il de l'Ecriture Sainte. De là trois sens, le littéral, le moral et le spirituel. Cette distinction platonicienne des trois parties de l'homme va devenir la source de ses grandes erreurs. Le sens moral rentre dans les deux autres. Il eût mieux valu ne distinguer que deux sens : le *littéral*, qui eût pu se diviser en *sens propre* et *sens métaphorique* ; et le *spirituel*, qui devient *allégorique* pour les passages de l'Ancien Testament qui se rapportent au Nouveau, *tropologique* et *moral* quand il s'est relatif aux mœurs, et *anagogique* quand il s'élève au-dessus des réalités terrestres pour nous parler des choses du ciel.

On se mettrait en contradiction flagrante avec l'enseignement de saint Paul, dit-il, si l'on voulait contester que l'Ecriture Sainte renferme en beaucoup d'endroits un sens spirituel qui dépasse la signification littérale des mots. L'Ancien

Testament n'est qu'une vaste allégorie des mots. Il reconnaît toutefois que l'élément historique occupe une très grande place dans l'Ecriture Sainte : « Il y a beaucoup plus de passages historiquement vrais, qu'il n'en est auxquels viennent s'entrelacer des réalités purement spirituelles. » Ainsi l'Evangile contient des préceptes au sujet desquels il n'y a pas à chercher si on doit les accomplir à la lettre ou non, comme lorsqu'il est écrit : « Je vous le dis, quiconque se met en colère contre son frère, etc... » De même pour ces paroles de l'Apôtre : « Reprenez les turbulents, consolez les pusillanimes, soutenez les faibles, soyez patients envers tous ¹. » Et ailleurs : « Qu'est-il besoin de chercher des allégories là où la lettre édifie elle-même ? ² »

Mais il écrira aussi, et voici sa grande erreur : « Il y a des parties de l'Ecriture qui n'ont rien de corporel, et où il ne faut que chercher l'âme et l'esprit..., des passages qui, entendus dans le sens littéral, ne sont nullement vrais, mais absurdes et impossibles ³. » Là, il énonce un principe radicalement faux, à savoir, qu'il existe dans l'Ecriture quantité de textes qui ne renferment pas de sens littéral. « L'Ecriture est à la fois corps et esprit. Supprimez la lettre, il ne vous reste plus qu'un édifice en l'air, sans fondement qui le supporte. Tout repose sur le sens littéral : c'est à lui qu'on doit recourir, lorsqu'il s'agit de prouver la divinité de la religion par les miracles et les prophéties, d'établir les dogmes de la foi et la règle des mœurs. Qu'on parte de là pour découvrir des rapports entre l'ordre sensible et l'ordre spirituel, entre l'établissement mosaïque et l'économie chrétienne, entre les réalités de la vie présente et celles de la vie future, rien de mieux. Mais ces rapprochements n'ont de valeur, ces applications ne sont vraiment utiles qu'autant qu'on a fixé préalablement la signification naturelle des mots ⁴. »

Ses erreurs, Origène les doit au système platonicien d'abord, car aux yeux de Platon le monde extérieur n'a qu'une ombre d'existence, seul le monde intelligible ou le monde des idées existe véritablement ; mais il les doit aussi à l'étude des ouvrages de Philon qu'il admire fort. Pour Philon, les faits ont peu d'importance, il ne leur attribue de réalité qu'autant que l'esprit peut prendre occasion de là pour s'élever dans la sphère du monde intelligible. Ainsi au philosophe juif le paradis terrestre paraît une fable : ce jardin merveilleux, c'est la vertu dans laquelle Dieu nous établit et que nous devons cultiver avec soin. Avec un pareil système, on rouler perpétuellement dans le sens accommodatrice.

IV. — Cette méthode, Origène l'apporte aussi dans ses nombreuses homélies ; mais elle est moins dangereuse, parce qu'il ne lui donne pas

¹ *Periarchôn*, l. iv.

² *In Numeros*, xi, 1, 2, 3.

³ *Periarchôn*, l. iv, c. 2, 18.

⁴ Freppel, 25^e Leçon, p. 159.

une portée scientifique : « Il a moins pour but d'interpréter les Ecritures que d'édifier l'assemblée des fidèles ¹. » Tant qu'il n'avait été que laïque, il ne prêchait pas, on ne sait même si depuis son sacerdoce Démétrius l'autorisa à monter dans la chaire évangélique ; mais les évêques de Palestine s'empressèrent d'offrir le ministère de la prédication à un homme doué comme il l'était d'une diction claire et facile, d'une imagination des plus riches, d'un accent de piété et d'enthousiasme qui émouvait et réchauffait les cœurs. Il prêcha tous les jours, à Jérusalem, à Césarée, ou ailleurs ; mais c'est à soixante ans seulement qu'il permit aux sténographes de recueillir ses discours. Le lecteur lisait un fragment des Saintes Lettres, suivant une coutume qu'Origène déclare de source apostolique, puis l'orateur prenait la parole plus ou moins longtemps, quelquefois pendant une heure. Parfois on trouvait ses explications longues : le docteur Alexandrin n'ose exposer tout le cantique de Débora parce que ceux qui viennent à l'église « aiment mieux les courtes homélies. » Un jour, on a lu plusieurs fragments du premier livre des Rois : il déclare que pour les interpréter il lui faudrait plusieurs heures, et il demande à l'évêque quel épisode il convient plutôt de développer ; celui-ci désigne le paragraphe de la pythonisse d'Endor. Parfois l'orateur gronde son auditoire qui n'est pas fidèle à observer la loi du dimanche, et qui se montre inattentif :

Ne devons-nous pas nous attrister et gémir en voyant que vous ne venez pas entendre la parole de Dieu, que vous paraissez dans l'église à peine les jours de fête, et cela non pas tant avec le désir d'écouter la parole sainte qu'attirés par la solennité, et sous prétexte de prendre part à une sorte de relâche publique ? Que ferai-je donc, moi à qui le ministère de la parole a été confié ? Bien que je sois un serviteur inutile, je n'en ai pas moins reçu du Seigneur la charge de distribuer à sa famille la mesure de froment. Mais voyez ce qu'ajoute la parole du Seigneur : « La mesure de blé doit être distribuée à chacun dans son temps ! » Où donc et quand trouverai-je le temps qui vous convient ? La plus grande partie de votre temps, — je devrais dire votre temps presque tout entier, — vous le passez sur la place publique, dans des occupations mondaines, ou vous l'employez au négoce. L'un reste dans son champ, l'autre poursuit son procès ; quant à la parole de Dieu, personne ne s'en soucie ou du moins il en est peu qui trouvent du loisir pour venir l'entendre !... Quel moyen de transmettre la parole sainte à des sourds, à des gens qui détournent l'oreille ?... ²

Certaines de ses homélies sont admirables de délicatesse. Comme il prêcha à Jérusalem sur le premier livre des Rois, il s'excuse de porter la parole devant l'évêque Alexandre : « Nous avouons qu'il nous surpasse tous par sa grâce et sa douceur, dit-il. Nous pouvons être des plantes d'un même champ, et tel est notre désir, mais il ne tient pas à nous d'avoir la même saveur. Il y a dans nos fruits, nous le confessons, une certaine amertume, ou plutôt telle en est l'apparence : car la réprimande semble amère au moment même, mais elle devient douce par le changement qu'elle

opère ¹. » Puis il prend possession de son sujet et le développe à sa manière allégorique ordinaire : « L'Ecriture dit qu'Elcana avait deux femmes, Anna et Phenenna. Mais ne nous arrêtons pas à la surface du texte. Phenenna veut dire « conversion », Anna signifie « grâce », Elcana « possession de Dieu. » Quiconque veut devenir une « possession de Dieu » doit s'unir à ces deux épouses et arriver à la conversion par la grâce. Les fruits de ce double mariage spirituel seront les œuvres de la justice et de la sainteté. »

Ses chères allégories le ramènent toujours au même but, à la sainteté de la vocation chrétienne, aux plaies que le péché fait à l'âme et qui sont lentes à se cicatriser, à se guérir :

Chaque fois que l'âme pèche, elle reçoit une blessure : les péchés sont autant de traits et de glaives qui la déchirent. Voilà pourquoi l'Apôtre nous exhorte à nous armer du bouclier de la foi, contre lequel viendront s'éteindre tous les traits enflammés du malin esprit. Vous voyez donc que les péchés sont autant de traits du démon dirigés contre l'âme. Mais l'âme n'est pas seulement exposée à recevoir ces traits : pour elle aussi il y a des fractures du pied, car l'ennemi lui tend des filets et cherche à la supplanter. Concluez de là ce qu'il faut de temps pour guérir de pareilles plaies. Oh ! si nous pouvions voir combien notre homme intérieur reçoit de blessures par chaque péché, et à quel point il est meurtri par les mauvais discours !... ²

Ce qui le distingue, c'est l'abondance et la clarté. Il n'y a d'obscurité en lui que quand ses idées platoniciennes le font hésiter sur la doctrine. Souvent l'abondance se fait redondance. L'homme qui dictait à sept secrétaires à la fois n'avait pas et ne prenait pas le temps de condenser sa pensée, de la jeter toute vive dans un moule sobre et exact. Mais il possède l'âme, la flamme, il a les cris du cœur, et c'est à son école que se formera plus tard celui dont les homélies le rappellent le mieux : saint Jean Chrysostome.

Il se montre également moraliste insinuant et persuasif dans son *Traité de la Prière*, dédié à Ambroise son ami fidèle, et à Tatiana, sœur d'Ambroise. Les choses matérielles et terrestres, dit-il, ne sont que l'ombre des choses spirituelles et célestes : il faut donc demander avant tout à Dieu les biens de l'âme, le reste sera donné par surcroît et suivra comme l'ombre suit le corps. Comme il y parle surtout du Père, on l'a accusé de réserver à la première personne seule l'hommage suprême ; mais si sa terminologie n'est pas toujours exacte, sa doctrine, pour tout homme de bonne foi, demeure irréprochable. Il y commente le *Pater* d'une manière très élevée : « Notre Père ! ce mot indique toute la distance qui sépare l'Ancien Testament du Nouveau. » Mais à la quatrième demande, dans son ardeur à vouloir spiritualiser le texte, il exclut le pain matériel, comme peu digne d'être compris dans une prière si sublime. On retrouve là son exagération habituelle qui le porte vers l'allégorie pure.

Pendant qu'il enseignait et prêchait à Césarée

¹ In *Levit.*, Hom. vii, 1.

² In *Genesisim*, Homil. x, 1.

¹ In *lib. I Reg.*, Homil. i, 1.

² In *Numeros*, Homil. viii, 1.

de Palestine, Alexandre Sévère fut massacré. On sait que ce prince était favorable aux chrétiens parce que sa mère Maméa était chrétienne, et qu'elle avait fait venir à Antioche Origène, dans le but de se faire mieux instruire de la religion du Christ. Le Thrace Maximin qui monta sur le trône porta naturellement sa haine sur tous ceux à qui son prédécesseur était attaché, donc sur les chefs des chrétiens. Averti à temps, Origène se réfugia à Césarée de Cappadoce, où une chrétienne, nommée Juliana, lui offrit un abri généreux et sûr. Elle possédait les Commentaires de Symmaque ; il s'en servit pour composer ses Hexaples durant sa retraite. Alors deux de ses amis, Ambroise ordonné diacre depuis plusieurs années, et le prêtre Protocète furent jetés en prison. Il leur adresse alors son *Exhortation au martyr* où il développe la pensée de S. Paul que les souffrances de la terre ne sont rien en comparaison des récompenses promises aux martyrs. « C'est le devoir du chrétien, ajoute-t-il, de confesser le Christ devant les tribunaux de la terre, et il n'y a pas de crime plus révoltant que l'apostasie ¹. Un pacte solennel, conclu le jour de notre baptême, nous lie à Celui qui a reçu notre foi ; le rompre, c'est retourner à Satan, et quelle joie pour lui de voir tomber un martyr ! Il n'est pas une seule considération de famille qu'il soit permis d'écouter. En priant pour ses fils, Ambroise leur sera plus utile après sa mort qu'il n'aurait pu l'être en restant au milieu d'eux. »

Orateur, théologien, philosophe, moraliste, pour être complet il ne manquait à Origène que d'aborder la controverse, l'apologétique. Il était vieux déjà, mais « l'homme de diamant » ignorait la fatigue. Or il est un nom qu'il rencontre toujours sur les lèvres railleuses des païens, des philosophes incrédules, un nom autorisé, celui de Celse, l'ami de Lucien de Samosate, et l'ennemi personnel du Christ ; il se lève pour combattre ses ouvrages méchants, impies, tout pétris de mensonges habiles et bien présentés.

V. — Celse est mort depuis plus de soixante ans. Il a vécu un peu avant Marc-Aurèle, au milieu du III^e siècle, sous Adrien. Tous les savants, Crescens, Fronton, tous les philosophes jusqu'à Julien l'Apostat qui le résume, tous n'ont fait que s'inspirer de lui, que rééditer ses calomnies, ses railleries, ses bouffonneries.

Il faisait partie de ce « troupeau d'Epicure, » qu'Horace a marqué d'une expression cynique ; il écrivit contre les chrétiens, contre la magie ; mais son principal ouvrage, c'est le *Discours véritable*, ainsi appelé sans doute parce que c'est un tissu de mensonges. Il connaît assez bien les philosophies et les religions orientales, mais il n'a qu'une notion superficielle de la Genèse et des Evangiles, et cependant c'est sur eux qu'il dirige toutes ses attaques. Il choisit pour bafouer les chrétiens le moment où, persécutés par Marc-Aurèle, ils sont

obligés de se cacher, ce qui révèle son beau caractère porté à se moquer des faibles et à se prosterner devant les forts. C'est le matérialiste qui garde des formes, qui se fait un idéal d'honnêteté vulgaire, tout extérieure, et qui n'engage pas le fond. « Dans ses autres écrits, dit Origène, il se montre épicurien, mais dans son *Discours véritable*, pour donner plus de poids à ses accusations contre les chrétiens, il déguise les sentiments d'Epicure et feint de reconnaître en l'homme quelque chose de plus noble que le corps et qui se rapproche de la divinité. Il savait fort bien qu'en s'avouant épicurien, il ôterait toute créance à ses objections contre des hommes qui admettent au moins une Providence et un Dieu gouvernant le monde ¹. » Mais ailleurs, il déclarera brutalement que les dieux ne se soucient pas plus des hommes que des plantes ou des animaux, et que ceux-ci nous sont égaux, sinon supérieurs, par l'intelligence. L'Ecriture exalte-t-elle l'homme ? Il le montre inférieur à la bête. Les chrétiens célèbrent-ils la morale évangélique ? Il lui oppose la morale platonicienne. Il n'a pas de principes, il est donc insaisissable, car il ne lui coûte pas plus de se dédire que de se perdre en de perpétuelles redites, pourvu qu'elles soient venimeuses : ainsi cela entre mieux. Il ne manque pas d'érudition et possède les systèmes gnostiques, notamment ceux des Marcionites et des Ophites. En réalité, par ses connaissances acquises, il est fort au-dessus de ses contemporains, mais il écrit sans méthode, sans art, il va suivant que le guident ses passions, ses préjugés, ses haines surtout.

Il ne suit pas l'ordre que la disposition même des choses lui marquait. Aussi bien la haine et la colère n'ont-elles rien de réglé. On sait que les hommes emportés par ces passions, disent contre leurs adversaires tout ce qui leur vient à la bouche, et ne savent pas formuler leurs accusations de sens rassis ni avec suite. Pour agir régulièrement, il eût fallu prendre en main l'Evangile, s'attacher à le combattre pied à pied, passer de la première histoire à la seconde, et de celle-là successivement aux autres ; mais au lieu d'en user ainsi, Celse, qui prétend tout savoir, ne réussit qu'à tout embrouiller ².

Son ouvrage ne nous est point parvenu, nous ne le connaissons que d'après sa réfutation par Origène. Il est possible à la rigueur d'y découvrir un plan. D'abord une préface, puis une longue prosopopée où il met dans la bouche d'un Juif toutes les récriminations de la Synagogue contre Jésus-Christ et ses disciples. Ensuite un païen entre en scène pour accuser à la fois les Juifs et les chrétiens. Telles sont les grandes lignes. Après avoir attaqué dans le mosaïsme les antécédents de la religion chrétienne, il nie les faits évangéliques et attaque avant tout le dogme de l'Incarnation. De là, il passe à la doctrine et au culte chrétiens, auxquels il oppose les liturgies païennes et les enseignements des philosophes. Enfin il envisage le côté social de l'Evangile et

¹ Contre Celse, I, 8.

² Ibid., I, 40, 41.

¹ Exhort., VI-X.

s'applique à montrer que le christianisme, en se déclarant indépendant de l'Etat, est incompatible avec la sécurité et la prospérité de l'Empire.

Du moment qu'il est conduit par la haine, et sans doute excité par les ennemis des chrétiens, on ne trouve dans ses jugements aucun souci de la justice ni de la vérité. Il accuse, et comme il ne peut prouver, il se répand en injures. Pour lui ses adversaires sont « des charlatans, des baladins qui débitent leurs inepties au milieu d'une troupe d'imbéciles. » Les Juifs qui attendent le Messie et les chrétiens qui le reconnaissent en Jésus-Christ, lui semblent des gens « qui se querellent pour l'ombre d'un âne. » Il les compare à « une troupe de chauves-souris, à des fourmis qui sortent de leurs trous, à des grenouilles campées autour d'un marais, à des vers qui tiennent leurs assemblées au coin d'un bournier. » C'était peut-être alors spirituel à lire, mais comme controverse, quelle pauvreté !... Origène le fait ressortir ; il appelle les fureurs de Celse « des invectives de vieille femme, » et lui, « un possédé qui tantôt retrouve son intelligence, tantôt retombe dans sa folie ; » mais il ne l'accable point de son mépris, et son style sort rarement de la modération. Toujours on y sent la charité. Il écrit pour réfuter, pour préserver, pour éclairer :

Si je pouvais, dit-il, pénétrer dans le cœur de tous ceux qui sont tombés sur l'ouvrage de Celse, en arracher les traits qui blessent les âmes peu munies de l'armure divine et appliquer les remèdes spirituels sur les plaies que Celse y a faites par le poison de ses doctrines, ce serait mon plus grand désir. Mais il n'y a que Dieu qui puisse ainsi pénétrer invisiblement dans les cœurs qu'il daigne visiter. Quant à nous, qui nous efforçons d'amener les hommes à la foi par nos paroles et par nos écrits, notre tâche consiste à faire tous nos efforts pour mériter le nom d'ouvrier sans reproche, dispensant avec droiture la parole de vérité ¹.

Gardons-nous bien, nous chrétiens, d'emprunter à Celse ses moqueries pour tourner en ridicule Platon, un si grand homme !... Loin de nous la pensée de déprécier Platon : nous applaudissons à ses paroles sur le Souverain Bien. C'est Dieu qui les lui a inspirées, comme tout ce que les anciens ont écrit de beau ².

Il demeure toujours fidèle au culte de son cher Platon, et ici du moins on ne saurait le blâmer.

Dans sa réfutation, il suit pas à pas, à travers ses huit livres, les accusations du sophiste, réglant la défense sur l'attaque.

La manière de Celse rappelle celle de Voltaire, qui d'ailleurs a reproduit ses calomnies. Voltaire est aussi matérialiste que son devancier. Il nie l'infini de Dieu, la substantialité de l'âme et le libre arbitre. L'âme n'est qu'une simple propriété des organes. Il exalte bien la morale universelle écrite dans le cœur des hommes et indépendante de tout culte, de toute religion ; mais cette morale se réduit à l'intérêt. Alors tout est donc permis ? Lisez cette réponse : « Bien des gens sont prêts ici à me dire : Si je trouve mon bien-être à déranger

ger votre société, à tuer, à voler, à calomnier, je ne serai donc retenu par rien, et je pourrai m'abandonner sans scrupule à toutes mes passions ? Je n'ai d'autre chose à dire à ces gens-là, sinon que probablement ils seront pendus, ainsi que je ferai tuer les loups qui voudront enlever mes moutons. » Le gendarme, voilà le seul frein, le seul guide de la morale de Voltaire. « L'assassinat n'est pas plus important pour l'Etre universel, âme du monde, que des moutons mangés par les loups ou par nous, et des mouches dévorées par des araignées. Il n'y a point de mal pour le grand Etre. Il n'y a pour lui que le jeu de la grande machine qui se meut sans cesse par des lois éternelles. » Quant à la divinité, « il faut que nous confessons notre ignorance sur sa nature avec Cicéron ; nous n'en saurons jamais plus que lui. »

Aussi habile et perfide que Celse, pour tromper ses lecteurs il fera volontiers des professions de foi spiritualistes, qu'il démolira ensuite, parce qu'il ne croit à rien ; lui non plus n'est régi par aucun principe. Mêmes plaisanteries, mêmes objections, notamment au sujet de la Genèse. Celse confond les dogmes chrétiens avec les élucubrations de la Gnose ; Voltaire n'a étudié la Bible que dans les ouvrages des déistes anglais, Collins, Wollaston, Tindal, Bolingbroke et Shaftesbury.

Origène a très bien vu où tendaient les critiques de son adversaire touchant les Hébreux : « En les décriant, dit-il, Celse, guidé par sa haine, a pour but d'incriminer les origines du christianisme qui se rattachent aux Juifs ¹. » Le philosophe païen s'efforce en effet de travestir les faits de l'histoire juive, de rabaisser le caractère de la législation mosaïque et d'enlever aux prophéties leur signification véritable et leur haute portée.

Il prétend que Moïse a emprunté ses récits aux poètes grecs ; Origène établit l'antériorité de Moïse et des Livres Saints : « Nos prophètes n'ont rien pris à Platon, ayant vécu avant lui. Toutefois je ne veux pas nier, comme quelques-uns l'ont écrit, que Platon ait appris des Hébreux ce qu'on lit dans le *Phédon*. » Celse jette le ridicule sur la cosmogonie de Moïse, sur la création de l'homme, sur le souffle de vie que Dieu répandit sur le visage d'Adam : « Comment peindre les opérations divines autrement que par des expressions sensibles ? » réplique l'apologiste.

La seule partie faible du traité contre Celse, c'est l'interprétation allégorique qu'il donne de quantité de faits bibliques ; mais il est vraiment remarquable quand il fait ressortir la supériorité de la loi mosaïque sur les autres législations :

Combien était admirable la police d'un Etat où l'efféminé ne pouvait pas même se montrer en public ; où les courtisanes, dont les amorces sont si dangereuses pour la jeunesse, n'étaient pas souffertes ; où les plus justes, désignés au choix de leurs concitoyens par l'intégrité d'une longue vie, rendaient les arrêts de la justice et, suivant un usage particulier à la langue hébraïque, recevaient le nom de dieux, à cause de leur probité

¹ Contre Celse, v, 1.

² Ibid., iv, 39 ; vi, 2.

¹ Ibid., i, 16.

plus qu'humaine; où l'on voyait la nation tout entière adonnée à l'étude de la sagesse, ayant des jours fixes appelés sabbats, et d'autres jours de fête destinés à l'explication publique des lois divines! Et que dirai-je de leur hiérarchie sacerdotale, de leurs rites, de leurs sacrifices, dont les innombrables symboles offraient un sens si élevé à ceux qui les étudiaient attentivement? ¹

Celse a beau faire et beau dire : il n'empêchera pas les Juifs de l'emporter en lumières, non seulement sur le commun des hommes, mais même sur ceux qui passent pour philosophes; car tous ces philosophes, après leurs belles spéculations, ne laissent pas de retomber dans le culte des idoles et des démons, tandis que le moindre d'entre les Juifs s'attache uniquement au vrai Dieu. A cet égard on ne saurait les blâmer de se montrer fiers et de fuir tout commerce avec le reste des hommes comme avec des profanes et des impies. Et plutôt à Dieu qu'ils n'aient pas violé leur loi en conspirant contre la vie de leurs prophètes premièrement, et enfin contre celle de Jésus! Nous aurions eu un modèle de cette république céleste dont Platon a bien tâché de donner une idée, mais sans pouvoir atteindre par l'imagination à ce que Moïse et les prophètes ont su exécuter; car par leurs discours dégagés de toute superstition, ils sont parvenus à former une race d'hommes choisis, une nation sainte et consacrée à Dieu ².

Celse essayait d'ébranler l'édifice chrétien soutenu par les prophéties et les miracles comme par deux puissantes colonnes, en les niant. Cependant, moins hardi que Voltaire, il n'en rejetait pas la possibilité, mais il alléguait que la prophétie déterminait fatalement l'acte de Judas par exemple : du moment que sa trahison était prédite, il fallait qu'elle arrivât. — Très bien! reposait Origène; alors, quand vous êtes malade, pour quoi appeler le médecin? Si vous devez mourir, vous mourrez, le médecin n'y fera rien. — Si les prophéties étaient claires, ajoutait le philosophe païen, comment se fait-il qu'une grande partie du peuple juif n'ait pas reconnu Jésus-Christ? — Il en coûte, reprend l'apologiste, de renoncer à ses habitudes, à ses préjugés, « aux sentiments dont l'âme s'est une fois imbue, » surtout quand ces préventions « tiennent au dogme. » Ce fut toujours d'ailleurs un peuple étonnamment opiniâtre. Ils refusèrent de croire à Moïse, quoi d'étonnant qu'ils aient rejeté Jésus?

Les devins du paganisme que lui objecte Celse ne l'embarrassent pas davantage. Les prophètes, eux, étaient des sages, des saints, et rien n'égale la fermeté avec laquelle ils ont défendu la vérité qu'ils enseignaient. Leurs prédictions n'ont rien de commun avec les oracles ambigus provenant des démons.

Une thèse très forte sur les miracles. « Quand nous disons que tout est possible à Dieu, nous savons que ce mot *tout* ne comprend pas ce qui implique contradiction et ce qui heurte le bon sens. Nous disons que Dieu ne peut faire des choses déshonnêtes, autrement il ne serait plus Dieu. » Le miracle d'ailleurs n'est pas contraire aux lois de la nature, il est au-dessus d'elles et en dehors d'elles. Quand Voltaire définit le miracle,

« la violation des lois mathématiques, divines, immuables, éternelles, » il se forge des chimères pour les combattre. Il ne s'agit pas des lois physiques et morales que Dieu a librement établies en créant le monde. « Le miracle est l'effet d'une intervention directe et immédiate de la cause première agissant en dehors des causes secondes, qu'elle ne supprime ni ne dérange, mais dont le concours ne lui est pas indispensable pour agir ¹. »

Les faux miracles ne prouvent rien contre les vrais. Celse attribuait les miracles du Christ à des opérations magiques, à des sciences occultes auxquelles le Sauveur aurait été initié en Egypte. Origène établit le critérium des vrais miracles. Quelle est la vie, quelles sont les mœurs de ceux qui les opèrent? Dans quel but les accomplissent-ils? « Peut-on comparer des débauchés et des furieux comme Hercule et Bacchus, à Jésus » dont la vie a été tellement irrépréhensible que ses ennemis eux-mêmes n'ont pu trouver prétexte à l'accuser? En outre, les apôtres ont rapporté ce qu'ils ont vu, ils sont morts pour affirmer la vérité de leur récit : quelle autre garantie demander? Et la conversion de l'univers opérée par douze hommes de la Galilée, sans le secours d'aucune force, d'aucune science humaine, n'est-ce pas un incomparable miracle?

Mais surtout avec quelle énergie, quelle foi adoratrice Origène prend la défense de la personne sacrée de Jésus-Christ, et de sa sainte Mère! « Pour Celse, comme pour les auteurs cyniques du Talmud, la Sainte Vierge devient une femme déshonorée par un soldat nommé Panthère, et le Sauveur serait le fruit de cette union criminelle. On conçoit qu'un païen, habitué à remuer la fange de la mythologie grecque, ait pu accueillir de pareilles indécences. Il n'y a pas lieu de s'étonner davantage que des hommes capables d'écrire le Talmud aient trempé leur plume dans la boue pour essayer de salir la naissance de Jésus-Christ. Mais ce que nous avons peine à comprendre, même de la part de Voltaire, c'est qu'il n'ait pas rougi de reproduire les infamies de Celse et des Talmudistes, jusqu'à les juger plus croyables que le récit des Evangiles ². »

La réponse d'Origène est merveilleuse d'élévation, d'éloquence et de piété; elle serait parfaite s'il n'y faisait intervenir sa théorie de la préexistence des âmes, en s'appuyant sur de prétendus mérites antérieurs à la naissance du Christ. Cela mis à part, quelles belles pages d'apologétique il a retracées!

L'objection de Celse me prouve précisément que Jésus est le Fils de Dieu. En effet l'illustration de la naissance, le rang de la famille, la faculté qu'ont des parents riches de donner à leurs enfants une éducation brillante et complète, tout cela contribue beaucoup à la gloire et à la réputation d'un homme. Mais celui qui, placé dans des conditions contraires, ne laisse pas de remplir la terre du bruit de son nom, quoique tout

¹ *Contre Celse*, IV, 3.

² *Ibid.*, V, 42, 43.

¹ Freppel, 32^e Leçon, p. 322.

² 34^e Leçon, p. 352.

semble le condamner à l'obscurité, celui qui néanmoins attire sur lui tous les regards et oblige mille bouches à publier ses merveilles, un tel être dans son élan spontané et grandiose ne mérite-t-il pas qu'on admire tant de force et d'élévation ? Si l'on descend ensuite à un examen plus particulier, ne se demandera-t-on pas comment il a pu se faire qu'un homme né et élevé dans la pauvreté, étranger à tous les arts libéraux, n'ayant été instruit dans aucune des sciences qui apprennent à haranguer les multitudes, à les convaincre et à les persuader, qu'un tel homme ait osé promulguer de nouveaux dogmes, proposer à la race humaine un enseignement qui abolissait les rites des Juifs, sans déroger pourtant à l'autorité de leurs prophètes, et qui surtout anéantissait la religion des Grecs ? Par quelle science mystérieuse un homme élevé comme nous venons de le dire, et dénué de toute instruction supérieure, d'après le propre aveu de ses ennemis, a-t-il pu révéler sur le jugement de Dieu, sur les châtements du vice et les récompenses de la vertu, une doctrine propre à gagner non seulement les simples et les ignorants, mais encore une foule d'esprits clairvoyants, accoutumés aux méditations profondes et à l'étude du sens caché sous une enveloppe extérieure et grossière ?...

Mais sans parler d'une foule de vertus, Jésus s'est rendu admirable, et par sa sagesse, et par ses miracles et par son autorité. S'il s'est fait des adhérents, il n'a point agi comme un tyran qui gagne des gens pour l'aider à renverser les lois de son pays, ni comme un voleur qui arme ses compagnons contre d'autres hommes, ni comme un riche qui s'attire des clients à force de largesses, ni enfin comme aucun de ceux dont la conduite est manifestement blâmable. Il s'est montré le vrai Docteur, enseignant aux hommes ce qu'ils doivent penser du Dieu suprême, quel culte ils sont tenus de lui rendre, et quelle morale ils sont obligés de suivre pour se rapprocher de lui ¹.

La grandeur morale de Jésus-Christ et son empire sur les âmes, voilà ce qu'Origène expose avec une abondance magnifique dont se sont inspirés tous les apologistes depuis saint Augustin jusqu'à Pascal. Il le montre ensuite se livrant aux méchants parce qu'il le veut, et demeurant le Maître souverain de la vie et de la mort, Fils de l'homme et Fils de Dieu. Le Verbe s'est incarné au temps qu'il a choisi, parce que Dieu est libre. Il a enseigné, et sa conduite est d'accord avec son enseignement ; il s'adresse à tous et sa parole est douée d'une efficacité merveilleuse pour guérir les âmes, tandis que les philosophes, comme les Pharisiens, disent et ne font pas, n'enseignent qu'à un petit nombre d'hommes, et que leur parole demeure sans influence sur les mœurs.

Celse enfin reprochait aux chrétiens de prêcher la désobéissance aux lois de l'Etat et d'être des séditeux. « Non, répond le docteur Alexandrin, nous professons le plus grand respect pour les lois de l'Etat, pourvu qu'elles ne contredisent pas une loi supérieure. Le simple bon sens indique que la loi naturelle est supérieure à la loi civile, et qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. Ne serait-ce pas le comble de l'absurdité que de mépriser les actions par lesquelles on peut plaire au Souverain Maître de toutes choses, pour s'attacher à des lois impies et à leurs partisans ? » ²

Les chrétiens sont de bons citoyens ; Origène toutefois semble partager l'erreur de Tertullien qui leur défendait de combattre sous les drapeaux de l'Empereur, parce que les insignes militaires représentaient des symboles idolâtriques. « Mais nous portons les armes pour lui, et nous formons un camp à part, celui de la piété. Nous servons le prince par nos prières ¹. » — Et si tous les Romains embrassaient le christianisme ? demande Celse. — Alors plus de guerres, plus d'ennemis. Ce serait l'idéal. Le règne de Dieu serait enfin établi dans toute la terre, l'Eglise serait la « cité de Dieu » dans l'univers entier ².

VI. — Les ouvrages d'Origène sont de vraies sources à consulter pour l'étude de la doctrine de l'Eglise, notamment la doctrine des sacrements. Il montre la différence entre le baptême de Jean, simple cérémonie incapable de régénérer l'homme, et le baptême de Jésus-Christ, qui « opère la renaissance spirituelle, car l'Esprit étant de Dieu, plane encore sur l'eau ³. » La rémission des péchés s'obtient par la Pénitence, « quand le pécheur ne rougit pas de faire connaître ses péchés au prêtre du Seigneur et de chercher la guérison auprès de lui ⁴. » « De quelque genre que soient nos actions, nous devons les confesser ouvertement. Que nous ayons agi secrètement, que nous ayons péché en paroles ou seulement en pensées, peu importe, il faut que tout soit connu, manifesté ⁵. » S'il glisse sur l'Eucharistie, à cause de la loi du secret, il énonce pourtant assez nettement la doctrine de l'Eglise : « Mangez le pain mystique dans un lieu pur, dit-il, c'est-à-dire ne recevez pas le sacrement du corps du Seigneur dans une âme souillée par le péché ⁶. Nous mangeons avec prière et action de grâces pour les dons reçus les pains que nous offrons au Créateur de l'univers et qui deviennent par la prière un corps sacré, lequel sanctifie ceux qui s'en nourrissent avec une intention pure ⁷. » Ailleurs il parle « du respect dont on entoure le corps du Sauveur chaque fois qu'on le reçoit, de peur qu'il n'en tombe à terre la moindre parcelle ou qu'il ne se perde quelque chose du don consacré » ; on est coupable si « par négligence il arrive un accident de ce genre ⁸. » Et l'Eucharistie n'est pas seulement un sacrement, mais un sacrifice « où le Christ est à la fois l'hostie qui est offerte pour les péchés du monde, et le prêtre qui offre l'hostie ⁹. » L'Extrême-Onction est aussi un moyen de remettre les péchés. « Par là s'accomplit la parole de saint Jacques : « Quelqu'un parmi vous est-il malade ? Qu'il appelle les prêtres de l'Eglise... ¹⁰. » Et il mentionne ce rit sacré tout après la Pénitence,

¹ *Contre Celse*, VIII, 73.

² *Ibid.*, VIII, 69.

³ *In Joann.*, VI, 17.

⁴ *In Levitic.*, Hom. XV, 2.

⁵ *Ibid.*, Hom. III, 5.

⁶ *In Jerem.*, Hom. XVII, 13.

⁷ *Contre Celse*, VIII, 33.

⁸ *In Exod.*, Hom. XIII, 3.

⁹ *In Levit.*, Hom. V, 3.

¹⁰ *Ibid.*, Hom. II, 3.

¹ *Contre Celse*, I, 29-32.

² *Ibid.*, V, 37.

pour indiquer dans quel ordre déjà l'on administrait ces sacrements ¹.

Il donne de la foi catholique une démonstration neuve par les prophéties et par les miracles, « démonstration plus divine que la démonstration hellénique parla dialectique ². » Comme Clément, son maître, il aime la science, il est convaincu qu'elle conduit au christianisme : « Nous ne disons pas que la science a jamais perdu personne. Nous enseignons, mais nous ne disons jamais : « Croyez-moi ! » Nous disons : « Croyez le Dieu de l'univers et croyez le Maître de ce qui se sait sur Dieu, Jésus ³. »

N'entre pas à l'Eglise qui veut. Chez les chrétiens un office est institué pour s'enquérir de la conduite de ceux qui demandent à être instruits, et si les frères pèchent, on les chasse de l'assemblée, surtout les impudiques ⁴. On les reçoit de nouveau « s'ils manifestent une conversion véritable, » mais non sans leur avoir imposé une longue probation.

Dans chaque Eglise on rencontre les fidèles, les diacres, les prêtres et l'évêque. Celui-ci exerce la souveraineté sur les prêtres comme sur les fidèles. Il doit être sévère parce qu'il veille, qu'il est l'œil de l'Eglise; il doit être bon, parce qu'il est pasteur. A lui l'administration de la charité; il est le maître de l'hôtellerie à qui le bon Samaritain remet les deux deniers. Mais ces deniers sont pour les pauvres, les blessés, non pour lui. Si son siège est plus haut que les autres, il doit être cependant, « suivant le précepte du Christ, le serviteur de tous. » Ce précepte n'est pas toujours observé : « Nous sommes terribles, inabornables, surtout pour les pauvres. Quand on arrive jusqu'à nous et qu'on nous adresse une requête, nous sommes plus insolents que ne le sont les tyrans et les princes les plus cruels pour des suppliants. Voilà ce que l'on peut voir dans mainte église renommée, surtout dans celles des plus grandes villes ⁵. » On est frappé de l'indépendance et parfois de l'acrimonie de sa parole. Il est dur pour le clergé de son temps. Ils intriguent, dit-il, pour devenir diacres, puis prêtres; une fois prêtres, ils cabalent pour être faits évêques : « Que nous sommes loin des mœurs de la primitive Eglise ! ⁶ »

Le peuple a le droit d'être présent à l'élection de son évêque afin de s'assurer qu'on a choisi le plus docte et le meilleur. Car souvent la piété devient un commerce, et l'église une caverne de voleurs. Il est des évêques qui n'ont que le personnage de l'épiscopat. « Les portes de l'enfer ne doivent pas prévaloir sur celui qui veut lier et délier; car s'il est lui-même lié des liens de ses fautes, c'est en vain qu'il lie et délie ⁷. » En pres-

sant un peu le texte, peut-être conclurait-on que l'évêque pécheur n'exerce pas efficacement le pouvoir des clefs sur les pécheurs.

Seule l'Eglise est dépositaire de la vérité révélée, le canon de l'Ecriture est celui qu'elle nous garantit. Or, tandis que les hérétiques ont une multitude d'Evangiles, quatre seulement sont sûrs. Après les livres des Apôtres, il n'y a plus d'Ecriture, le canon est désormais fermé, même pour la prophétie : allusion aux Montanistes. Les apôtres ont prêché les vérités de la foi, « réservant d'en rechercher les causes profondes à ceux qui auraient reçu de l'Esprit-Saint les dons excellents de discours, de sagesse et de science. » Ce sera l'œuvre de la théologie. C'est au « docteur de l'Eglise » que revient l'enseignement des catéchumènes, c'est-à-dire à l'évêque « qui enseigne l'Eglise », mais celui-ci charge les prêtres de l'aider dans cet office, c'est pourquoi Origène s'appelle lui-même « docteur de l'Eglise ¹. » Les hérétiques, eux, ne sont que des voleurs, des adultères, puisqu'ils volent et altèrent la doctrine de l'Eglise; leurs écoles, que « de mauvais lieux »; leur doctrine, que « de la fausse monnaie ». Mais qui maintiendra, sauvegardera, précisera la vérité? Les évêques. Les hérésies d'ailleurs sont utiles, elles exercent notre foi, elles l'empêchent de s'endormir dans l'oisiveté, elles nous obligent à étudier de plus près et plus clairement la doctrine ².

Mgr Pierre Batiffol fait remarquer qu'Origène parle le plus souvent « des églises ». Il considère la chrétienté surtout comme une dispersion d'églises. « Dieu, pour vaincre la malice des démons, a voulu qu'en tout lieu de la terre habitée les églises s'établissent, qui feraient contraste par leur vie pure avec ce qu'Origène appelle les « églises de la superstition, de l'intempérance et de l'injustice. » Et les églises de Dieu, instruites par le Christ, si on les compare aux églises des païens dont elles sont voisines, brillent vraiment comme des astres dans le monde. L'intérêt de ce texte tient à ce que le nom d'église y est donné par Origène aux cités païennes : Origène s'est sans doute rappelé que le mot *ἐκκλησία* a en grec un sens purement politique, et désigne l'assemblée délibérante des citoyens d'une cité, comme Ephèse par exemple. Mais n'est-ce pas aussi qu'Origène conçoit une église chrétienne sur le type d'une cité ? ³ » Alors le *presbyterium* devient une curie, ou *βουλή*, l'évêque un archonte, l'église locale une « cité de Dieu, » une « patrie selon Dieu ». Toute la terre est ainsi remplie d'églises.

Pierre est celui sur qui est bâtie l'Eglise du Christ, contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront pas. Mais Origène n'insiste pas sur

¹ In *Levit.*, Hom. II, 3.

² Contre Celse, I, 2.

³ *Ibid.*, III, 75.

⁴ *Ibid.*, III, 51.

⁵ In *Matth.*, XVI, 8.

⁶ *Ibid.*, 22.

⁷ In *Matth.*, XII, 14.

¹ In *Ezech.*, Hom. II, 2.

² In *Num.*, Hom. IX, 1.

³ *L'Eglise naissante et le catholicisme*, p. 387. — Lire le remarquable article : *Origène et l'orthodoxie grecque*.

la primauté, et sa pensée à ce sujet n'est pas nettement exprimée, elle se perd dans l'allégorie. La primauté romaine est surtout dans les faits : Denys d'Alexandrie, par exemple, est accusé d'avoir erré sur la Trinité : on le dénonce à l'évêque de Rome qui l'invite à expliquer sa doctrine.

« L'Eglise n'est pas au nombre des sujets qu'Origène aborde *ex professo* dans le *Periarchôn*. Il y traite de l'unité divine, il y traite des fins dernières, il y traite même de la tradition et de la règle de foi, mais il ne traite pas de l'Eglise. Lacune étrange, destinée à se perpétuer dans la dogmatique grecque, — par exemple dans le discours catéchétique de saint Grégoire de Nyssé et surtout l'œuvre de saint Jean Damascène, — lacune destinée à se reproduire dans la scolastique ¹. » Mais en fait l'autorité de l'Eglise romaine était universellement reconnue, ainsi qu'en fait foi la grande parole de saint Irénée.

VII. — Le vaillant athlète avait longuement étudié Celse, parce que ce philosophe païen avait produit une œuvre puissante, destinée à faire beaucoup de mal, et il priait son ami Ambroise de rechercher s'il n'y aurait pas un deuxième écrit du même auteur, afin de le réfuter comme le premier. Les événements ne le lui permirent pas. Philippe l'Arabe (244-249) avait été favorable aux chrétiens ; Origène lui avait même adressé des lettres ainsi qu'à l'impératrice Sévère. Déce, son successeur, les regarda comme les ennemis de l'Etat. Il s'appliqua à les lasser par les tourments plus lents de la faim, de la soif, de l'emprisonnement, de l'exil, mais il sévit avec rigueur sur leurs chefs. Le pape saint Fabien, saint Alexandre évêque de Jérusalem, saint Babylas évêque d'Antioche, cueillirent la palme du martyre. Origène était l'homme le plus en vue, le plus célèbre de toute l'Eglise. Se trouvait-il alors à Césarée de Palestine ou à Tyr, on l'ignore ; mais Eusèbe nous apprend qu'il fut jeté en prison, chargé de chaînes, avec un carcan de fer au cou et des entraves aux pieds jusqu'au quatrième trou, supplice qui lui écartait douloureusement les jambes. Le juge s'arrêta seulement à la limite des tortures qui auraient provoqué la mort. L'intrépide vieillard se souvint de son père Léonidès et il confessa généreusement sa foi. La mort de Déce (251) mit fin à sa captivité et à ses souffrances, mais sa santé avait été fortement ébranlée ; il traîna quelque temps encore une vie épuisée et mourut en 254 à Tyr, où il avait fixé son séjour et qui resta la cité gardienne de son tombeau.

Aux lumières du docteur il avait presque ajouté la gloire du martyre. Cependant, quoiqu'il l'emporte sur la plupart des Pères et qu'il ait montré une admirable constance dans les supplices, comme confesseur de la foi, l'Eglise ne l'a point placé sur ses autels, elle ne l'a même pas mis au rang de ses docteurs. C'est qu'il a erré dans la doc-

trine et qu'en de nombreux endroits ses écrits sont un péril pour la vérité. Or l'Eglise, on le sait, garde surtout avec le soin le plus jaloux la vérité. Que la doctrine soit faussée ou altérée, toutes les conséquences sont à redouter pour les âmes, les mœurs, la société, l'Eglise. C'est pour ce souci de la vérité que le pape Anastase condamna le *Periarchôn* traduit par Rufin. L'empereur Justinien en 541 pria Ménas, patriarche de Constantinople, de réunir les évêques pour souscrire à cet anathème porté contre Origène. Celui-ci fut condamné de nouveau et le pape Vigile ratifia cette condamnation. Le cinquième concile général de Constantinople en 553, puis le sixième, le septième et le huitième le renouvelèrent.

Cependant, Origène peut-il passer pour hérétique ? Il est certain qu'il a erré gravement dans la doctrine, par sa théorie de la préexistence des âmes et des épreuves successives, par exemple ; mais jamais il n'avait rompu la communion avec l'Eglise, il mourut réconcilié même avec l'Eglise d'Alexandrie. D'autre part, ce qui fait l'hérétique c'est l'obstination dans l'erreur ; or jamais Origène ne fut mis en demeure de rétracter ses erreurs. Il les désavoua de lui-même dans sa lettre au pape Fabien, et l'on sait qu'il affirmait sans cesse la nécessité de se conformer à l'enseignement de l'Eglise. S'il proposait une doctrine personnelle, c'était avec prudence, il en avertissait le lecteur en toute droiture, et il ne l'imposait pas. Ce qui fut condamné ce n'est pas Origène, c'est l'Origénisme, quand les hérétiques plus tard exploitèrent et développèrent ses erreurs, cherchant à abriter les leurs sous son grand nom.

On voudrait pouvoir louer sans réserve cet admirable génie, fait de pénétration, de foi profonde, de science et de candeur. Sa sainteté même est hors de cause, mais son intelligence téméraire, influencée par les doctrines platoniciennes, s'est complue en des théories fausses.

L'abbé Freppel fait ressortir, en terminant, la grande leçon de cette vie : « En présence des erreurs qui menaçaient la doctrine chrétienne, dit-il, non seulement du côté des hérétiques, mais encore de la part d'hommes bien intentionnés, comme Tertullien et Origène, on se demande ce qu'elle serait devenue sans une autorité divine-ment établie pour veiller à sa conservation... On se plaint quelquefois à répéter qu'une autorité doctrinale peut être nécessaire au peuple, mais qu'elle est inutile pour les savants. Si en pareille matière il était permis d'établir des catégories, il faudrait renverser la proposition et dire que les hommes de talent surtout ont besoin d'une direction qui les préserve des écarts de la pensée. Ce n'est point parmi les intelligences médiocres que se produisent des théories comme celles du *Periarchôn* : il faut une certaine trempe d'esprit pour errer de la sorte. Voilà pourquoi l'homme de génie, moins que tout autre, peut se passer de règle... ¹ »

¹ Batiffol, *op. cit.*, p. 395.

¹ Freppel, 87^e Leçon, p. 446.

Les erreurs séduisantes sont comme une ivresse pour l'intelligence. Origène dut connaître cette ivresse ; mais il serait injuste de conclure qu'il céda aussi à l'orgueil de l'esprit.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Noldin, dans son traité *De sexto præcepto* (édit. 1908), après avoir distingué avec soin les diverses espèces morales des péchés imparfaits contre la pureté, notamment au n° 58, semble ensuite dispenser le pénitent d'accuser ces diverses espèces, notamment au n° 103, § 3. Un auteur si sérieux ne doit pas être en contradiction avec lui-même. Je vous serais donc reconnaissant de me donner l'explication de cette divergence dans le texte, *in casu*.

R. — La contradiction n'est qu'apparente. Au n. 103, § 3, le P. Noldin parle de tous les péchés qui peuvent se rencontrer dans des actes imparfaits, et conclut : « Il faut donc en confession accuser ces péchés distinctement ; ou bien il faut dire : Je me suis exposé à un péril grave ou léger de pécher contre la chasteté. » Cette phrase un peu concise semble laisser entendre que l'on peut *facultativement* ou accuser distinctement ou accuser globalement ces péchés. C'est une erreur. Voici, selon nous, le sens de ces lignes : « Si parmi ces péchés il en est qui soient graves et appartiennent à des espèces différentes (*v. g. tactus*), il faut les accuser distinctement ; s'il n'y a que des fautes vénielles ou que des fautes graves qui ne diffèrent pas spécifiquement les unes des autres (*v. g. aspectus*), il suffira de faire une accusation générale englobant tous ces péchés. »

Avec cette interprétation que nous tenons pour juste, l'opposition que vous avez cru relever entre les deux passages de Noldin disparaît complètement.

Puisque l'occasion se présente, — et nous le souhaitons depuis longtemps, — formulons, au sujet des éditions successives du P. Noldin, une critique qui, pour être d'ordre matériel, ne manque pas d'une certaine importance. L'auteur de la *Summa Theologiæ Moralis* ne s'est point contenté de bien marquer les divisions logiques (parties, chapitres, articles, etc.) de ses différents traités ; il s'est, en outre, servi de numéros qui forment comme autant de jalons et facilitent les références et les recherches. Excellent système à coup sûr. Oui, mais à condition que les éditions subséquentes reproduiront le même numérotage, en y ajoutant, si besoin est, des numéros *bis*, *ter* ou *quater*. Or le P. Noldin, lui, change son numérotage à chaque édition. C'est extrêmement gênant pour tout le monde ; ça l'est spécialement pour les élèves, qui n'étant pas aidés par la correspondance des numéros, ne se rendent compte ni aussi promptement

ni aussi facilement des modifications que renferme l'édition nouvelle, celle qu'apportent avec eux les « jeunes » qui entrent en théologie.

Dans le cas particulier qui nous occupe, ce défaut, car c'en est un réel, nous a obligé à écrire à notre correspondant pour lui demander de nous copier les passages qu'il trouvait en désaccord. Car, possédant les éditions de 1905 et de 1907, leurs numéros ne correspondent ni entre eux ni avec l'édition de 1908.

Q. — Un confesseur raconte à un confrère, en lui désignant un paroissien qu'il nomme : « Voyez-vous X... ? Il m'a joué un tour l'année dernière. Cet homme n'est pas instruit, il a fait sa Première Communion à V..., diocèse voisin où l'on est beaucoup trop facile. Il est donc venu se présenter à mon confessionnal pour faire ses Pâques. Mais comme il ne sait rien, je lui ai dit de venir au catéchisme pour s'instruire, après quoi il fera la sainte communion ; et je le renvoie ainsi sans l'avoir confessé, sans l'avoir absous. Je vais alors dire ma messe, et il est venu à la sainte table. Malheureusement, je m'en suis aperçu trop tard, sans quoi je l'aurais passé, ou bien j'aurais fait semblant de lui donner la communion. »

1^o Le seul fait d'avoir raconté ce que je viens d'écrire n'est-il pas une violation du secret de la confession ? Dès lors qu'un pénitent vient au confessionnal pour se confesser, il y a pour le confesseur obligation du secret. L'intention du confesseur de le renvoyer sans absolution ne peut, ce me semble, enlever cette obligation.

2^o Simuler ou passer outre sans donner la communion eût été une révélation, car tous les paroissiens ont cru qu'il s'était confessé.

3^o Y a-t-il obligation de dénoncer ce confesseur ? Si oui, à qui doit-on le dénoncer ?

4^o Ce même confesseur une autre fois parlant d'un enfant disait : « Le P. N... ne l'aimait pas, et il le connaissait bien puisqu'il se confessait à lui. » Et moi de répondre que la confession ne pouvait pas changer l'opinion du P. N... sur cet enfant. — « Oh ! dit-il, on est tout à fait libre d'estimer plus ou moins selon ce que l'on apprend personnellement en confession. » Dès lors la confession devient odieuse.

5^o Etant donné ces deux faits, étais-je encore tenu à l'intégrité en me confessant à lui ?

R. — Ad I. Rappelons les principes. L'obligation du secret imposé au confesseur résulte de la seule confession sacramentelle. Or trois conditions sont requises pour que la confession soit sacramentelle. Il faut 1^o qu'il y ait confession, c'est-à-dire aveu fait sérieusement, et non par plaisanterie, d'au moins un péché véritable ou estimé tel ; 2^o que cet aveu s'adresse à un prêtre compétent ; et enfin 3^o qu'il soit accompagné de l'intention, au moins implicite, de recevoir l'absolution. Si ces trois conditions ont existé dans le cas que vous nous proposez, le prêtre, en faisant le récit que vous nous rapportez, a certainement violé le secret sacramentel. Mais si l'une de ces conditions a fait défaut, par exemple s'il a renvoyé X... au catéchisme dès que celui-ci s'est présenté au confessionnal et sans attendre qu'il commençât sa confession, le secret sacramentel n'a pas existé, et par conséquent n'a pu être violé.

Ad II. Même solution que précédemment. Toutefois, même dans l'hypothèse où il n'y aurait pas eu de confession sacramentelle, le prêtre serait

obligé d'éviter le scandale des fidèles si ceux-ci croient que X... s'est vraiment confessé.

Ad III. Au prêtre qui violerait le secret sacramentel, il faudrait appliquer l'enseignement des théologiens sur la correction fraternelle. Il y a, *per se loquendo*, obligation de l'avertir charitablement, ou si l'avertissement est ou doit être inefficace, de le dénoncer à ses supérieurs ecclésiastiques. Cette obligation est d'autant plus grave qu'il s'agit ici non seulement des intérêts spirituels de ce seul prêtre, mais de ceux de tous les fidèles.

Ad IV. L'obligation du secret sacramentel est d'une telle gravité que le prêtre ne peut pas user de la connaissance acquise au confessionnal, si cet usage peut entraîner un péril de révélation, être à charge au pénitent et lui rendre la confession odieuse, ou scandaliser d'autres personnes en leur faisant supposer une violation du *sigillum*. Mais si aucun de ces trois inconvénients n'est à redouter, le confesseur peut se servir de la connaissance qu'il a acquise au saint tribunal.

D'après cela, il est bien évident que le fait de modifier son opinion sur un pénitent ne constitue pas une violation du secret sacramentel. Quand un pénitent s'est avoué voleur ou impudique, le fait que je le juge tel n'entraîne aucun danger de révélation, et ne saurait rendre la confession odieuse. Mais il en est tout autrement si le confesseur profite de ce qu'il a entendu pour modifier ses dispositions et surtout sa manière de faire à l'égard du pécheur dont il a recueilli les aveux. Il serait assurément très pénible pour celui-ci de penser que son confesseur l'aimera moins parce qu'il connaîtra ses misères. De plus, ce changement dans les sentiments du confesseur comporterait un péril très grave de révélation et de scandale.

Ad V. Quand on a des motifs fondés et graves de craindre qu'un confesseur ne viole directement ou indirectement le secret sacramentel, on est en droit de ne pas accuser les fautes qui pourraient entraîner cette violation. Mais il faut pour ce'a qu'il y ait nécessité grave de se confesser, et en même temps impossibilité de s'adresser à un autre prêtre.

Q. — Camille refuse de reconnaître une dette certaine, ou l'on est seulement à peu près sûr qu'il la niera. Le créancier, son fournisseur, peut-il se taire et majorer les factures postérieures ?

R. — Si la dette que Camille ne veut pas reconnaître est *absolument certaine*, il est évident que son créancier, s'il est en même temps son fournisseur, ne pèche pas contre la justice en majorant les factures postérieures, puisqu'il ne fait par là que recouvrer ce qui lui est réellement dû. Il ne pèche pas non plus contre la charité : *caritas enim bene ordinata incipit a seipso*.

Mais si le débiteur reconnaissait plus tard sa dette et la payait, le créancier devrait le rembourser, en diminuant par exemple ses factures.

Il serait bon cependant pour lui, dans le premier cas, d'user de prudence, car Camille pourrait s'apercevoir de cette majoration et s'en plaindre devant d'autres clients ou changer de fournisseur.

Q. — Le décret du 15 juin 1909 (*Ami* 1909, p. 648) interdisant de nommer à certains emplois les religieux sécularisés s'applique-t-il aux religieux sécularisés avant cette date ?

R. — Non ; le susdit décret ne concerne que les religieux sécularisés *depuis* cette époque.

Une première preuve s'en trouve dans le texte même de la loi ; de fait le Souverain Pontife ordonne d'insérer désormais, *deinceps*, dans les indults de sécularisation les clauses en question, et de les regarder comme insérées de droit quand elles n'auront pas été expressément mentionnées. Or, le texte de la loi s'entend dans son sens naturel.

De plus, les lois n'ont pas d'effet *rétroactif* ; elles ne visent que l'*avenir*.

On peut donc nommer à toutes les fonctions interdites par le décret du 15 juin 1909 les religieux sécularisés *avant* cette époque.

Q. — M. le curé de la paroisse où je suis vicaire accepte entièrement, selon son droit, les honoraires des baptêmes que je fais, excepté quand les honoraires sont importants, alors il partage avec moi ; mais il me laisse entièrement les honoraires des relevailles. Or à certains baptêmes les parrain et marraine me disent en me remettant leur offrande : « Voilà pour vous, M. l'abbé. » Puis-je, en conscience, conserver cette offrande pour moi sans rien dire ?

R. — Voici ce que nous lisons dans nos statuts diocésains, qui sont en cela semblables à beaucoup d'autres en France : « Conformément à d'anciens usages, le casuel ci-après désigné est ordinairement attribué aux vicaires : 1^o l'offrande entièrement libre faite aux baptêmes et aux relevailles, ainsi que les cierges qui y sont offerts ; 2^o les honoraires de la sépulture des enfants au-dessous de sept ans ; 3^o ceux fixés pour les certificats de baptême, première communion, confirmation, mariages, sépultures. » — Mais là où les usages seraient tout autres, et surtout s'ils sont approuvés par l'évêque, on doit s'y conformer.

Là donc où de droit les offrandes faites au baptême ne devraient pas être pour le vicaire, et où le parrain et la marraine lui diraient en lui remettant leur offrande : « Voilà pour vous, M. l'abbé, » nous croyons qu'on doit faire une distinction. Si le parrain disait expressément ou implicitement, de manière à ce qu'il ne pût pas y avoir de doute : « Je ne suis obligé de rien donner, mais je veux vous donner cela personnellement à vous qui avez fait le baptême, » il est évident que le vicaire pourrait garder cette offrande. Si au contraire il disait cela simplement parce qu'il croit que d'après les usages du pays il doit faire une politesse à l'occasion du baptême, l'offrande reviendrait au curé. Dans le cas de doute, nous

croyons qu'on doit se conformer aux usages, ou qu'au moins le vicaire doit exposer l'affaire au curé et le laisser juger.

Q. — Un huissier est-il tenu de renoncer à sa charge plutôt que de signifier une condamnation injuste v. g. à un évêque ou à un prêtre ? Ou bien peut-on soutenir que sa coopération n'est que matérielle et non peccaminieuse ?

R. — C'est toujours la même sempiternelle question, cent et mille fois résolue déjà, des fonctionnaires publics exposés par leur ministère à coopérer accidentellement à une œuvre mauvaise. Tantôt il faut refuser, et tantôt il faut *tolérer* la coopération, suivant la diversité des conjonctures. Rappelez-vous ce qui s'est passé pour la magistrature au temps de l'application des fameux Décrets de 1880, au temps aussi de la loi du divorce ; rappelez-vous les angoisses des chefs de l'armée au temps des inventaires. Diverses ont été les attitudes, parce que diverses elles devaient être, en raison de la diversité des circonstances, qui parfois, surtout *ratione scandali*, interdisaient, et parfois, surtout *ad majora mala vitanda*, autorisaient la coopération matérielle, l'obéissance à la consigne, le maintien en charge.

Vous parlez d'un huissier *in abstracto*, donc de tout huissier. La question ainsi posée ne comporte pas de réponse. Si vous disiez : « Tel huissier, M. X... dans telles circonstances individuelles déterminées, peut-il ou ne peut-il pas ?... » ce serait alors un *cas* particulier à résoudre, comme tous les cas pratiques et vécus, d'après la sage combinaison des principes de morale qui peuvent légitimement s'y appliquer.

Cette comparaison et combinaison finale synthétique de principes, c'est à vous, c'est au juge de l'espèce, à celui qui a entre les mains le dossier de la cause, qu'il appartient de la faire, et d'aboutir dans son jugement dernier au verdict de *licito* ou *illicito*. Ne confondez pas le rôle d'un professeur de droit avec celui d'un président de tribunal.

Q. — Dans ma paroisse assez chrétienne (70 âmes), la prière, sauf pendant le mois de mai, se fait les dimanches à 4 heures. Presque personne n'y vient. Puis-je supprimer cet exercice sans inconvénient, disant à mes paroissiens que ce n'est guère la peine de faire un exercice paroissial auquel presque personne ne prend part ? Les statuts diocésains sont muets à ce sujet.

R. — Dès lors que les statuts diocésains n'en parlent point, on ne pourrait pas dire que le curé en retranchant cette prière de son autorité propre outrepasserait rigoureusement ses droits.

Cependant nous ferons une distinction. — Ou bien cette prière tient lieu des vêpres et il n'y a aucun autre exercice public à l'église le dimanche dans l'après-midi. Alors nous l'engagerions de toutes nos forces à ne pas la retrancher, surtout sans consulter son évêque : car il n'est pas bon qu'une paroisse soit sans aucun office public le dimanche

dans l'après-midi ; à plus forte raison si cette paroisse, quoique petite, est encore assez chrétienne. Quoique, la messe seule soit d'obligation stricte le dimanche, il est bon que le curé excite, autant qu'il le peut, ses paroissiens à sanctifier non seulement la matinée du dimanche, mais aussi l'après-midi par quelque exercice de piété. Et si l'on y vient peu, qu'il emploie plutôt son zèle à y faire venir plus de monde, en le rendant plus intéressant par quelque chant ou par un petit mot qui puisse instruire et faire plaisir. — Si au contraire il y a un autre exercice, par exemple, vêpres, salut, chemin de croix, réunion de piété, et si en retranchant la prière de 4 heures il trouve moyen d'augmenter l'assistance à l'autre exercice, nous ne le blâmerions plus. Cependant nous croyons qu'en général un curé doit y regarder à deux fois et bien réfléchir avant de retrancher un exercice en usage depuis longtemps, à moins que ce ne soit pour le remplacer par quelque chose de meilleur pour la paroisse.

Q. — Il existe un bonbon américain dit « inusable », et la succion la plus prolongée semble ne le réduire en rien.

Peut-on sans rompre le jeûne eucharistique user de ce produit ?

Ici les uns nient parce que, si inusables qu'on les proclame, ces bonbons n'offrent bientôt plus au palais qu'un affreux goût de caoutchouc. Le consommateur, disent-ils, absorbe du moins l'essence qui les parfume, et le jeûne est rompu.

D'autres affirment, car ce parfum en quantité vraisemblablement très minime est absorbé peu à peu *per modum salivæ*.

R. — Sans avoir expérimenté ce bonbon, nous sommes portés, d'après les principes théologiques, à nous ranger à l'avis des premiers opinants. Trois choses en effet sont nécessaires pour rompre le jeûne eucharistique :

1^o Que ce qui est pris *proveniat ab extrinseco*. Or ce bonbon vient évidemment de l'extérieur ; ce n'est pas comme du sang qui coulerait de l'intérieur de la bouche.

2^o *Ut habeat rationem cibi vel potus*, c'est-à-dire qu'il soit « réputé » digestible, car c'est l'estimation commune qu'il faut généralement consulter là-dessus. Si cependant il était prouvé chimiquement que la chose n'est aucunement digestible, on pourrait regarder le jeûne eucharistique comme non rompu, dès lors qu'il serait certain que ce qui a été pris ne peut être regardé ni comme nourriture ni comme boisson, n'étant pas digestible. Or ledit bonbon n'est pas regardé comme un morceau de fer ou de verre brut qui ne peut être entamé par l'estomac, et il est loin d'être prouvé qu'il n'est pas digestible : c'est plutôt le contraire.

3^o *Ut sumatur per modum cibi, aut potus, aut succionis*. Or ce bonbon est bien pris *per modum succionis*, et quelque inusable qu'on le dise, il finit bien par s'absorber au moins en partie, quant à l'essence parfumée. Sans doute, ce qui est absorbé se mêle à la salive ; mais n'en est-il pas de même à peu près des autres bonbons que l'on suce

lentement ? Et qui plus est, on a bien l'intention de le prendre comme cela, et ce n'est point comme une goutte de pluie qui se mêlerait à la salive *propter intentionem*.

Nous croyons cependant que si l'on n'avait gardé que très peu de temps ce bonbon dans la bouche, et surtout si l'on crachait ensuite pour rejeter ce qui aurait pu en rester, on pourrait encore commuer.

Q. — Auriez-vous l'obligeance de traiter la question de l'adoucissement des douleurs de l'enfantement par le somnifère artificiel ?

1° Est-ce permis théologiquement ?

2° Y a-t-il, au point de vue médical, des inconvénients à endormir la mère ? Si non, pourquoi cette pratique n'est-elle pas plus générale, alors que dans presque toutes les opérations on endort le patient ?

R. — Ad I. Nous avons traité la question au début de cette année, p. 16.

Ad II. Quand on endort un sujet à l'aide du chloroforme, on observe en ce qui concerne la sensibilité deux périodes distinctes : la première où la notion de la *douleur* est seule abolie : c'est l'analgésie ; la seconde où les autres sensibilités, au *contact*, à la *température*, et spéciales, *vue*, *ouïe*, *odorat*, sont éteintes, en même temps qu'il y a perte générale de connaissance : c'est l'anesthésie qui permet de procéder à une intervention chirurgicale.

Chez certaines personnes, ces deux stades sont très nettement séparés et complètement distincts, de telle sorte qu'on peut obtenir l'analgésie sans aboutir à l'anesthésie. Chez d'autres au contraire, les limites ne sont pas aussi tranchées, et l'analgésie ne se produit qu'avec un commencement d'anesthésie, et parfois même avec une anesthésie complète.

Dans les cas favorables, quand, pendant le travail de l'enfantement, on fait respirer du chloroforme au début d'une contraction utérine douloureuse, la sensation pénible est atténuée ou supprimée pour la femme, sans qu'aucun des autres modes de sensibilité soit atteint et sans que les facultés intellectuelles soient supprimées. L'inhalation de quelques gouttes de chloroforme à la période initiale de chaque douleur suffit à obtenir cet heureux résultat.

L'administration du chloroforme au moment de chaque douleur utérine, pratiquée par conséquent d'une manière intermittente, constitue ce qu'on appelle l'anesthésie obstétricale, l'analgésie, par opposition à l'anesthésie chirurgicale où le malade est plongé dans un somnifère complet avec perte totale de connaissance. On l'appelle encore le *chloroforme à la reine*, par allusion à la reine Victoria qui fut soumise à ce mode d'anesthésie le 1^{er} avril 1853, lors de son huitième accouchement.

Il est juste d'ajouter que le chloroforme est passible de quelques reproches. Certains accoucheurs l'ont accusé : — 1° de créer un danger de mort pour une fonction physiologique ; mais il semble

démonstré que la femme en travail supporte très bien cet anesthésique ; — 2° d'augmenter la durée du travail en ralentissant les contractions de l'utérus et en diminuant leur intensité ; mais il convient d'ajouter que l'on observe un résultat opposé dans d'autres cas ; — 3° de favoriser les hémorragies consécutives à l'accouchement ; ce grief est plus sérieux et il impose l'abstention chez une femme ayant eu des pertes à ses accouchements antérieurs.

Doit-on pour cela le refuser systématiquement à toute femme qui, souffrant beaucoup, demande à être soulagée ? Nous ne le pensons pas, et l'on peut résumer l'opinion actuelle de la façon suivante : Dans l'immense majorité des cas, les femmes doivent accoucher sans chloroforme. Toutefois, chez celles dont le système nerveux est par trop excitable ou dont le muscle utérin se contracte avec trop de violence, on peut recourir à l'analgésie chloroformique, surtout si la femme le réclame avec insistance. Il est inutile d'ajouter que tout ce qui vient d'être dit ne concerne que l'accouchement normal, celui qui ne nécessite aucune intervention chirurgicale.

Erratum. — Un abonné de Nantes nous a envoyé la lettre suivante, dont nous le remercions sincèrement :

J'ai lu avec un certain étonnement dans l'*Ami du Clergé*, p. 916, la notice suivante sur la cathédrale de Nantes :

« Commencée en 1434 et encore *inachevée*, cette église n'a que 40 m. de longueur... Le *choeur roman* est destiné à disparaître. Saint-Pierre de Nantes a des proportions peu heureuses, mais offre deux *jolies tours* aux flèches pyramidales en pierre. »

Cette notice était à peu près exacte *il y a 60 ans*, alors que M. Benoist écrivait son ouvrage sur *Nantes et la Loire-Inférieure*, ouvrage auquel se réfère l'auteur de l'article ; mais, Dieu merci ! aujourd'hui cela n'est plus vrai.

Dès le 30 juin 1844, les plans de la nouvelle *abside* furent dressés et approuvés, et les fondations aussitôt jetées. Les travaux, poussés d'abord avec activité, furent interrompus en 1849. Ils reprurent ensuite, pour se continuer lentement jusqu'à l'épiscopat de Mgr Fournier (1870). Cet évêque, qui fut un fervent admirateur de l'art du moyen âge et à qui nous devons notre belle basilique gothique de Saint-Nicolas, donna aux travaux une nouvelle impulsion. Il fallut cependant attendre encore une vingtaine d'années avant de voir s'achever notre belle cathédrale. Mais depuis 20 ans, *elle est achevée*. Depuis 20 ans, elle fait l'*admiration* de tous ceux qui la visitent, par l'harmonie et la grandeur de ses proportions (la longueur totale de l'édifice est de 102 m., et le *choeur roman* a disparu).

Telle qu'elle est, l'église Saint-Pierre de Nantes est sans contredit une des plus vastes et des plus belles cathédrales de France. Malheureusement elle n'est pas connue, et cela par la faute des *Guides* qui, tous, sont encore à copier Benoist. A leur tour, les *Guides* sont copiés sans contrôle, et c'est tant pis pour notre pauvre cathédrale.

Quant aux « deux jolies tours surmontées de flèches pyramidales en pierre, » elles n'ont jamais existé, si ce n'est, peut-être, dans le plan primitif.

Les pouvoirs des Vicaires Apostoliques

SOMMAIRE. — I. Les Vicaires Apostoliques n'ont pas les pouvoirs ordinaires proprement dits. — Par conséquent ils n'ont pas les droits, honneurs et privilèges des Ordinaires : trône, *cappa magna*, canon de la messe, etc., et ne sont pas tenus à la messe *pro populo*. — Objection tirée du décret du St-Office du 20 février 1888. — Réponse.

II. Nature et extension des pouvoirs des Vicaires Apostoliques. — Ce sont des pouvoirs délégués. — Etant pasteurs, ils ont le pouvoir législatif, judiciaire, coercitif, mais par délégation. — En outre, ils ont les facultés des formules ; des pouvoirs donnés par les décrets de la Propagande ; des rescrits particuliers.

III. A) Pouvoir d'absoudre des censures au for externe. — Des censures *ferendæ sententiæ*, — des censures *latæ sententiæ* nemini vel Episcopo reservatæ, — des censures *latæ sententiæ* S. Pontifici reservatæ : — ils n'ont pas les pouvoirs des Evêques pour les cas occultes, cap. *Liceat*. — Formule de leur faculté ; — remarques sur cette formule. — Elle contient le pouvoir d'absoudre au for externe. Objection tirée des nos 305 et 855 de la Coll. — Limites dans lesquelles ils peuvent absoudre au for externe : *quid* si la censure a été l'objet d'une sentence déclaratoire ; *quid* si elle n'en a pas été l'objet. — Sens des nos 305 et 855. — Les Vicaires Apostoliques absolvent *illicite* mais *validement* des censures *Episcopo vel nemini reservatæ* qui ont été l'objet de la sentence déclaratoire d'un autre Ordinaire.

B) Les Vicaires Apostoliques ne peuvent pas absoudre au for externe de l'hérésie, du schisme, de l'apostasie. — Formule de leur faculté. — Extension de la clause : *et hos in foro conscientia tantum*. — Manière de procéder pour l'absolution ; sa raison d'être. — Comparaison entre les pouvoirs des Evêques et ceux des Vicaires Apostoliques. — Restriction nécessaire de la faculté I n° 16.

C) Les Vicaires Apostoliques ont-ils le pouvoir de se choisir un Vicaire Général ? — Obligation de se choisir un Provicaire ; — ils peuvent même en avoir deux. — Facultés qu'ils peuvent leur déléguer de leur vivant. — Les Provicaire peuvent ainsi remplir le rôle de Vicaire Général. — Différences entre le Vicaire Général proprement dit et les Provicaire. — Point de ressemblance entre eux.

I. — Les Vicaires Apostoliques n'ont pas les pouvoirs ordinaires proprement dits

C'est là une assertion qui, semble-t-il, ne peut être contestée, après les réponses formelles et réitérées de la S. C. de la Propagande. Voici les principales de ces réponses d'après la *Collectanea*, édit. 1907.

1. — Au n° 178. — Parmi diverses demandes faites par l'évêque d'Héliopolis, vicaire apostolique du Tonkin, tant en son nom qu'au nom du vicaire apostolique de la Cochinchine, touchant particulièrement les facultés et la juridiction des vicaires apostoliques, on lit les deux suivantes :

« 3. Lesdits évêques, simplement comme vicaires apostoliques et administrateurs, dans les provinces confiées à leurs soins, ont-ils la même autorité et la même juridiction que possèdent, en conformité des saints Canons, les

évêques dans leurs propres diocèses, et peuvent-ils y faire tout ce que peuvent faire les évêques dans leurs diocèses ?

« 4. Ont-ils non seulement le pouvoir ordinaire, mais encore les facultés que les décrets des Conciles donnent aux évêques comme délégués du Siège apostolique ? »

Le 22 mars 1669 la S. C. de la Propagande répondait : « Ad 3 et 4. *Negative*. »

On peut remarquer dès maintenant le double genre des pouvoirs appartenant aux Ordinaires que la S. C. refuse aux vicaires apostoliques : les pouvoirs ordinaires proprement dits, c'est-à-dire ceux qui sont attachés à l'office de l'évêque d'un véritable diocèse canoniquement constitué et qui appartiennent en propre à cet évêque ; les pouvoirs donnés *ex officio* par les Conciles aux évêques susdits et qui sont propres au Souverain Pontife, dont ces évêques deviennent ainsi les délégués. On verra plus loin quelle est la nature des pouvoirs que possèdent les vicaires apostoliques.

2. — Au n° 182. — Le vicaire apostolique du Tonkin fait à la Propagande de nouvelles demandes au sujet de la juridiction. La première, qui se rapporte directement à notre sujet, a un caractère général, ainsi que la réponse qui y est faite, et s'applique d'elle-même à tous les vicaires apostoliques. La voici :

Il demande « 1. que soit lui-même, soit les autres vicaires apostoliques dans les provinces confiées à leurs soins, soient déclarés premiers directeurs et supérieurs au spirituel sous Sa Sainteté et la S. C. de la Propagande, sans toutefois porter le moindre préjudice ou la moindre atteinte aux privilèges et grâces concédés par le St-Siège Apostolique aux Réguliers. »

Le 13 août de la même année 1669, la Propagande répond : « Ad I. *Non licere Vicariis Apostolicis sub quovis prætextu intra suorum Vicariatum fines uti aliis facultatibus quam quæ ipsi specialiter a Summo Pontifice et a S. C. concessæ fuerunt*. »

En d'autres termes c'est la même réponse que précédemment. On y affirme directement que les vicaires apostoliques ne peuvent user d'autres facultés que de celles qui leur sont spécialement déléguées par le Souverain Pontife ou par la S. C. Il faut donc conclure qu'ils n'en ont pas d'autres, et, par conséquent, que les pouvoirs ordinaires et les facultés déléguées par les Conciles, dont il a été question ci-dessus, ne sont pas de leur domaine, à moins d'être contenus dans la délégation dont vient de parler la S. C. de la Propagande.

Et quelques-unes de ces facultés leur sont formellement refusées. On lit en effet au § 6 du même n° 182 la demande suivante du vicaire apostolique du Tonkin : « que (les vicaires apostoliques) aient toutes les facultés données par le

Concile de Trente aux Ordinaires SUR LES RÉGULIERS relativement à l'audition des confessions, la prédication de la parole de Dieu, et l'exercice des fonctions de curé. » Et la S. C. répond : « *Negative.* »

3. — On peut tirer la même conclusion d'une Instruction de la Propagande aux vicaires apostoliques des Indes Orientales, donnée exactement deux siècles après les réponses précédentes, c'est-à-dire le 8 septembre 1869. (*Coll.*, n° 1346). Au § 51 de cette Instruction, on lit que, bien qu'ils aient la faculté de dispenser de certains empêchements *dirimants*, les vicaires apostoliques ne peuvent cependant pas dispenser des empêchements *prohibitifs* du mariage. Toutefois, ajoute l'Instruction, « *præ oculis habita conditione regionum in quibus versantur, placuit SSmo D. N. ipsis quoad memorata impedimenta impediencia easdem facultates concedere quæ EPISCOPIS IN SUA DIOECESI competunt.* » Il s'ensuit que si l'on concède, en 1869, aux vicaires apostoliques des Indes Orientales, et ce, vu les conditions spéciales des lieux, ces facultés relatives aux empêchements matrimoniaux, il s'ensuit, dis-je, qu'ils ne les avaient pas auparavant. Ainsi, en 1869 comme en 1669, le principe suivi par la S. C. est que les vicaires apostoliques n'ont pas la même autorité et la même juridiction (ordinaire ou déléguée) que les évêques dans leurs diocèses.

4. — Notre assertion semble bien suffisamment établie par les citations qui précèdent. Mais, du principe qu'elle exprime, il découle certaines conclusions pratiques, mises en relief elles-mêmes par la S. C., qui, d'ailleurs, ne manque pas de rappeler le principe à l'occasion de ses conséquences. Donc, nulle meilleure façon de confirmer cette assertion, que de parcourir encore quelques textes.

Le 13 janvier 1776, la S. C. de la Propagande (*Coll.*, n° 512), à la question suivante : « 1. *Utrum (nos missionarii) possimus et teneamur in Canone Missæ nominare Vicarium Apostolicum tamquam nostrum Antistitem, quemadmodum contendit ipse Vic. Ap.* » répondait ce qui suit : « *Ad I. Non debere (missionarios) mentionem facere in canone Missæ Vicarii Apostolici, cum non sit vere Ordinarius.* »

5. — Dans une Instruction du 14 janvier 1793 (*Coll.*, n° 612), la Propagande après avoir cité la réponse ci-dessus tolère cependant que les missionnaires du Tonkin et de la Cochinchine continuent, là où, de bonne foi, la coutume en existe depuis longtemps, à nommer au Canon de la messe les vicaires apostoliques revêtus de l'épiscopat ; mais elle ajoute cette réserve formelle, qui va droit à notre but : « *ita tamen ut nullo modo profiteantur eosdem habere jurisdictionem ordinariam, sed delegatam dumtaxat ab Apostolica Sede, et ab ejus nutu dependentem.* »

6. — N'étant pas Ordinaires, les vicaires apostoliques, même revêtus de l'épiscopat, ne peuvent

être nommés au Canon de la messe, comme les évêques des diocèses. Ils n'en ont pas non plus les autres prérogatives, par exemple celles d'accorder des indulgences, d'avoir un trône, d'avoir un vicaire général dans le sens propre du mot, etc.

Voici, par rapport aux indulgences, la question posée à la Propagande (*Coll.*, n° 972) : « *Les vicaires apostoliques peuvent-ils accorder aux fidèles qui leur sont soumis toutes les indulgences que les évêques titulaires peuvent accorder à leurs diocésains ?* » La S. C. répondit, le 21 septembre 1813 : « *Negative.* »

Dans une réponse du 23 août 1852, donnée pour Caylan, la Propagande dit de nouveau que le vicaire apostolique ne peut avoir un trône, ni concéder l'indulgence de 40 jours, et que les missionnaires ne peuvent le nommer au Canon de la messe. (*Coll.*, n° 1081).

7. — Dans des lettres du 16 février 1867 (*Coll.*, n° 1304), la Propagande réunit dans les quelques lignes que voici tout ce qui vient d'être dit : « *Vicarii Apostolici, cum non sint Episcopi titulares Vicariatus quem regunt, stricto jure nequeunt iis omnibus uti honoribus et privilegiis quibus frui datum est Episcopis in suo territorio, unde nec thronum in Ecclesia habere, neque cappam magnam deferre valent ; nec etiam iis jus est ut eorum nomina in Canone Missæ memorentur. Verumtamen sicubi vel ex rescripto, vel ex consuetudine mos inoleverit ut similibus a longo tempore fuerint usi, et timor sit admirationis in fidelibus si videant morem illum innovari, tunc Sancta Sedes hujusmodi observantiam tolerare consuevit.* »

8. — Enfin, dans des lettres du 8 juillet 1883, la Propagande refuse au vicaire apostolique de Hong-Kong l'usage des mêmes privilèges. Et il va sans dire que c'est en vertu du même principe : « *Quod spectat ad petitionem Præsulum (Synodi Regionalis) quibus postulatur ab Apostolica Sede ut concedat privilegium constituendi thronum in Ecclesia pro Vicario Apostolico, ante ferendi crucem, et nominandi eundem Prælatum in Canone missæ, censuit S. C. non esse annuendum.* » (*Coll.*, n° 1600).

9. — On pourrait confirmer encore l'assertion, déjà amplement démontrée, par plus d'une citation et plus d'une considération. Il suffira de remarquer, pour terminer, que les vicaires apostoliques ne sont pas tenus à la messe *pro populo* précisément parce qu'ils ne sont pas des évêques de diocèses proprement dits. On en peut lire le témoignage évident dans la *Coll.* aux n°s 667, 1199, 1296 et 1436, qui vont du 16 janvier 1803 au 26 février 1875. — Zitelli (*Apparatus juris Eccl.*, lib. I, cap. iv, art. II, § 1) exprime dans les termes suivants l'assertion qui vient d'être établie : « *Jurisdictio Vicarii Apostolici tota pendet a sola Summi Pontificis delegatione. Neque enim Vicarii Apostolici, licet episcopali caractere aucti, Episcopi sunt diocesani, neque de iis*

quidquam in jure statutum est. Tantum igitur jurisdictionis habent, quantum a Romano Pontifice eis conceditur sive in Apostolicis litteris, sive in decretis Sac. Congregationis, sive in peculiaribus rescriptis. » (Cf. etiam Solieri, *De Vic. Ap.*).

Objection. — On pourrait, à ce qui vient d'être dit, opposer un décret du St-Office, plus récent que toutes les réponses ou lettres précédemment citées, puisqu'il est du 20 février 1888. On y lit, en effet, ce qui suit : « *Appellatione Ordinarii venire episcopos, administratores seu vicarios apostolicos, prelatos seu prefectos habentes jurisdictionem cum territorio separato, eorumque officiales seu vicarios in spiritualibus generales, et sede vacante, vicarium capitularem vel legitimum administratorem.* » (Coll., n° 1685).

Il est facile de répondre à cette objection.

Le décret du 20 février 1888 a deux parties. Dans la première, concession est faite aux Ordinaires de dispenser à l'article de la mort des empêchements matrimoniaux de droit ecclésiastique, même publics, sauf deux. Dans la seconde, il s'agit de l'exécution des dispenses que le Saint-Siège a coutume de concéder, et le Saint-Office déclare que, désormais, toutes les dispenses matrimoniales seront commises à l'Ordinaire de ceux qui les demandent ou bien à l'Ordinaire du lieu. Puis dans le passage ci-dessus il définit qui l'on doit entendre par Ordinaire. Le but de cette définition est donc de désigner les supérieurs ecclésiastiques auxquels le Saint-Siège adressera désormais les dispenses matrimoniales à exécuter, et rien autre. Toutefois il faut noter que ces supérieurs ecclésiastiques, spécialement les vicaires apostoliques, à partir de ce décret, sont plus communément désignés par le terme d'Ordinaires, même en dehors de toute considération relative aux dispenses matrimoniales. Et c'est ce que fait la *Collectanea* elle-même au n° 1985. Rien d'ailleurs de plus naturel que cela.

Mais ce n'est là qu'une question de terme, celle que Zitelli pose à la p. 128, édit. 1888 : « *Utrum vicarius apostolicus ORDINARIUS sui vicariatus dici possit?* » et qu'il résout en disant : « *Ad mentem S. Sedis, vicarii apostolici non videntur esse Ordinarii.* » Qu'ils ne soient pas Ordinaires en fait, c'est-à-dire qu'ils n'aient pas les pouvoirs des Ordinaires des diocèses constitués, c'est ce que nous avons abondamment prouvé ci-dessus. Qu'ils puissent maintenant porter le nom d'Ordinaires, c'est une chose certaine après le décret du St-Office. Mais encore une fois, ceci ne change rien à la nature non plus qu'à l'extension de leurs pouvoirs, qui restent uniquement des pouvoirs délégués, et limités aux termes de la délégation qui les exprime.

Et, en effet, il est trop évident que la simple définition du St-Office ci-dessus citée n'a pas été faite avec l'intention de produire une telle révolution dans les pouvoirs des vicaires ou des préfets apostoliques (ayant ou non le caractère épis-

copal, puisque le St-Office fait abstraction de cette qualité et ne mentionne que le fait d'avoir juridiction sur un territoire séparé). D'ailleurs, s'il en avait été ainsi, la S. C. de la Propagande n'aurait pas laissé insérer dans la *Collectanea* toute la somme des passages que nous avons cités.

Vouloir en tirer cette conclusion serait semblable à vouloir attribuer les prérogatives des paroisses proprement dites à tous les districts des missions, pour la raison que le décret *Ne temere* § II appelle curés les prêtres chargés de ces districts. Mais qui pourrait soutenir que c'est là l'effet du décret *Ne temere* ?

II. — Nature et extension des pouvoirs des Vicaires Apostoliques

Comme nous l'avons déjà dit et comme cela ressort de tout ce qui précède, les pouvoirs des vicaires apostoliques, même revêtus du caractère épiscopal, ne sont pas des pouvoirs ordinaires, mais des pouvoirs délégués. Il faut donc les juger d'après la teneur même de la délégation qui les confère. En effet, on ne trouverait rien dans le droit canonique qui fixe la personnalité juridique des vicaires apostoliques comme est fixée par exemple celle de l'évêque ou même du curé : « *neque de iis quidquam in jure statutum est,* » comme dit Zitelli, *loc. cit.*

Quelle est donc l'extension de leurs pouvoirs ? Celle même qui leur est fixée 1° par les lettres apostoliques leur concédant la juridiction, 2° par les décrets de la Propagande se référant à tous les vicaires apostoliques, 3° par les formules de facultés dont ils sont munis, et 4° par les rescripts qu'ils obtiennent.

Jusqu'où s'étendent communément ces pouvoirs ? Zitelli (*Apparatus*, l. c.) le définit fort bien, semble-t-il, et en donne en deux mots la raison : « *Ut plurimum*, dit-il, *in Apostolicis litteris administratio Vicariatus eisdem committi solet cum facultatibus necessariis et opportunis, quibus verbis significari videtur jurisdictio qua jure proprio, non delegato, pollent Episcopi in suis diocesibus.* » Et plus bas : « *DELEGATO JURE, ordinariam exercere potestatem, que scilicet diocesanis Episcopis ORDINARIE inest.* » Voilà donc comment on peut formuler d'une manière générale les pouvoirs transmis aux vicaires apostoliques. Mais il faut immédiatement, ici, faire une remarque : c'est que ces pouvoirs n'étant pas ordinaires, mais délégués, subissent des restrictions, spécialement par le fait des décrets de la S. C., telles, par exemple, celles mentionnées dans la 1^{re} partie de ce travail, relativement au trône, à la *cappa magna*, à la croix, aux indulgences, etc.

De la formule de Zitelli qui vient d'être citée, il faut déduire avec cet auteur que les vicaires apostoliques, étant, quoique par simple délégation, les véritables pasteurs et supérieurs du clergé et du peuple à eux confiés, ont les pouvoirs nécessaires au gouvernement et à l'administration de

leur vicariat soit *au for interne*, soit *au for externe*, c'est-à-dire le pouvoir législatif, judiciaire, coercitif et administratif, et l'ont dans leur territoire, à l'exclusion de tout autre Ordinaire. (Voir Zitelli, *Apparatus* ; Solieri, n° 213 ss.).

Il serait facile de l'établir en parcourant nombre de réponses ou d'Instructions de la S. C. de la Propagande, ce qui nous permettrait de définir aussi, d'une manière approximative à tout le moins, quelles sont les limites fixées à ces pouvoirs. Mais comme notre but est simplement de démontrer la nature des pouvoirs appartenant aux vicaires apostoliques et d'en indiquer l'extension d'une manière générale, nous n'entrerons pas dans ces détails. Pour la même raison, nous ne dirons rien ici des *facultés des formules*, non plus que des *rescrits*, qui d'ailleurs varient avec les diverses circonstances.

III. — Trois points particuliers.

Examinons cependant trois points particuliers.

1^o Les vicaires apostoliques ont-ils le pouvoir d'absoudre des censures au for externe ? — 2^o Ont-ils le pouvoir d'absoudre, au for externe, de l'hérésie, du schisme, de l'apostasie ? — 3^o Ont-ils le droit de se choisir un vicaire général ?

I. Les vicaires apostoliques ont-ils le pouvoir d'absoudre des censures au for externe ?

Du moment qu'ils sont délégués « *cum facultatibus necessariis et opportunis*, » comme il vient d'être dit, les vicaires apostoliques ont les pouvoirs nécessaires au pasteur soit pour le for interne soit pour le for externe. Ils ont donc le pouvoir législatif, judiciaire, coercitif.

Au pouvoir judiciaire se rapporte la faculté d'absoudre des censures, particulièrement au for externe. Ce pouvoir a-t-il subi quelques restrictions et quelles sont-elles ?

Il faut d'abord distinguer les censures *ferendæ sententiæ* et les censures *latæ sententiæ*.

Les premières, infligées par manière de précepte ou de sentence particulière, ne peuvent être levées que par le juge qui les a portées, son successeur, son délégué, et par son supérieur ou le délégué de celui-ci. C'est là chose facile à comprendre ¹.

Si donc un vicaire apostolique en vertu de son pouvoir coercitif frappe de censures quelqu'un de ses sujets, il va sans dire qu'il peut l'en absoudre, soit pour le for interne soit pour le for externe. Il s'agit, en effet, de sa propre censure.

Quant aux censures *latæ sententiæ*, la majeure partie de celles qui sont en vigueur actuellement se trouvent dans la Constitution *Apostolicæ Sedis*. Et on peut les distinguer en trois classes avec cette Constitution : a) les censures réservées au Souverain Pontife *specialissimo vel speciali modo*, ou *simpliciter*, b) celles qui sont réservées aux

évêques, c) celles qui ne sont réservées à personne.

Il ne peut évidemment être question de ces dernières.

On ne peut non plus mettre en doute le pouvoir qu'ont les vicaires apostoliques d'absoudre même au for externe des censures réservées aux évêques, car aucun texte ne les en prive.

Quant à celles réservées au Souverain Pontife, il faut se poser une première question :

Les vicaires apostoliques ont-ils la faculté accordée aux évêques par le Concile de Trente (cap. *Liceat*, sess. 24, c. 6 de *Ref.*) d'absoudre des censures réservées occultes ? On doit répondre négativement, suivant ce qui a été dit ci-dessus § I, et particulièrement selon le n° 178 de la *Collectanea*, qui semble envisager spécialement ce cas. D'ailleurs peu importe, pour la pratique, puisque les vicaires apostoliques reçoivent généralement délégation pour absoudre des cas réservés au Souverain Pontife par la Constitution *Apostolicæ Sedis*.

Mais étudions plus particulièrement l'extension de cette faculté. Elle est ainsi formulée (Formule I, n° 16) : « *Absolvendi ab omnibus censuris etiam speciali modo in Bulla Apostolicæ Sedis Moderationi*, diei 12 octobris 1869, Romano Pontifici reservatis, excepta absolutione complicitis in peccato turpi. »

Sur cette formule on peut faire les remarques suivantes :

1^o Les vicaires apostoliques n'ont pas le pouvoir d'absoudre la censure encourue *ob absolutionem complicitis in peccato turpi*.

2^o Cette faculté ne comprend que les cas réservés par la Constitution *Apostolicæ Sedis*, et non ceux qui lui sont postérieurs, pour l'absolution desquels il faudrait une délégation spéciale. — Mais elle comprend les cas réservés directement par le Concile de Trente et maintenus par la présente Constitution, au § *Præter hos*. Il s'agit des censures qui ont été portées *directement* par le Concile ou *expressément* maintenues par lui.

3^o Cette faculté ne comprend pas les cas dont le Souverain Pontife se serait réservé l'absolution sans y ajouter de censure. Il n'en est, en effet, aucunement question ici.

4^o Les vicaires apostoliques peuvent-ils, en vertu de cette faculté, absoudre au *for externe* des dites censures ?

Il faut ici étudier la question sous un double rapport : a) La faculté ci-dessus citée leur donne-t-elle ce pouvoir ? — b) Dans quelles limites, en ce cas, les vicaires apostoliques peuvent-ils l'exercer ?

a) A la première question, il faut répondre sans hésiter par l'affirmative. En effet, la concession ne contient pas de restriction sous ce rapport. De plus, la concession faite au numéro précédent, relativement à l'absolution de l'hérésie, de l'apostasie et du schisme, est limitée expressément au for interne comme nous le verrons bientôt : « et

¹ Bucceroni, *Comment. II de censuris*, 37 ; — D'Annibale ; — Lega ; — etc.

hos in foro conscientiae tantum. » Si donc on avait voulu mettre une limite semblable à la faculté dont nous nous occupons présentement, on l'aurait tout aussi bien exprimée.

On pourrait à ceci opposer les nos 305 et 855 de la *Collectanea* de la Propagande. On lit en effet au n° 305 adressé aux *missionnaires* du Congo, le 14 janvier 1726 : « Les missionnaires absolvant au for interne une personne ayant encouru les censures réservées au St-Siège et déclarée telle par sentence publique des évêques ou en quelque autre façon judiciairement, sont tenus d'avertir la personne absoute que jusqu'à absolution au for externe par l'évêque, elle doit se regarder et se comporter comme n'ayant été absoute en aucune manière, et donc qu'il ne lui est pas licite de converser, d'aller à l'église, de recevoir les sacrements, etc. »

Au n° 855, la S. C. de la Propagande répond, le 13 mars 1837, à la question suivante : « La faculté d'absoudre des excommunications concédée aux Préfets des Missions s'entend-elle seulement du for interne ? — RESP. *Affirmative ad normam Instructionis die 14 januarii 1726 datae.* »

Contentons-nous ici d'une première remarque. La réponse du 14 janvier 1726 est adressée aux *missionnaires* et non aux vicaires apostoliques. Or les missionnaires n'ayant aucune juridiction au for externe, on comprend qu'ils ne puissent absoudre des censures à ce for. Il est vrai que la réponse de 1837 s'adresse aux *Préfets des Missions*. Mais sous ce titre il est douteux qu'il faille comprendre les vicaires et préfets apostoliques, tels qu'ils sont pour l'ordinaire aujourd'hui, indépendants de toute autre juridiction ecclésiastique que de celle du Saint-Siège, dans le territoire qui leur est confié. Quoi qu'il en soit, la réponse à la question suivante mettra clairement au jour la véritable portée de cette Instruction et de cette réponse de la Propagande.

b) Voyons maintenant dans quelles limites les vicaires apostoliques peuvent absoudre des censures réservées, au for externe.

Les censures *latae sententiae* sont encourues par le fait même d'avoir commis le crime pour lequel elles sont portées. Il n'est donc pas besoin de sentence pour les infliger, cela est certain, ni même, en principe, de sentence pour déclarer qu'elles ont été encourues. Cependant elles peuvent fort bien être l'objet d'une sentence judiciaire de ce dernier genre, et même, pour l'ordinaire et en pratique, on ne regarde pas comme excommuniée, au for externe, une personne qui n'a pas été déclarée telle par le juge ecclésiastique.

Nous sommes donc en présence de deux circonstances : — ou les censures de la Constitution *Apostolicae Sedis* ont été déclarées encourues par sentence d'un juge ecclésiastique, — ou elles ne l'ont pas été.

1° Dans le premier cas, il va de soi que c'est au

juge qui a porté cette sentence déclaratoire de censure de donner aussi l'absolution de la censure. Si donc un autre juge en donnait l'absolution, il agirait *illicitement*, quoique son absolution soit *valide*. La raison de l'illégitimité de cette absolution est facile à comprendre : un tel procédé troublerait l'ordre dans l'exercice de la juridiction et serait injurieux pour le juge qui aurait porté la sentence¹.

Il faut noter ici que ce qui vient d'être dit s'applique même aux censures *nemini reservatae*. En effet, pour pouvoir être l'objet d'une telle sentence, l'auteur d'un délit a dû se montrer récalcitrant (*contumax*) à l'égard du juge qui l'a portée, et de la sorte il ne peut être absous qu'après avoir fait réparation à ce juge, en lui demandant l'absolution. En outre, par sa sentence, le juge s'est, en quelque sorte, attribué légitimement l'absolution future de la censure subie.

2° Si, maintenant, les censures de la Constit. *Apostolicae Sedis* n'ont pas été l'objet d'une sentence déclaratoire, comme on l'a dit ci-dessus, on ne regarde pas, au for externe, comme ayant encouru la censure le coupable contre lequel on ne l'a pas déclarée. Il semblerait donc inutile de parler de l'absolution au for externe d'une telle censure. Mais il n'en est point ainsi. En effet, le coupable peut, une fois ou l'autre, être traduit devant un tribunal ecclésiastique pour le crime qu'il a commis. Et s'il a été absous au for externe de la censure encourue, cette censure ne pourra plus être l'objet d'une sentence déclaratoire, puisqu'elle n'existe plus. Il en serait tout autrement s'il n'avait été absous qu'au for interne, car cette absolution est regardée comme *de nul effet au for externe*, et celui qui en a été l'objet peut très bien, à ce dernier for, être déclaré sous le coup d'une censure.

D'après la formule citée, les vicaires apostoliques peuvent certainement absoudre, au for externe, des censures réservées par la Constitution *Apostolicae Sedis*, quand elles n'ont pas été l'objet d'une sentence déclaratoire d'un autre Ordinaire.

3° Expliquons maintenant le sens de l'Instruction et de la réponse de la S. C. de la Propagande, ci-dessus citées, des nos 305 et 855 de la *Collectanea*. Nous venons de dire que l'absolution au for externe d'une censure ayant été l'objet d'une sentence déclaratoire régulièrement portée, serait, de la part du juge qui la donnerait, un acte *illégitime*, quoique *valide*. Le juge dont il s'agit ici, c'est le juge ordinaire, l'*Ordinaire* d'un diocèse. Or nous avons vu ci-dessus que les vicaires apostoliques ne sont pas *Ordinaires* dans le sens propre du mot, mais seulement *délégués*. Ils ne peuvent donc faire usage de leurs pouvoirs judiciaires que dans la limite où ils leur sont délégués. Or les expressions du n° 305 de la *Collectanea* semblent précisément viser le cas qui nous

¹ Voir Lega, *De Judiciis*, vol. III, p. 177 ss.

occupe, et signifient que les *missionnaires* (d'après le n° 305) et les *Préfets* (ou vicaires) *apostoliques* (n° 855) n'ont pas le pouvoir d'absoudre, et, par conséquent *n'absolvent ni licitement ni validement, au for externe, une personne ayant encouru les censures réservées au St-Siège, et déclarée telle par sentence publique des évêques, ou en quelque autre façon judiciairement.* »

Pour compléter cette explication, on peut se demander si cette restriction du pouvoir d'absoudre des censures au for externe s'entend de toutes les censures contenues dans la Constitution *Apostolicæ Sedis*, qui auraient été l'objet d'une sentence déclaratoire régulière. Il semble qu'on doit la restreindre aux censures réservées au St-Siège, pour les deux raisons suivantes : — 1^o C'est de ces censures réservées seules qu'il s'agit aux n°s 305 et 855. Or une restriction de pouvoirs doit s'entendre strictement dans les termes qui la formulent. — 2^o La faculté de la formule I n° 46, que nous expliquons maintenant, donne aux vicaires apostoliques le pouvoir d'absoudre des censures réservées même *speciali modo*. Mais il semble que les vicaires apostoliques tiennent déjà de leurs pouvoirs de pasteurs le pouvoir d'absoudre des censures non réservées. Si donc quelqu'une de ces dernières avait été l'objet d'une sentence déclaratoire d'un autre Ordinaire et qu'un vicaire ou préfet apostolique en donnât l'absolution, son acte serait *illicite*, mais cependant *valide*, contrairement à ce qui arriverait s'il s'agissait d'une censure réservée : dans ce cas, l'absolution serait à la fois *illicite* et *invalidé*.

II. Les vicaires apostoliques ont-ils le pouvoir d'absoudre, au for externe, de l'hérésie, du schisme, de l'apostasie ?

Il faut répondre immédiatement qu'ils n'ont pas ce pouvoir, et il suffit pour s'en convaincre de lire les termes de la formule qui s'y rapportent : « *Absolvendi ab hæresi et apostasia a fide et a schismate quoscumque etiam ecclesiasticos tam sæculares quam regulares ; non tamen eos qui ex locis fuerint ubi Sanctum Officium exercetur, nisi in locis missionum in quibus impune grassantur hæreses deliquerint, nec illos qui judicialiter abjuraverint, nisi isti nati sint ubi impune grassantur hæreses, et post judicialem abjuracionem illuc reversi in hæresim fuerint relapsi, et hos in foro conscientie tantum.* »

Les derniers mots : *et hos in foro conscientie tantum*, montrent qu'il ne s'agit ici que du pouvoir d'absoudre *au for interne*.

Mais une difficulté se présente : La clause restrictive, si l'on étudie grammaticalement la formule, semble n'affecter que la dernière catégorie des personnes énumérées, et laisser subsister la faculté d'absoudre au for externe pour toutes les autres.

Considérons donc, pour plus de clarté, les diver-

ses catégories de personnes énumérées ici. La faculté générale d'absoudre de l'hérésie, etc., n'importe qui, *quoscumque*, même les ecclésiastiques séculiers ou réguliers, *etiam ecclesiasticos tam sæculares quam regulares*, est restreinte par l'exclusion de deux groupes de personnes : a) celles qui sont originaires des lieux où agit le tribunal du St-Office ; b) celles qui ont fait une abjuration judiciaire. Or de chacun de ces groupes sont exceptées de nouveau certaines personnes, qui sont ainsi rendues à la juridiction du vicaire apostolique pour l'absolution, soit : *au premier groupe*, les personnes qui tout en étant originaires d'endroits où agit le St-Office, ont commis le crime d'hérésie, etc., aux lieux de missions, *ubi impune grassantur hæreses* ; — *au deuxième groupe*, ceux qui, nés en pays hérétiques *ubi impune grassantur hæreses*, ont fait une abjuration judiciaire, puis, rentrés dans leur pays, y sont retombés dans l'hérésie.

Il semblerait, à ne considérer que la structure de la phrase, que la clause restrictive *et hos in foro conscientie tantum*, ne doive s'entendre que des dernières personnes nommées. Aussi plusieurs questions ont été posées à la S. C. à ce sujet. Or des réponses il résulte clairement que cette clause s'applique à toutes les personnes coupables d'hérésie, apostasie ou schisme, que les vicaires apostoliques ont le pouvoir d'absoudre.

Voici quelques Instructions ou réponses de la S. C. de la Propagande ou du St-Office à ce sujet.

Le 1^{er} mai 1770, dans une Instruction au Préfet de la mission du Thibet, sur laquelle nous aurons à revenir, la Propagande dit (*Coll.*, n° 533) : « Le St-Père a bien voulu déclarer là-dessus sa volonté, chargeant la S. C. de la Propagande d'en donner communication à V. P. pour sa propre lumière et gouverner. Donc, pour accomplir les ordres du St-Père, je dois vous notifier que la clause... *et hos in foro conscientie tantum* se doit appliquer à toutes les personnes nommées, et que le sens de cette clause est que l'absolution ne vaut que pour la conscience et ne sert de rien aux délinquants pour le for judiciaire externe, s'il arrive qu'on doive mettre ce délit en jugement. »

Le 28 août 1861, *ad Vic. Apost. Mysur* (*Coll.*, n° 1221), à une question posée précisément sur ce point, on répond par le décret du 23 avril 1777 donné au Préfet des missions du Thibet. Celui-ci exposait ainsi la raison de son doute : « La cause de ce doute se trouve dans les dernières paroles de ladite faculté (qui est précisément celle dont nous nous occupons) : *et hos in foro conscientie tantum*, dont on ne sait distinguer si elles se rapportent aux personnes nommées dans la seconde partie du décret : *non tamen eos*, ou à toutes. — *Super ista dubitatione, Sanctitas Sua sensum suum benigne aperiendo... statuit : clausulam « ET HOS IN FORO CONSCIENTIÆ TANTUM » ad omnes referri personas ibi nominatas, ac sensum præfatæ clausule hunc esse, quod absolutio valeat tantum quoad conscientiam, non autem prosit*

delinquentibus quoad forum externum judiciale, si contingat præfata crimina in judicium deduci. »

Le 1^{er} février 1865, le St-Office répond de même que les Préfets des missions ne peuvent absoudre de l'hérésie au for externe. (*Coll.*, n° 1268).

Enfin, le 8 juin 1900 (*Coll.*, n° 2084), le St-Office répond encore dans le même sens. C'est donc là une restriction au pouvoir d'*Inquisiteurs-nés* que les vicaires apostoliques ont dans leurs territoires, comme les évêques dans le leur ¹.

Pour donner une idée suffisamment complète des pouvoirs des vicaires apostoliques en cette matière, et de la portée de leur absolution, il ne sera pas inutile de jeter un coup d'œil sur la manière de procéder qui leur est indiquée par la Propagande.

On la trouve indiquée surtout aux n°s 533, 1221, et 723 de la *Coll.* Au n° 533, dont nous avons déjà parlé, dans l'Instruction du 1^{er} mai 1779 au Préfet de la Mission du Thibet, la S. C. dit que les néophytes dont il s'agit doivent faire une *abjuration publique*, en présence des catholiques, puis *être absous suivant la forme du Rituel Romain*, Tit. III, chap. 3, puis faire leur *confession sacramentelle*, dans laquelle le confesseur leur imposera la grave et salutaire pénitence qu'il jugera à propos.

La même chose est répétée au n° 1221.

De tout ce qui précède, il s'ensuit deux choses qui pourraient paraître contradictoires, et qui pourtant ne le sont point du tout : — que les vicaires et préfets apostoliques ne peuvent pas absoudre de l'hérésie, schisme, apostasie, *au for externe*, — et que cependant ils doivent le faire, étant donnés les cas, en public et avec les cérémonies indiquées au Rituel *pour le for externe*.

Il n'y a en ceci aucune contradiction, et les deux choses se concilient fort bien. — La première indique seulement la *quantité* du pouvoir concédé au vicaire apostolique en l'occurrence, et fixe l'*effet* que, par suite, pourra obtenir son acte. Le Vic. Ap. n'a que le pouvoir d'absoudre de ces crimes *au for interne*, et son absolution n'empêchera aucunement un tribunal de traduire en jugement, au for externe, s'il y a lieu, le coupable qu'il a déjà réconcilié. — La seconde chose indique la *forme* dans laquelle cet acte, dont la valeur est fixée comme on vient de le dire, doit s'accomplir : c'est la *forme du for externe*. Pourquoi impose-t-on cette forme ? La raison en est simple. Il s'agit de crimes publics qui auront produit du scandale parmi les fidèles. Il faut, même pour la seule réconciliation *au for interne*, que réparation ait lieu. Or une manière tout indiquée de réparer la faute commise contre l'Eglise et le scandale donné aux fidèles, c'est de se soumettre à la cérémonie réparatoire qu'impose l'Eglise en pareil cas, bien qu'elle ne veuille pas déléguer à son représentant un pouvoir tel que l'acte d'absoudre qu'il

accomplira puisse avoir un effet absolument complet. (Cependant, si le coupable pouvait prouver au for externe que son abjuration a eu lieu au for interne dans la forme prescrite, le juge du for externe pourrait, s'il le jugeait bon, s'en contenter et ne rien exiger de plus).

Et c'est précisément la doctrine exposée par la Propagande dans les paroles suivantes de son Instruction du 1^{er} mai 1779 (*Coll.*, n° 533 fin) : « Sur la distinction des deux fors, pénitenciaire et judiciaire, vous voyez bien que non seulement il est bien pourvu à la conscience des fidèles qui sont tombés en de tels excès, mais qu'on réserve intacte la procédure du for judiciaire pour le cas où il aurait à se prononcer, comme on garde intacte l'autorité de qui a compétence pour juger en de telles matières. La forme donnée pour l'absolution des fidèles de ce royaume qui, après avoir apostasié, rentrent dans l'Eglise, est également juste et convenable, car, dans l'impossibilité d'instruire un procès formel, il suffit, pour réparer le scandale public, qu'ils fassent leur abjuration en présence des seuls catholiques, et soient ensuite absous dans la forme indiquée. »

Enfin remarquons ce que note le St-Office, au 21 janvier 1627, relativement à la faculté d'absoudre de l'hérésie : elle s'étend *aux relaps*, qui toutefois n'auraient pas été *accusés judiciairement d'hérésie* ou d'être relaps. (*Coll.*, n° 31).

On peut maintenant faire une comparaison qui ne sera pas inutile entre les pouvoirs des vicaires apostoliques et ceux des évêques des diocèses relativement à l'absolution de l'hérésie, etc.

On sait que les évêques des diocèses n'ont pas le pouvoir d'absoudre, *au for interne*, de l'hérésie. Ce pouvoir, qui leur avait été donné pour les cas occultes par le ch. *Liceat* du Concile de Trente (sess. 24, c. 6 de Ref.), leur a été enlevé par la Bulle *Cænæ*, dont la disposition sur ce point n'a pas été modifiée par la Constitution *Apostolica Sedis*. D'autre part il est reconnu que, en vertu de leur qualité d'*Inquisiteurs-nés* pour leur diocèse, les évêques peuvent recevoir *au for externe*, c'est-à-dire en forme judiciaire, l'abjuration des hérétiques, et que l'absolution qu'ils leur donnent vaut aussi bien pour le for interne que pour le for externe, ce qui est naturel. C'est donc *au for interne séparément pris*, que les évêques ne peuvent absoudre les hérétiques ¹.

Les vicaires apostoliques ont une faculté exactement contraire. Comme on l'a vu, ils ne peuvent rien en la matière qui ait valeur au for externe, lors même qu'ils devraient donner l'absolution avec les rites de ce for ; mais ils peuvent absoudre les hérétiques, schismatiques et apostats *au seul for interne*, et de telle façon que leur acte n'entraîne de lui-même aucune conséquence pour le for externe.

C'est précisément ce que répondit le St-Office le

¹ *Coll.*, n° 26, et Solieri, *De Personis*, p. 162.

¹ Voir card. Gennari, *Consultationi morali*, cons. cix, p. 553 ss.

7 mai 1882 : « Manifestum ergo est in ista facultate (Vicar. Ap.) sermonem non esse de absolutione in foro fori seu in foro judiciali, sed de absolutione in foro conscientiae, adeoque harum facultatum vigorem exerceri praeise et taxative super haeresi externa occulta sed non deducta ad forum externum judiciaire. E contra Episcopi et Inquisitores non possunt absolvere haereticum nisi judicialiter in ipsorum foro exteriori competentem et ibi suum crimen confitentem. Absolutus autem sic in foro exteriori potest deinde absolvi a quolibet confessario in foro conscientiae absolutione sacramentali. Absolutio data vigore facultatum de quibus loquimur pro foro conscientiae tantum immunes non reddit absolutos a poenis fori exterioris... »

Inutile d'ajouter maintenant que la faculté n° 16 de la formule I expliquée plus haut ne s'applique pas, pour l'absolution du for externe, à l'excommunication portée par les § I et III de la Constitution Apost. Sedis contre les hérétiques, les apostats et les schismatiques, et spécialement réservée.

III. Les vicaires apostoliques ont-ils le pouvoir de se choisir un vicaire général ? — L'objet de cette question n'est pas d'exposer au long le rôle du vicaire que peut se choisir un vicaire apostolique, ni d'énumérer les pouvoirs dont il est ou peut être revêtu, mais simplement de dire ce que peut un vicaire apostolique sur ce point.

Or, tout se résume en deux propositions : 1^o Les Vicaires ou Préfets apostoliques non seulement peuvent, mais doivent se choisir au moins un vicaire (appelé provicaire ou vicaire général) qui administrera leur vicariat ou leur préfecture après leur mort ou en leur absence, et auquel même ils pourront attribuer d'amples pouvoirs de leur vivant. — 2^o Le vicaire général ou provicaire ainsi choisi diffère du vicaire général choisi par un évêque ayant un diocèse régulièrement constitué.

1. — L'obligation de se constituer un vicaire général qui administrât leur vicariat après leur mort a d'abord été imposée aux vicaires apostoliques des Indes Orientales par Benoît XIV, Const. *Ex sublimi*, le 26 janvier 1753. (Coll., n° 387). — Il ne s'agit pas d'une simple faculté, mais bien d'une obligation : « injungimus et mandamus, » y est-il dit. — Et l'on peut noter en passant que le terme de vicaire général est employé par ce Pape en plusieurs endroits, pour désigner l'élément en question du vicaire apostolique.

Le but que se propose Benoît XIV en imposant cette obligation aux vicaires apostoliques des Indes est de préserver les territoires à eux confiés de se trouver sans chef ecclésiastique, à la mort du vicaire apostolique. Le rôle premier du provicaire ou vicaire général est donc d'assumer la direction de ce territoire au spirituel à la mort du vicaire apostolique, si celui-ci n'a pas de coadjuteur avec future succession. Et il faut noter que

non seulement il peut, mais il doit assumer ces fonctions : « teneatur assumere et obire regimen... » Et, pour ce faire, il reçoit du Souverain Pontife la qualité de Délégué apostolique et il garde cette délégation jusqu'à la prise de possession du nouveau vicaire apostolique qui sera nommé par le St-Siège, où jusqu'à nouvelle disposition du Souverain Pontife : « Tanquam Apostolicæ hujus sanctæ Sedis Delegatus teneatur assumere et obire regimen et gubernium Apostolici Vicariatus usque ad captam ejusdem Vicariatus Apostolici hujusmodi possessionem a novo Vicario Apostolico quem eadem hæc S. Sedes constituerit, aut usque ad quamcumque aliam ab ipsa sancta Sede ineundam ordinationem. » En même temps, le Pape délègue à ces vicaires généraux les pouvoirs des vicaires capitulaires et les facultés du vicaire apostolique qu'ils doivent remplacer, sauf celles qui requièrent le caractère épiscopal ou l'usage des saintes huiles, en les autorisant cependant à consacrer les calices, les patènes, les autels, mais avec des saintes huiles bénites par un évêque.

L'obligation imposée aux vicaires apostoliques des Indes Orientales fut étendue par Benoît XIV, pour les mêmes raisons, à tous les vicaires ou préfets apostoliques existant, avec ou sans caractère épiscopal, dans les mêmes termes, par les Lettres du 8 août 1755 (Coll., n° 396) : « ... Pariter injungimus et mandamus ut unusquisque, memor resolutionis suæ, teneatur deputare Provicarium... »

Par un décret du 20 mai 1786 (Coll., n° 583) la S. C. de la Propagande, rappelant les ordres de Benoît XIV, donne la faculté aux vicaires apostoliques de se choisir, s'ils le veulent, deux provicaires au lieu d'un seul. Mais elle ne leur en fait pas une obligation : « facultatem sibi eligendi, quatenus ita ipsis ad rectum Vicariatus regimen expedire visum fuerit... » En cas de décès de l'un de ces deux provicaires, le survivant reçoit toute la charge du vicariat. La S. C. décide aussi que si un seul provicaire a été nommé, il pourra lui-même désigner son successeur si le St-Siège n'a pas encore pourvu à l'administration du vicariat.

Enfin, le 9 décembre 1822, la S. C. de la Propagande répondant au Vicaire apostolique du Sutchuen, dit que les vicaires apostoliques peuvent se choisir de leur vivant les vicaires généraux ou provicaires dont il vient d'être question, et leur déléguer les facultés ordinaires et extraordinaires qui ne requièrent pas le caractère épiscopal, avec le pouvoir de sous-déléguer ces mêmes facultés aux autres missionnaires : « Competere vicariis apostolicis facultatem subdelegandi suis coadjutoribus et provicariis facultates ordinarias et extraordinarias, exceptis iis quæ characterem episcopalem requirunt ; prætereaque competere dictis subdelegatis, coadjutoribus nempe et provicariis, illas communicandi subdelegatas facultates aliis missionariis. »

De plus, il ressort que les vicaires apostoliques peuvent demander aux provicaires désignés par eux des services analogues à ceux que rendent les vicaires généraux aux évêques des diocèses régulièrement constitués. Mais il faut noter dès maintenant que ces provicaires, du vivant du vicaire apostolique, ne peuvent user que des pouvoirs qu'il veut bien leur déléguer.

2. — Maintenant que le rôle des provicaires ou vicaires généraux des vicaires apostoliques nous est connu, voyons en quoi ils diffèrent des vicaires généraux proprement dits.

1^o Tandis que les évêques sont libres de prendre un vicaire général ou de n'en pas prendre, s'ils peuvent suffire eux-mêmes à l'administration de leur diocèse, ou encore d'en prendre plusieurs s'il le faut, comme la coutume s'en est introduite en divers lieux, les vicaires ou préfets apostoliques sont obligés de choisir un provicaire, ils peuvent en choisir deux, mais pas plus de deux.

2^o Les religieux ne peuvent être choisis comme vicaires généraux des évêques ; ils peuvent être désignés par les vicaires apostoliques comme provicaires¹.

3^o Le vicaire général ne forme qu'une seule personne et un seul tribunal avec son évêque ; d'où il suit qu'on ne peut en appeler d'une sentence du vicaire général à l'évêque, mais qu'on doit recourir au tribunal supérieur. Le provicaire, au contraire, n'est que le délégué du vicaire apostolique qui l'a choisi, et on peut en appeler de sa sentence au tribunal du vicaire apostolique.

4^o Les pouvoirs du vicaire général sont déterminés par le droit, et sont regardés communément comme des pouvoirs ordinaires, bien que les évêques puissent se réserver certaines causes qui seraient dans la compétence du vicaire général, ou, au contraire, étendre ses pouvoirs en lui déléguant certaines facultés extraordinaires.

Au contraire, les pouvoirs des provicaires, du vivant du vicaire apostolique, dépendent uniquement de la volonté de celui-ci, qui leur délègue les facultés qu'il veut.

5^o Les fonctions du vicaire général finissent par le fait même de la mort de l'évêque qui l'a choisi, et l'administration du diocèse passe alors au chapitre, puis au vicaire capitulaire élu par lui.

Le rôle principal du provicaire commence au contraire à la mort du vicaire apostolique, dont il doit immédiatement prendre la place jusqu'à ce que le Saint-Siège y ait pourvu. Il exerce les fonctions de vicaire capitulaire et il tient ses pouvoirs de la délégation du St-Siège faite *nunc pro tunc*, comme dit Benoît XIV, c'est-à-dire au moment où il est choisi pour le moment où le vicaire apostolique lui laissera par sa mort la charge de l'administration².

Il y a cependant un point de ressemblance entre le vicaire général et le provicaire : c'est que celui-ci est *ad nutum vicarii apostolici* comme le vicaire général *ad nutum episcopi*. On ne lit nulle part, en effet, que les vicaires ou préfets apostoliques ne puissent révoquer les provicaires choisis par eux.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n^o 22 (30 novembre) des *Acta Apostolicæ Sedis* renferme trois Lettres apostoliques, trois Lettres de Pie X, un discours du pape, un décret de la Consistoriale, un de la S. C. du Concile, deux décisions de la Rote et une Lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 14 juin 1910. — A propos de l'inauguration du Collège Angélique, le nouveau collège des Dominicains à Rome, et permission d'y garder continuellement le Saint-Sacrement.

2^o 27 août. — Erection en archiconfrérie de la confrérie de Notre-Dame de Lourdes érigée en 1893 dans l'église des Capucins de Manille, avec faculté de s'agréger les confréries de même nom aux Iles Philippines.

3^o 7 septembre. — Confirmation des changements introduits dans les constitutions des Oblats de Marie Immaculée par le décret de la S. C. des Religieux du 21 décembre 1909.

II. Lettres de Pie X. — 1^o 10 octobre. — Lettre à Mgr Bernard Herrera Restrepo, archevêque de Bogota (Colombie), pour le 25^e anniversaire de sa consécration épiscopale.

2^o 13 octobre. — Lettre à Mgr Conforti, archevêque de Parme, en réponse à deux adresses de fidélité au Saint-Siège.

3^o 26 octobre. — Lettre à l'épiscopat espagnol en réponse à une adresse collective au Saint-Siège.

III. Discours. — Réponse à l'adresse des Pères Franciscains dans l'audience pontificale du 12 novembre dernier.

S. C. Consistoriale

18 novembre 1910.

I. Défense aux clercs dans les ordres sacrés, séculiers ou réguliers, d'occuper des emplois faisant partie de l'administration temporelle des œuvres, comme ceux de président, administrateur, secrétaire, trésorier et autres semblables. — II. Un délai de quatre mois, à dater du 18 nov. 1910, est accordé à ceux qui exercent actuellement ces fonctions pour donner leur démission. — III. Pour l'avenir, toute permission est réservée au Saint-Siège.

¹ Benoît XIV *Ex sublimi* ; *Quam ex sublimi* ; S. C. de Prop. Fide 20 mai 1786.

² Cf. Solieri, *De Personis*, p. 163.

DE VETITA CLERICIS TEMPORALI ADMINISTRATIONE

Docente Apostolo Paulo, *nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus* (II Tim., II, 4), constans Ecclesiæ disciplina et sacra lex hæc semper est habita, ne clerici profana negotia gerenda suscipiant, nisi in quibusdam peculiaribus et extraordinariis adjunctis et ex legitima venia. « Cum enim a sæculi rebus in altiore sublati locum conspiciantur », ut habet SS. Tridentinum Concilium *Sess. XXII, cap. I de Ref.*, oportet ut diligentissime servant inter alia quæ « de sæcularibus negotiis fugiendis copiose et salubriter sancta fuerunt ».

Cum vero nostris diebus quamplurima, Deo favente, in Christiana republica instituta sint opera in temporale fidelium auxilium, in primisque arcæ nummaria, mensæ argentaria, rurales, parsimoniales, hæc quidem opera magnopere probanda sunt clero, ab eoque fovenda; non ita tamen ut ipsum a suæ conditionis ac dignitatis officiis abducant, terrenis negotiationibus implicent, sollicitudinibus, studiis, periculis quæ his rebus semper inhaerent obnoxium faciant.

Quapropter SSmus Dominus Noster Pius PP. X, dum hortatur quidem præcipitque ut clerus in hisce institutis condendis, tuendis augendis operam et consilium impendat, præsentī decreto prohibet omnino ne sacri ordinis viri, sive sæculares sive regulares, munia illa exercenda suscipiant retineantve suscepta, quæ administrationis curas, obligationes, in se recepta pericula secumferant, qualia sunt officia presidis, moderatoris, a secretis, arcarii, horumque similium. Statuit itaque ac decernit SSmus Dominus Noster, ut clerici omnes quicumque in præsens his in muneribus versantur, infra quatuor menses ab hoc edito decreto, nuntium illis mittant, utque in posterum nemo e clero quodvis id genus munus suscipere atque exercere queat, nisi ante ab Apostolica Sede peculiarem ad id licentiam sit consequutus. Contrariis non obstantibus quibuslibet.

Datum Romæ, ex ædibus sacre Congregationis Consistorialis, die 18 mensis Novembris anno MDCCCX.

C. CARD. DE LAI, *Secretarius*.

SCIPIO TECCHI, *Adressor*.

S. C. du Concile

ST-JEAN DE MAURIENNE

6 août 1910.

Pouvoir des évêques pour obliger leurs prêtres libres et valides à accepter les fonctions paroissiales.

Die 6 Augusti 1910

Litteris ad S. H. C., die 10 Aprilis hoc anno datis, R. P. D. Adrianus Fodéré, diocesis S. Johannis de Mauriana Episcopus, ea quæ sequuntur exposuit : « Quidam parochi amovibiles suæ diocesis quibus, ob varias causas, necessitas fuit locum cedendi alibique commorandi, nunc pertinaciter recusant munus pastorale exercendum in alio loco, ut nimis onerosum. Hortationes, suasiones, hactenus vanæ profecerunt.

« Rationes quas opponunt sunt istæ :

« 1^o Promissio obedientiæ Ordinario facta die promotionis ad presbyteratus officium non obligat cum tanto incommodo. Si futura prævidissent, aut, nunquam illam emisissent.

« 2^o Fastidium muneris aut vitæ parochialis in hisce miseris temporibus.

« 3^o Tedium mendicandi victum sibi et necessaria cultui divino apud plebem suam.

« 4^o Animus perversus populi ingrati.

« 5^o Valetudo minus commoda, plerumque verosimiliter ficta, ad implendum denuo onus ultra vires.

« Itaque ut consentiæ suæ tutius satisfaciatur certamque in præsentī normam sequatur, humiliter atque enixe postulatur utrum deficientibus presbyteris pro sua diocesi :

« 1^o Possit pœnis ecclesiasticis cogere ad suscipiendum iterum munus parochiale quos judicaverit idoneos ?

« 2^o Utrum illud debeat ? »

Quamvis eadem vere, ut infra videbitur, et alias S. H. C. decernendum occurrerit, cum tamen rerum adjuncta in Gallia præsertim post legem, quam de separatione inter Civitatem et Ecclesiam vocant, immutata non parum fuerint, rem ipsam iterum Emorum Patrum judicio subijcienda S. H. C. censuit.

Synopsis disputationis ex voto Consultoris desumpta. — Casus, ut ex expositis patet, respicit parochos amovibiles ad nutum seu succursalistas in Gallia, qui ex quibusdam motivis coacti munus parochiale relinquere alio se transtulerunt, et inibi munus parochiale exercere nolunt, sed potius liberi a cura parochiali manere exoptant, licet aliud necessitas diocesis exigat, et Episcopus eos obligare intendat. Ut factæ petitioni in casu respondeatur, operæ pretium erit expendere quæstionem tum in genere, scilicet utrum Episcopus etiam pœnis ecclesiasticis cogere valeat sacerdotes suæ diocesis idoneos et cæteroquin liberos ab aliis incompatilibus officiis ad munus parochiale suscipiendum, tum in specie relate ad succursalistas, et hæc tria examinanda proponuntur :

1^o Quid juxta ss. canones de mota quæstione sit sentiendum.

2^o Quenam sint H. S. Congregationis circa hanc materiam resolutiones.

3^o Utrum in proposito casu vim habeant adductæ rationes ab amovibilibus ex parochis ut ab imposito onere iterum suscipiendo excusentur.

Quoad primum hæc notanda sunt. Antiquitus cum nullæ essent parociæ, clerici mittebantur indiscriminatim ab Episcopo cum quo vitam communem degebant, ad opem fidelium necessitatibus spiritualibus ferendam; et tunc toties quoties prout necessitas ferebat, officia spiritualia committebantur. Serius institui coapta sunt ecclesiastica beneficia quando desiit vita communis, et tunc etiam originem habuerunt parociæ (confer Bouix *De Paroch.*, sect. 1, cap. 1) : sed hæc territorium assignatum adhuc non habebant, et ad has interim Episcopus clericos sibi subditos designabat. In decreto Gratiani, *causa 10, q. 1, c. 4*, hæc dispositio Leonis IV ad Episcopos Britannia legitur : « Regenda est unaquæque parochia sub provisione ac tuitione Episcopi per sacerdotes, vel cæteros clericos, quos ipse cum Dei timore providerit, cui jure pertinere videtur et circumire, ut sibi visum fuerit, ecclesiastica utilitate cogente. » Tandem a Conc. Trid. statutum est quod parociæ assignatum haberent territorium, et proprium rectorem (*sess. XIV, de ref. cap. 9, et sess. XXIV, cap. 13, De ref.*) : et de clericis in genere constitutum est ut tantum essent ordinati in bonum et utilitatem diocesis, et alicui ecclesiæ incardinati sub dependentia proprii episcopi, uti inibi suis fungantur muneribus. « Cum nullus debeat ordinari, qui judicio sui Episcopi non sit utilis aut necessarius suis ecclesiis, Sancta Synodus... statuit ut nullus in posterum ordinetur, qui illi ecclesiæ, aut pio loco pro cuius necessitate aut utilitate assumitur, non adscribatur ubi suis fungatur muneribus nec incertis vagetur sedibus » (*sess. XXIII, cap. 16, De Ref.*, Conc. Trid.). Ex hac dispositione fit ut singuli clerici ex facto ordinationis censeantur incardinati diocesi proprii Episcopi, et

sub ejus dependentia exercere teneantur officia ecclesiastica eique obedire.

Hanc obligationem clericorum ad acceptanda officia sibi ab Episcopo commissa clare auctor A. Bonal in suo opere *Instit. canonica (tractat. IV, n. 106, De Hierar. Episcopali)* ita compendiatim exponit: « Id (dicta obligatio) constat tum ex jurisdictione in foro externo, qua pollet Episcopus et quæ stare nequit quin subditi obtemperare teneantur; tum ex ipso ordinationis fine, quo clericus sub ditione proprii Episcopi remanet, ut data occasione, illius ope Episcopi diocesis utilitatibus vel necessitatibus provideant, tum ex ipsa obedientia promissione in die ordinationis facta, tum ex impossibilitate diocesim gubernandi, si cuilibet clerico liceat recusare munus, cui ab Episcopo præponitur, tum denique ex stricto caritatis præcepto sacros ministros per se obligante fidelium necessitati subveniendi. » Quæ cum ita sint, non videtur posse dubitari, quod Episcopi inspecto jure Tridentino valeant sacerdotes suæ diocesis ceteroquin idoneos et liberos cogere ad assumendum pastorale munus, stante spirituali diocesis necessitate, et quidem comminatis pœnis, quia secus, dicta potestas in praxi inefficax evaderet. In Gallia vero notandum est, quod post legem concordatariam initam inter Pium VII et Napoleonem I anno 1801 introducta est duplex classis parochorum nempe cantonarium seu titularium, et amovibilem ad nutum Episcopi, qui dici solent *desservants*: hi revocari possunt ad Episcopi nutum et alio destinari. Licet hæc inducta disciplina non sit legitima in sensu canonum, tamen de facto est, quod a S. Sede indirecte probata fuit ex rescripto Gregorii XVI, diei 1 Maii 1845 ad Episcopum Leodiensem: « An valeat et in conscientia obliget, usque ad aliam S. Sedis dispositionem, disciplina inducta post concordatum a. 1801, ex qua Episcopi rectoribus ecclesiarum, quæ vocantur succursales jurisdictionem pro cura animarum conferre solent ad nutum revocabilem, et illi si revocentur vel alio mittantur, teneantur obedire. » Responsum est: « SSmus benigne annuit, ut in regimine ecclesiarum succursalium, de quibus agitur, nulla immutatio fiat, donec aliter a S. Sede statutum fuerit. » (Bouix. p. 1, sect. IV, c. 5).

Ad secundum punctum nunc transeundo inspicere oportet, qua ratione Episcopi data facultate uti possunt. Ut aliqua via tutâ vel norma in hac materia exhibeatur, opportunum censeo nonnullas subijcere resolutiones H. S. C. quæ disciplinam ejus innunt, et quæ referuntur in ephemeride *Montitore ecclesiastico* (v. 7, part. I, p. 25; p. II, p. 49, 217).

Harum decisionum duplex habetur categoria: in una recognoscitur in Episcopis facultas cogendi sacerdotes ut supra etiam intentatis censuris ad munus parochiale assumendum urgente necessitate, et ad tempus pro prudenti arbitrio Episcopi; in alia verò a S. Sede Episcopo traduntur opportune facultates, ut id perficere valeant, et pariter limitatæ ad tempus et ad casum necessitatis. Ad primam categoriam spectant decisiones editæ in causis *Urbevetana*, 10 Maii 1766; *Tridentina*, 18 Augusti 1860; *Civitatis Castellane*, 1862, in quibus datum est responsum prouti in *Naxien.*, diei 22 Augusti 1631: « Sacerdotes posse ab Episcopo compelli ad præstandum servitium, quod ejusdem ecclesiæ necessitas aut utilitas requirit. » Recentius in una *Parmen.*, *Circa clerum*, diei 17 Jan. 1886 ad dub. 3 formiter propositum ut sequitur: « Utrum sub eodem præcepto obedientiæ et iisdem intentatis censuris possit Episcopus sacerdotes otiosos vel ferme otiosos et sanitæ suffultos compellere ad suscipiendam ecclesiarum curam, donec illi fas sit providere pastorem? » respondit: *Affirmative. urgente necessitate et ad tempus.*

Quin imo hæc decisio extensa et ampliata fuit in una *Calven.*, diei 28 Martii 1890 (confer ephemeridem ut supra l. c., part. II, pag. 49); querenti enim Episcopo Calvensi cui æque principaliter est unita diocesis Theanensis: « Se possa obbligare i sacerdoti di Calvi col precetto di ubbidienza *sub gravi* e con censura di restar sospesi *a divinis et in divinis* a presentarsi o come economi curati o come parroci titolari per concorso alle parrocchie vacanti di questa diocesi di Teano... e se possa ancora obbligare come sopra sacerdoti religiosi, i quali per i tempi attuali dimorano in famiglia? » a S. C. hoc prodiit rescriptum: « Datur responsum ut in *Parmen.*, diei 17 Januarii 1886 ad tertium dubium: quoad vero viros religiosos, quatenus extra claustra vivant de suorum superiorum temporanea licentia, rem agat (Episcopus) cum iisdem superioribus. » Juxta allatas decisiones sancitur, quod Episcopi polleant nativo jure cogendi saltem ad tempus et stante necessitate, etiam sub pœnis, presbyteros suarum diocesium ad acceptandum munus parochiale ut in casu.

E contra juxta decisiones, quæ ad alteram pertinent categoriam, dicta potestas in proposito casu Episcopis adscribitur tantum ex facultatibus Apostolicis: at hæc referuntur ad Gallia Episcopos, et ad parochos succursalistas qui jam a cura excesse-runt.

Anno 1884 Emus Archiepiscopus Tolosanus S. C. sequentia exposuit quæsitæ pro solutione: « Cum non raro accidat ut sacerdotes quibus cura amovibilis ecclesiarum succursalium, ut aiunt, commissa fuit, otii vel facillioris vitæ studio, muneris suo renuntiare exoptent, cessione apud Ordinarium facta, etiam ante ejus acceptationem, eo quod beneficia propriæ dicta non tenent, relictis suis ecclesiis ad propriam redeant, unde contingit non paucos sacerdotes vitam otiosam, adhuc viribus integros degere tam in urbe episcopali quam in potioribus dioceseis civitatibus, non sine scandalo fidelium: interea plures parochiales ecclesiæ suis carent rectoribus, non sine magno religionis detrimento, eo quod Episcopus ob sacerdotum penuriam, ipsis de parcho idoneo providere nequit. Quapropter Orator quærit:

« 1^o Utrum liceat prædictis sacerdotibus, eo quod beneficia veri nominis non teneant, a munere suo recedere, non obtenta prius Ordinarii licentia?

« 2^o An ex præcepto obedientiæ, adhibitis si opus fuerit censuris, Episcopus jus habeat eos cogendi ut in suo munere persistent, usquedum ipsis de idoneo successore providere valeat?

« 3^o Utrum sub eodem præcepto iisdemque intentatis censuris, facultatem habeat Episcopus sacerdotes viribus pollentes et ab aliis officiis liberos compellendi ad earum ecclesiarum curam percipiendam, usque dum illis alio modo providere queat? »

S. C. die 9 Maii ejusdem anni propositis dubiis respondit: « Attentis peculiaribus circumstantiis:

« Ad I. Negative.

« Ad II. Affirmative.

« Ad III. Affirmative, vigore facultatum, quæ approbante Ssmo D. N. Emo Archiepiscopo idcirco tribuuntur ad septennium si tandiu... »

Ita in una *Forojulien.*, *Curæ animarum*, diei 31 Jan. 1891 proposito dubio: « An et quomodo concedenda sit facultas cogendi sub præcepto obedientiæ, adhibitis etiam si opus fuerit censuris, sacerdotes viribus pollentes et a quocumque officio liberos ad curam animarum, alique munera pro regimine animarum necessaria suscipienda in casu », responsum fuit: « Affirmative in terminis rescripti in *Tolosana* ad tertium, dummodo eadem circumstantiæ concurrant. » Hæc duæ postremæ decisiones, uti paulo ante notavi, attingunt dioceses in Gallia

existentes et præsertim paræcias a succursalistis regi solitas : si quæratur cur pro harum Episcopis opportuna a S. Sede concessa sunt facultates ut cogere veleant etiam censuris refractarios sacerdotes idoneos et ab aliis officiis vacuos ad acceptandum temporanee pastorale munus, dum in Episcopis aliarum diocesium recognita est nativa potestas, si quid in mea tenuitate opinor, id fortasse repetendum venit a specialibus conditionibus post legem concordatariam in Gallia (nunc violenter a gubernio abolitam) inductis per creationem dictarum paræciarum, quæ nunquam directe a S. Sede approbata fuerunt (Bouix, *l. c.*); facile hinc evenire poterat, ut presbyteri, blandiente desidia, commissum officium respuerent, et molestias apud gubernium crearent : ideo ad hoc avertendum opportuna a S. Sede facultates tribuebantur.

Ad tertium quod attinet, nempe ad causas excusantes adductas a sacerdotibus pro munere pastoralis declinando, hæc notanda sunt :

1^o Quod presbyteri ordinati sunt in bonum diocesis spirituale : hinc non proprium commodum, sed animarum salutem eos exquirere oportet.

2^o Quod ex supra allatis id valere etiam debet pro parochis in Gallia *desservants* nuncupatis, qui relicta cura pastorali per transitum in alium locum, modo recusant idem onus in nova sede iterum suscipere.

3^o Quod hisce non obstantibus adesse possunt in praxi gravia motiva quæ presbyteros eximant ab acceptatione muneris, uti adesse possunt pro jam commissio munere renuntiando, ut puta mala affecta valetudo, odium populi et alia hujusmodi ; in his enim circumstantiis cum munus committendum potiusquam in utilitatem populi spirituales vergat in dispendium, prudentia exigit, ut presbyteri in hujusmodi conditione positi non subjiciantur dicto oneri.

Verum de valore harum causarum iudex esse debet Episcopus, qui præ oculis habere semper debet illud principium : Salus animarum suprema lex est. Ceterum rationes ut proponuntur in postulatione Episcopi in principio relata, per se mihi videntur non esse sufficientes ad dictos presbyteros a cura animarum temporanee acceptanda exonerandos.

RESOLUTIO. Emi Patres S. Congregationis Concilii in plenariis comitiis habitis die 6 Augusti 1910 propositis ab Episcopo dubiis respondendum censuerunt :

Affirmative, dummodo agatur de sacerdotibus viribus pollentibus et ab aliis officiis liberis, et quoadusque Episcopus necessitatibus vacantium paræciarum alio modo providere nequeat, et ad mentem.

Die autem 7 ejusdem mensis et anni SS^{ms} Dominus Noster, audita relatione infrascripti Secretarii, Emorum Patrum resolutionem approbare dignatus est.

C. Card. GENNARI, *Præfectus*.

Basilius POMPILI, *Secretarius*.

OBSERVATIONS

La réponse portant *ad mentem*, on ne saurait affirmer qu'elle fait *jurisprudence* pour les cas similaires, et nous devons nous abstenir de tout commentaire avant la publication de cette *mens*.

S. Rote Romaine

1^o 27 août 1910. Cologne : refus de déclarer la nullité d'un mariage purement civil contracté à Londres entre un catholique et une femme de religion évangélique venue de Cologne.

2^o 9 novembre. Cologne-Münster : suspension *a divinis* et privation de juridiction : appel *ex officio*, par le Promoteur de justice, de la sentence prononcée le 23 mai 1910.

Secrétairerie d'Etat

22 octobre 1910. — Lettre à Mgr Henri Delassus pour son livre *La Conjuración antichrétienne*.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

VACANT-MANGENOT. **Dictionnaire de Théologie catholique.** — Tome IV; fasc. XXXI. — Chaque fascicule 5 f., pour les souscripteurs à l'ouvrage entier. — Paris, Letouzey et Ané.

L'article très important sur le *Dogme*, commencé dans le fascicule xxx, s'achève dans celui-ci. Il est du R. P. Dublanchy, et mérite une analyse quelque peu détaillée.

Nous y trouvons l'étymologie, puis la définition du mot *dogme*. On sait que le dogme est une vérité révélée par Dieu et proposée par l'Eglise à notre foi. Le R. P. explique dans quels cas se réalisent ces deux conditions.

En passant (col. 1577-1578), nous avons son avis sur une question fort délicate, que Tyrrell a mise à l'ordre du jour dans ses derniers ouvrages. L'Eglise, c'est un fait, a utilisé dans ses définitions de foi, des termes techniques qu'elle a empruntés aux systèmes philosophiques. Ces termes conservent-ils dans la définition ecclésiastique le sens précis dont ils étaient revêtus dans le système philosophique où ils sont nés ? Tyrrell répondait affirmativement ; et il en concluait que l'Eglise ayant canonisé des systèmes disparates et même contradictoires, le devoir du chrétien instruit était, non pas de vouloir à tout prix mettre de la cohésion dans ce chaos, ce qui serait du « théologisme », mais d'abandonner cette écorce intellectuelle du dogme pour s'attacher à un sens plus profond ; celui-ci devait d'ailleurs être déterminé à l'aide des doctrines que l'Eglise a répudiées sous le nom d'immanentisme. Ces conséquences sont rejetées unanimement par les auteurs catholiques. Mais l'accord cesse quand il s'agit de déterminer avec précision le sens que gardent les termes philosophiques introduits par l'Eglise dans ses définitions. On eût aimé que l'auteur rappelât ces faits, et nous donnât une bibliographie complète sur ce sujet important et actuel. Du moins il nous donne son avis ; et cet avis, malgré quelque imprécision (ou peut-être à cause de cela), a l'extraordinaire bonne fortune de se trouver suffisamment en harmonie à la fois avec l'opinion du P. Chossat (*Dict. de théol. cath.*, t. iv, col. 1178-1179) et avec celle du P. Gardeil (*Le donné révélé et la théologie*, p. 82-112). Aussi vaut-il la peine d'être cité : « Dans la pensée de l'Eglise, toujours attentive à borner sa définition à ce qui est strictement requis pour la défense du dogme révélé, toutes ces expressions ne s'identifient avec aucun des systèmes philosophiques particuliers (dont elles sont tirées). Elles n'ont qu'un sens général, courant, vulgaire, communément admis par les diverses écoles... De tels procédés de langage

sont habituels même en philosophie » ; ce sont eux qui permettent aux philosophes d'admettre pour certains termes, « malgré la divergence des systèmes particuliers, une même signification commune sur laquelle on s'entend contre l'adversaire commun. »

Sur la *valeur objective et positive du dogme*, le P. D. oppose la doctrine catholique aux théories des protestants libéraux, de M. Loisy, de M. Le Roy et autres. On connaît ces théories, synthétisées dans l'Encyclique *Pascendi*. L'erreur étant nouvelle, le P. D. lui oppose une thèse qui l'est aussi. Il emprunte ses preuves aux « concepts de la Révélation et de la Foi tels qu'ils sont manifestés 1^o dans le Nouv. Test. et 2^o dans la tradition chrétienne. » Les textes et les faits allégués, sont de bons matériaux ; mais la démonstration dont ils sont le point de départ eût pu être conduite d'une façon plus rigoureuse. Par contre, la « réponse aux objections, » à celles de M. Le Roy particulièrement, est aussi bien présentée que solidement pensée.

La thèse classique sur l'*Immutabilité substantielle des dogmes chrétiens* (col. 1600-1606) nous conduit à l'étude du *Progrès accidentel dans la connaissance et la proposition* de ces mêmes dogmes. Le P. D. établit le fait de ce progrès, en détermine « les occasions et les facteurs principaux » ; ce sont les hérésies, les controverses entre théologiens, une étude plus approfondie du contenu de la révélation ; chaque définition du magistère infaillible est préparée par le travail des Pères ou des théologiens sous le contrôle et la direction de l'Eglise.

Le fait étant ainsi établi (col. 1606-1623), le P. D. en aborde l'explication théologique. Il commence par nous donner des « indications historiques sur le concept théologique du progrès dogmatique aux diverses périodes de l'histoire ecclésiastique » (col. 1624-1639). Pour cela, il recueille les indications des Pères, notamment de saint Grégoire de Nazianze, de Vincent de Léris, et des Scolastiques, jusqu'au début du XIX^e siècle. Pendant toute cette période, on trouve des indications éparses, incomplètes, quelquefois difficiles à coordonner.

La question du développement des dogmes n'est pas encore approfondie pour elle-même. Cette tâche était réservée au XIX^e siècle. Elle fut inaugurée par Mœhler, et bientôt après reprise par Newman. La doctrine de ce dernier est analysée longuement, nettement distinguée des erreurs modernistes, mais sans qu'on cherche à voiler ses imprécisions ou ses quelques défauts (col. 1630-1635). On indique enfin (un peu trop brièvement) les positions prises par les théologiens depuis le Concile du Vatican, et les erreurs de Günther et des Modernistes.

Le P. D. arrive enfin aux « *conclusions* » (col. 1639-1650). Attachons-nous surtout à la 4^e, où il nous dit quelle est, à son avis, la meilleure théorie explicative du développement dogmatique.

Le progrès réalisé fut : 1^o une perfectionnement de formules ; nulle difficulté dans ce cas ; — 2^o un développement explicatif du concept révélé, par analyse et non par raisonnement déductif. Cette distinction entre le syllogisme explicatif et le syllogisme déductif, que le P. D. présente ici comme fondamentale, aurait demandé quelques explications justificatives, ne serait-ce que pour en écarter, si possible, la critique à tout le moins ingénieuse qu'en a faite le P. Gardeil dans *Le donné révélé et la théologie*, p. 172 ss.

Quoi qu'il en soit, dans ce second cas, l'analyse du concept révélé nous fait connaître explicitement ce qui n'était pour nous jusque-là qu'implicite. Tant que la théorie reste dans ces généralités, elle

est acceptée par tous les théologiens catholiques, depuis Turrecremata (XV^e siècle) jusqu'au XIX^e siècle inclusivement. Le P. D., sous sa propre responsabilité, essaie d'y apporter quelques précisions nouvelles.

Cette explication, dit-il, peut avoir lieu de deux manières. Il y a d'abord le cas de la révélation implicite d'une vérité que l'analyse dégagera du concept étranger qui l'inclut et la voile. Ce cas est rare : c'est, par exemple, celui de l'Immaculée Conception de Marie, implicitement contenue dans la révélation de sa maternité divine. Un cas plus fréquent est celui de la révélation « explicite à quelque degré minimum » d'une vérité manifestée dans son concept particulier, mais d'une manière partielle, le reste du concept restant dans la pénombre, jusqu'à ce que le travail théologique achève de le mettre en lumière : telles seraient la doctrine de la « *satisfactio vicaria Christi* », ou celle de la transsubstantiation, ou celle de la primauté effective du Pape.

Cette dernière formule proposée par le P. D. répond bien à l'une des exigences auxquelles doit satisfaire toute hypothèse qui prétend faire la théorie du développement dogmatique : elle sauvegarde à merveille l'appartenance à la Révélation des vérités que définit l'Eglise comme dogmes de foi. Mais ce serait, semble-t-il, une tâche assez lourde pour l'historien et le théologien de montrer dans les documents de la Révélation cette manifestation *explicite* même partielle de beaucoup des dogmes définis par l'Eglise.

Quel que soit pour l'hypothèse du P. D. le résultat d'une vérification historique complète, elle lui aura du moins donné l'occasion de nous faire d'excellentes remarques, sur le peu d'autorité dont jouit l'argument négatif en matière dogmatique, sur la force probante des pratiques de l'Eglise, et sur la valeur que gardent certains témoignages patristiques où la vérité révélée se mêle à des erreurs philosophiques.

Les « conclusions relatives à l'histoire des dogmes », par lesquelles se clôt cet article, se signalent par les mêmes qualités : perspicacité sereine, largeur d'esprit, souci de choisir de préférence les opinions du juste milieu.

On nous demande souvent de déterminer, dans la question du développement du dogme, ce qui est acquis et ce qui reste douteux. Voici l'impression qui résulte de l'article fort compétent du P. D. Sur la nature du dogme, sur sa valeur objective et positive, sur son immutabilité substantielle, sur le fait de son développement accidentel, nous possédons actuellement des conclusions absolument certaines. Toutefois la théorie exhaustive du développement dogmatique reste encore à formuler : nous en avons les principes ; mais leur synthèse définitive n'est pas encore faite, malgré de louables essais, et elle ne pourra se faire définitivement que quand des études historiques de plus en plus complètes auront relevé toutes les phases successives par lesquelles sont passés chacun de nos dogmes. Du moins, nous avons dès maintenant assez de lumières pour fournir aux historiens du dogme des principes sûrs qui orientent leurs recherches, et pour montrer péremptoirement l'inanité des difficultés suscitées par l'histoire protestante et moderniste contre l'origine divine des dogmes définis par l'Eglise.

Nous avons fait, dans ce compte rendu, la part du lion à l'article le plus saillant. Bien d'autres mériteraient d'être analysés. Signalons-en quelques-uns parmi les meilleurs.

M. Fournet étudie le *Domicile*, le *Droit canonique* (article très rapide), le *Duel*. — M. Ch. Antoine a traité les questions de morale concernant le *Dommage* et la *Donation*. — Notons, parmi les

articles historiques, ceux que M. Barcille consacre aux deux *Donat* et au *Donatisme*, dont il retrace toute l'histoire et indique les erreurs (en tout 30 col.), et ceux où le P. Palmieri étudie le patriarche grec *Dosithee* et la secte des *Doukhobors*, à laquelle la mort de Tolstoï a valu un regain d'actualité.

L'article du R. P. Gardéil sur les *Dons du Saint-Esprit*, par son étendue (col. 1728-1781) et plus encore par son importance, mérite une mention moins rapide. Dans une « Ire Partie doctrinale et spéculative, » nous trouvons un exposé très complet de la nature des dons, de leur place dans notre organisme surnaturel, et du rôle de chacun d'eux. L'auteur ici s'inspire de saint Thomas et de ses commentateurs thomistes ; mais il a su s'assimiler la pensée de ses maîtres si parfaitement qu'il est resté personnel et neuf en les reproduisant. La seconde partie, « documentaire et historique, » est un travail d'un très grand mérite, car il est entièrement nouveau. L'auteur a recueilli les indications scripturaires et patristiques relatives aux dons ; il a suivi la progression de cette doctrine depuis les premiers scolastiques jusqu'à saint Thomas, qui la fixe définitivement, et il a noté les opinions d'école auxquelles ont souscrit les théologiens postérieurs à saint Thomas. Cette excellente étude historique sera désormais classique. Elle aurait été, à notre avis, mieux à sa place avant l'exposé didactique et spéculatif : la théologie positive qui interroge les documents scripturaires ou traditionnels pour y trouver les vérités révélées, procède logiquement, et conditionne la théologie scolastique qui veut pleinement comprendre et organiser en système ces vérités révélées. Ici, il eût été tout spécialement utile de commencer par l'étude historique : elle eût permis de mieux distinguer, dans l'exposé de saint Thomas, ce qui, étant l'œuvre de la systématisation théologique, reste susceptible de quelques retouches, de ce qui repose sur le roc immuable de la tradition. — A la fin de son article, le P. Gardéil mentionne la controverse qui mit aux prises, il y a quelques années, le P. Froget avec notre regretté Directeur, Mgr Perriot ; il prend parti pour le P. Froget, et s'efforce de lui fournir quelques bonnes raisons. Nous nous proposons d'en dire un mot ici ; mais une question d'un de nos correspondants nous oblige à plus de développements que ne le comporte un compte rendu. Ce sera l'objet d'un prochain article.

Cantiques nouveaux à l'unisson destinés aux paroisses. — Paroles de E. Merméty, musique de W. Montillet, organiste et professeur au Conservatoire de Genève. — L'exemplaire : 0 f. 75 (remise par quantité) ; accompagnement : 2 f. 50. — S'adresser à M. E. Merméty, Villa Florimont, Petit Lancy, à Genève.

Ces quarante-quatre cantiques nouveaux que nous offrent MM. Merméty et Montillet sont, au point de vue des paroles, composés avec assez de bonheur. Les meilleurs, pour l'idée comme aussi pour la versification, sont encore les traductions d'hymnes liturgiques : on remarquera particulièrement, parmi ces traductions, celles du *Pange lingua*, du *Præclara custos Virginum*, du *Te gestientem gaudiis*, etc.

Une bonne partie de ces cantiques ont été placés sous des chorals de Bach. Et à ce propos, nos auteurs font dans la préface de très judicieuses remarques, que nous sommes heureux de placer sous les yeux de nos lecteurs.

Si, parmi tant d'œuvres musicales célèbres, ils ont choisi les chorals de Bach, c'est qu'ils sont d'origine catholique ; il y a donc là « un bien de

famille qu'il serait criminel de laisser tomber en déshérence surtout à l'heure où le Pape approuve et recommande la musique de J. S. Bach. » De plus, ces airs sont « très simples et très beaux :... c'est faire preuve de goût que de savoir s'y plaire. On leur reprochera peut-être de n'être pas assez enlevants, de ne pas secouer les nerfs. Mais il est grand temps de réagir contre les mièvres fadaïses des romances pieuses, et les fanfares trop populaires des cantiques-marches si en honneur chez nous. On ne vient pas à l'église pour s'exciter le système nerveux. La musique n'a d'autre fin que celle du culte lui-même, l'amour de Dieu ou la sanctification des âmes (Pie X). »

Ce sont là, certes, d'excellents principes, et il n'est pas étonnant que quelques-uns de ces cantiques nouvellement composés par nos auteurs soient vraiment délicieux, par exemple les nos 30 (à l'Immaculée Conception) ou encore 44 (hymne du Samedi). Mais pourquoi faut-il que nous retrouvions ici de ces airs simplement transcrits du plain-chant, et pliés à une mesure quelconque (*Stabat mater*, *Regina cœli*), ou à peine démarqués (*Veni Creator*) ? Le versificateur se livre à de vrais tours de force, pour aboutir finalement à un pastiche où le plain-chant a perdu son caractère sans que la musique y trouve son compte. Pourquoi aussi, sous prétexte d'imiter le plain-chant, conduire une mélodie sans mesure (nos 24 et 35), ou l'écrire dans une tonalité amorphe ? Ces compositions ont sans doute une saveur particulière qui sera fort goûtée des connaisseurs : mais elles deviendront difficilement populaires : qu'on le veuille ou non, l'éducation musicale de la foule est faite maintenant, et la note sensible qu'on a éliminée avec tant de soin dans ce genre de cantiques, reparaitra d'elle-même à l'exécution.

Mais dans notre recueil, ces cantiques font exception : l'ensemble, même de ceux qui ne sont pas empruntés à Bach, sont vraiment pieux, recueillis, pénétrants ; cette musique convient à la prière. Nous avons, en toute simplicité, adressé aux auteurs nos réflexions critiques ; il serait souverainement injuste de leur ménager nos remerciements : leur œuvre mérite une large diffusion.

Vers Lul. Elévations au Sacré-Cœur, par F. Anizan, O. M. I. — T. I. — In-12 de 376 p., 3 f. 50. — Paris, Librairie Saint-Paul.

Les lecteurs qu'a édifiés et charmés *Vers Elle* s'empresseront de se procurer ce nouveau volume de M. Anizan. Ils aimeront à l'entendre parler du Sacré-Cœur en son style étincelant, plein de vie et d'entrain. Les esprits qui se conduisent par raison plus que par imagination ou sensibilité — et ils sont nombreux encore, pour l'honneur de l'humanité ; — retrouveront aisément sous ces dehors brillants la solide doctrine de la dévotion au Sacré-Cœur ; peut-être cependant regretteront-ils que des verrières trop riches aient intercepté un peu de la lumière qui aurait pu tomber, aussi chaude et plus abondante, dans l'intérieur du sanctuaire. Quant aux artistes, ils admireront sans réserves le chatolement des couleurs, tout en souhaitant peut-être un dessin moins chargé et des lignes d'ensemble plus nettes. Enfin les âmes chrétiennes, pour qui ce livre est écrit, seront puissamment entraînées à l'amour divin, et, sinon au culte de « *Jésus-Cœur* » ou de « *Dieu-Cœur*, » — expressions nouvelles que nous verrions disparaître sans regret, — du moins à la dévotion au Sacré-Cœur.

LITURGIE

Q. — 1^o Quand la S. C. des Rites dit : « *Toleratur usus*, » peut-on établir cet usage là où il n'existe pas ? Quid si elle dit : « *Toleratur consuetudo* » ?

2^o Parfois on entoure d'une toile la pierre sacrée. Faut-il que cette toile soit bénite comme les nappes d'autel ?

3^o Le *Ceremoniale Episcoporum* disant que les nappes inférieures de l'autel doivent couvrir *totam altaris planitiem* (lib. I, cap. xii, n. 11), peut-on se contenter de ne couvrir que la pierre sacrée ?

4^o La nappe supérieure doit tomber jusqu'à terre. Que penser des nappes qui n'arrivent qu'à 0 m. 35 du sol, ou qui ont de la dentelle depuis la table d'autel jusqu'en bas ?

5^o Les laïques peuvent-ils toucher la pierre d'autel ?

6^o La plupart des petits autels n'ont que 2 chandeliers. Certains auteurs en exigent 6 pour les autels sans distinction. Ceux qui n'en ont que deux sont-ils en règle ?

R. — Ad I. Quand l'expression « *toleratur usus* » s'applique au fait même qui peut avec le temps donner naissance à une coutume, il est loisible d'user de cette tolérance là même où le cas ne s'est pas encore présenté. Voyez dans ce sens le décret du 2 juin 1883, n. 3576, ad XV, à propos de la confection des chasubles, et celui du 5 mars 1870, n. 3212, ad I, à propos des chars funèbres.

Mais si, au contraire, le fait n'est toléré qu'en raison de la coutume déjà existante, on ne saurait se prévaloir de cette tolérance pour introduire l'usage là où il n'existe pas encore. C'est le cas du décret du 31 août 1872, n. 3268, ad IV, à propos de la manière dont les ministres sacrés accompagnent le célébrant dans l'entrée solennelle au chœur pour chanter la messe.

Ad II. La bénédiction de la toile cirée qu'on place sur la pierre d'autel nouvellement consacrée, n'est requise par aucun auteur, ni par les décrets.

Ad III. Le texte du Cérémonial des évêques exigeant trois nappes qui couvrent tout le dessus de l'autel et ses côtés, est expliqué de la manière suivante par la rubrique générale du Missel : « *Altare operiatur tribus mappis..., superiori saltem oblonga quæ usque ad terram pertingat, duabus aliis brevioribus, vel una duplicata.* » (Tit. XX). Il faut donc que la nappe supérieure retombe absolument de chaque côté de l'autel jusqu'à terre (S. R. C., 9 juin 1899, n. 4029, ad I) ; mais les deux autres peuvent être plus courtes et couvrir, sinon toute la table d'autel, du moins la pierre sacrée : « *ita tamen ut regulariter totam mensam, rigorose saltem lapidem benedictum cooperiant.* » (*Ceremoniale Parochorum*, par De Amicis, tom. I, n. 17). Dans ces conditions, on est suffisamment en règle.

Ad IV. Rome, ne tolérant plus que la nappe supérieure couvre simplement la table d'autel, a supprimé le décret du 30 décembre 1881, n. 5830, ad 11, qui l'autorisait. Mais il semble que la partie de cette nappe peut être en dentelle depuis la table d'autel jusqu'à terre. (S. R. C., 5 déc.

1868, n. 3191, ad V ; Van Der Stappen, tom. III, n. 46).

Ad V. D'après Jourdain ¹ parlant du calice et de la pierre d'autel consacrée, le droit et la coutume sont d'accord pour regarder comme un péché pour un laïque l'acte d'y porter volontairement et sans nécessité la main nue. S'il n'y a pas mépris ou mauvaise intention, la faute n'est que vénielle ; plusieurs théologiens ajoutent même qu'elle est très légère, et il suffit d'un motif raisonnable pour n'être coupable d'aucun péché en y touchant.

Ad VI. Certains autels, pour n'avoir ordinairement que deux cierges placés un de chaque côté de la croix, n'en sont pas moins en règle : « *Super altare collocetur crux in medio, et candelabra saltem duo cum candelis accensis hinc et inde in utroque ejus latere.* » (Rubr. gén. du Missel, tit. XX). Mais il n'est pas défendu d'en mettre davantage ; on le doit même aux messes chantées et les jours de fêtes, qui exigent jusqu'à 4 et 6 cierges ².

Q. — La *Croix illustrée* pense qu'il est plus conforme aux décisions de la S. C. des Rites et à la pratique romaine, de mettre sur les ornements noirs des broderies de couleur jaune ou or. Que vous en semble ? Il me plairait d'avoir votre avis, car une personne très pieuse et très dévouée se propose de faire monter pour mon église un ornement noir, dont elle fait elle-même la tapisserie.

R. — Nous ne connaissons pas de décision en faveur des broderies de couleur jaune ou or sur les ornements noirs du célébrant, et la pratique romaine, alléguée en ce sens, concerne tout au plus le drap mortuaire, qui n'a rien de commun avec le cas qui nous occupe. (Cf. Le Vasseur, tome I, n. 134, en note).

Il ne convient pas davantage que les broderies soient de couleur blanche. Le Cérémonial des Evêques y semble opposé (liv. II, chap. XI, n. 1), et la joie que symbolise cette couleur ne paraît point s'allier très bien avec un ornement qui rappelle le deuil et la tristesse.

Que faire alors ? Ornez seulement la chasuble de galons et orfrois argent fin ou mi-fin. Sur le fond noir, la croix n'en ressortira que mieux et sera d'un très bel effet.

Q. — 1^o Comment et par qui doivent être purifiés les linges sacrés avant de les mettre en lessive ?

2^o Peut-on soutenir que les novices et séminaristes non tonsurés, mais ordinairement revêtus de la soutane, puissent toucher les vases sacrés, quand ils font l'office de sacristain, soit par accident, soit pour toute l'année ?

R. — Ad I. Les linges sacrés doivent être purifiés dans trois eaux différentes, et les eaux jetées dans une piscine qui ne serve point à des usages profanes. (Tous les auteurs).

Mais par qui ? Il n'est pas de précepte que les

¹ La Sainte Eucharistie, tom. II, p. 512.

² Corblet, Histoire du sacrement de l'Eucharistie, tom. II, p. 149.

trois lotions soient faites également par un clerc *in sacris*, quoique ce soit plus convenable; mais *après la première lotion* réservée à un ecclésiastique engagé dans les ordres sacrés, les personnes séculières, à plus forte raison des clercs tonsurés, peuvent sans péché procéder à la 2^e et 3^e lotion. (Cf. S. Alphonse, liv. vi, n. 387).

Ad II. Les novices, en vertu du privilège concédé aux réguliers, les clercs non tonsurés, en vertu de leur charge de sacristain qui autrement serait illusoire, peuvent toucher les vases sacrés; mais *en soi* les seuls clercs tonsurés y sont autorisés dans certaines limites en vertu de leur ordination. (Cf. S. R. C., 14 mars 1906, ad 7; 23 nov. 1906, ad 1; *Ami*, 1907, p. 688).

Q. — Je trouve dans l'*Ami du Clergé*, p. 768, une réponse au sujet du port de l'aube à vêpres. Je suppose que c'est la réponse à l'objection que je vous ai soumise à ce sujet. Mais permettez-moi d'insister et de vous dire que vous ne me donnez pas satisfaction, car les décrets invoqués par vous ne me paraissent pas *ad rem*.

R. — Vu l'insistance de notre correspondant, nous voulons bien revenir encore sur le cas proposé.

Il s'agit de savoir, ne l'oublions pas, si les ministres sacrés peuvent légitimement porter l'aube à vêpres, quand il y a exposition tout avant et bénédiction tout après cet office.

Nous répondons : *Oui*, parce que *in casu*, exposition, vêpres et bénédiction ne forment qu'un seul tout indivis. La couleur des ornements, sans doute, sera celle que requièrent les vêpres (S. R. C., n. 2562; 3175, ad 3; 3559 et 3949, ad VII); mais d'autre part on irait contre le droit, en négligeant de prendre les ornements qu'exige l'autre fonction qui leur est unie.

Or quels sont les ornements prescrits pour l'exposition et la bénédiction avec ministres sacrés? Ces ornements sont l'amiet, l'aube, la tunique et la dalmatique, comme il y a l'amiet, l'aube et la chape pour le célébrant, d'après les décrets que nous avons cités p. 768. Aussi devra-t-on les porter à vêpres, comme on y porte l'étole, qui, sans l'exposition et la bénédiction, serait prohibée.

Q. — Des religieuses ont fait construire un grand autel en chêne, dans leur chapelle semi-publique, par un sculpteur spécialiste pour mobilier d'église. Le fabricant a capitonné le tabernacle et a posé à l'entrée, mais à l'intérieur, derrière la porte, un voile en soie, en deux morceaux, glissant sur tringle. Il veut persuader aux religieuses que cela suffit et qu'elles *ne doivent pas* mettre de conopée à l'extérieur du tabernacle. Est-ce vrai?

R. — Le sculpteur induit vos religieuses en erreur. Le conopée *extérieur* est nécessaire, quand même le tabernacle serait lamé d'or, d'argent, ou de matière précieuse (S. R. C., 7 août 1880, n. 3520), et si la coutume existait quelque part de ne pas couvrir de conopée le tabernacle du Saint-Sacrement, on ne pourrait la conserver. (S. R. C., 1^{er} juillet 1904).

Voici d'ailleurs votre cas. L'archevêque de Saint-Jacques du Chili exposant « *in ecclesiis suæ archidiececeos usum ab antiquo tempore vigere non cooperiendi conopœo tabernaculum in quo asservatur SSimum Eucharistiæ Sacramentum, sed intus tantum velo pulchriori serico, sæpe etiam argento aut auro intexto ornari, a S. R. C. humillime declarari petiit: Num talis usus tolerandus sit, vel potius exigendum ut conopœum, ultra prædictum velum vel sine eo, apponatur juxta præscriptum in Rituali Romano?* » Et on lui répondit qu'on pouvait tolérer l'emploi du voile intérieur, « *sed tabernaculum tegendum est conopœo juxta præscriptum Ritualis Romani.* » (S. R. C., 28 avril 1866, n. 3150).

Q. — A propos du conopée du tabernacle, on indique pour matière la soie, la laine, l'or, l'argent. — On demande si le fil de lin ou de chanvre est également permis?

R. — Un décret du 21 juillet 1855, n. 3035, ad 10, déclare que le conopée peut être en soie, en coton, en laine, en fil de lin ou de chanvre, « *ex panno, sive gossypio, sive lana, sive cannabe contexto.* » La seule chose à éviter, c'est que cette draperie ou dentelle ait l'aspect d'une housse destinée à protéger le tabernacle contre la poussière. (Cf. Vigourel, *Abrégé du Manuel liturgique*, p. 377).

Q. — Est-il vrai que, d'après une décision récente de Rome, on doit maintenant chanter le *Benedictus* avant la consécration?

R. — Encore une erreur que certaines revues cherchent à accréditer en se basant sur l'édition Vaticane du Graduel, où il n'y a qu'une simple et non une double barre avant le *Benedictus*. Mais c'est bien à tort.

Voici, du reste, la question et la réponse qu'y a faite dernièrement la Congrégation. « *Utrum in Missa solemnī Benedictus cani possit ante elevationem, vel standum sit præscriptioni Cœrem. Episc. lib. II, cap. VIII, n. 70-71?* — RESP. *Standum Cœremoniali Episcoporum.* » (S. R. C., 16 déc. 1909, ad VI).

Or, d'après ce Cérémonial, le chœur poursuit le chant du *Sanctus* jusqu'à *Benedictus* exclusivement, et après l'élévation, « *elevato Sacramento, chorus prosequitur cantum Benedictus.* »

C'est donc la règle claire et précise que l'on suivra, malgré la manière dont la Commission de l'édition Vaticane a noté le *Sanctus-Benedictus* sans coupure ni double intonation, tant que la S. R. C. n'aura pas changé elle-même le Cérémonial. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1910, p. 198).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 14 decembris 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie

DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'ÉDITION COMPLÈTE, de 10 francs à l'ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. L'orthodoxie luthérienne en Suède. — II. Revivals suédois : *Jerusalem en Dalécarlie*; Læstadius. — III. Le sentiment du péché chez un poète suédois. — IV. L'auteur du *Messie*. — V. Barbe-Bleue. — VI. Tuberculose et espaces libres. — VII. Origine du pouvoir politique. — VIII. De l'interprétation du silence de Rome dans les disputes doctrinales. — IX. Saint François d'Assise et l'art italien. — X. M. de Cyon; — Averroès (*Jahrbuch* de Mgr Commer); — religieuses angevines pendant la Révolution; — hospitalité et sobriété; — la religion des morts.

I. — M. André Bellessort, grand voyageur et très pénétrant psychologue de peuples, au cours du voyage en Suède qu'il a publié dans la *Revue des Deux Mondes* (15 déc. 1909, 15 janvier, 1^{er} avril, 1^{er} juillet 1910), nous apporte, sur la Suède religieuse, des notes qui ne révèlent pas toujours un homme très expérimenté en questions de dogmatique religieuse et qui ont trop gardé la forme, un peu décousue, de notes de voyage.

On eût mieux aimé un exposé systématique que certainement sa connaissance profonde du pays permettait à l'auteur de nous donner¹. Il y a un

¹ Voir sur la situation religieuse en Suède et dans les autres royaumes scandinaves, *Ami* 1906, p. 281-283. — Les articles de M. A. Bellessort viennent d'être réunis en volume (in-12 de 412 p., 3 fr. 50, Paris, Perrin). C'est seulement quand il vient à rencontrer sur son chemin ces questions de dogmatique luthérienne, que sa pensée paraît moins sûre d'elle-même. On sent qu'il n'a pas médité beaucoup la *Symbolique* de Mœhler. Mais, sur le reste du pays suédois, sur la nature suédoise, sur l'esprit, les mœurs, le caractère suédois, la Suède littéraire, la fantaisie suédoise, l'importance d'Upsal dans la pensée suédoise, son livre est superbe, comme d'ailleurs déjà ses précédents voyages en d'autres pays. Personne ne sait mieux que lui dégager l'âme et la poésie des paysages et pénétrer jusqu'au fond du cœur des peuples étrangers, encore qu'il n'ose se flatter d'y être parvenu :

« Ma Suède est-elle vraiment la Suède ? Je me serais bien trompé si le lecteur n'en retirait au moins l'impression que ce pays est un des vieux pays les plus attachants, les plus riches de poésie intérieure et les plus foncièrement religieux. »

Et notre auteur, lui aussi, est un « des plus attache-

trait pourtant qui de ces notes se dégage avec autant de puissance que de clarté : c'est l'impuissance de l'Eglise luthérienne de Suède à discipliner le sentiment religieux resté toujours si profond chez ce peuple.

Beaucoup de protestants sans doute n'admettent plus qu'on parle de discipliner le sentiment religieux. Mais, s'ils ne l'admettent plus, ce n'est point faute d'y avoir visé, à cette discipline ; et c'est chez eux aveu d'une impuissance effroyablement constatée, et non point application d'un prétendu principe de liberté à priori. Rien n'a été plus tyrannique que les églises protestantes jusqu'à l'envahissement du rationalisme au XVIII^e siècle.

En Suède en particulier, les Conseils d'Eglise avaient l'œil ouvert sur toutes les familles, et surveillaient et le dogme et la morale. Ils citaient devant eux les époux qui faisaient mauvais ménage, et, s'ils le jugeaient à propos, leur enlevaient leurs fils et leurs filles pour les confier à une institution plus morale. Ils devaient surtout s'opposer à la propagation de doctrines mensongères ; et, pour en éviter l'importation du dehors, une ordonnance de 1686 (non encore rapportée) édicte qu'il faut conseiller aux enfants de ne pas aller en pays étrangers, de peur qu'ils ne s'y infectent d'hérésies et n'en introduisent le germe en Suède. — C'est peut-être à cette ordonnance qu'il faut attribuer l'idée, assez répandue chez les Suédois, que nulle part on n'enseigne le français mieux qu'en Suisse !

Cette vigilance des Conseils d'Eglise s'est bien relâchée dans les villes ; mais dans les campagnes elle subsiste toujours. Le pasteur y a maintenu les « examens de famille ». Il convoque, à jour fixe, tous les habitants du village à comparaître devant son grand registre, à l'effet d'être interrogés sur les articles du catéchisme. Et cela se fait très gravement, au moins dans certaines campa-

chants », un des plus captivants, un des plus brillants tout ensemble et des plus solides de l'heure actuelle. On en pourra juger par ce que nous allons dire de sa Suède religieuse.

gnes : huit ou quinze jours avant l'examen, racontait-on à M. Bellessort, maîtres, maîtresses, valets, servantes repassent le catéchisme avec fureur. Le garçon d'écurie le repasse en ébrillant ses bêtes, la vieille en filant sa quenouille, la cuisinière en laissant tourner les sauces. Le pasteur arrive, s'installe, questionne, s'enquiert des absents, et s'il trouve un enfant qui ne sache pas encore lire, il menace de le faire réquisitionner par la police.

Au-dessus du Conseil d'Eglise il y a l'Assemblée Paroissiale, convoquée au moins trois fois l'an : c'est elle qui nomme les instituteurs. Les inspecteurs des écoles communales sont désignés par le Chapitre épiscopal. Enfin l'Université d'Upsal a pour pro-chancelier l'archevêque.

Toute cette surveillance est surtout affaire de formalisme, plus officielle que consciencieuse. La théologie suédoise s'est beaucoup moins défendue contre le rationalisme que la théologie norvégienne. La Suède a été, en théologie, une province de la pensée germanique. L'Eglise d'Etat se regarde comme une administration chargée de gérer au mieux les intérêts spirituels du pays. La religion est, pour ces fonctionnaires, une morale qui cherche dans les vieux symboles le moyen de se rendre plus sensible au cœur. Ne leur demandez pas s'ils croient à la divinité de Jésus-Christ : ils vous objecteront que les Pères de l'Eglise grecque ne comprenaient pas ce mot de Dieu ou de Fils de Dieu comme les Pères de l'Eglise latine. — « Mais vous, qui êtes de l'Eglise suédoise, comment le comprenez-vous ? » — Ils répondent qu'en effet Jésus se sépare des autres fondateurs de religion en ce qu'il fut plus exigeant qu'eux tous. Les autres nous apportaient des recettes de salut ; lui seul, il s'est établi comme l'intermédiaire entre l'humanité et son Père céleste. Est-il le premier des fanatiques ou l'unique Fils de Dieu ? — « Je vois bien en quoi Jésus diffère de Bouddha ou de Mahomet ; mais est-ce une différence de degré ou de nature ? » — Ils vous parleront histoire ou exégèse, et finiront par insinuer que la seule question à poser à beaucoup de pasteurs serait, non pas : Croyez-vous en la divinité de Jésus-Christ ? — mais : Croyez-vous en Dieu autrement qu'en Jésus-Christ ?

Ils ont eu bien pis : témoin ce Tegnér qui fut un des grands écrivains suédois du siècle dernier et qui, évêque luthérien de Vexjö, proclamait que l'orthodoxie luthérienne est la faillite de la raison en même temps que du christianisme (lui-même est mort fou, en 1846 ; mais ce n'est pas l'orthodoxie qui l'a dépouillé de sa raison !). — « Il nous faudrait beaucoup de Luther ! » s'écriait-il. On dit qu'il fut bon évêque et travailla pour son diocèse, surtout contre les pasteurs ivrognes et matérialistes. Comment peut-on appeler « bon évêque » un homme à qui tout ce qui était chrétien inspirait une sorte de répulsion ? De son petit évêché solitaire, il écrivait à un ami de lui acheter deux

chevaux, « et surtout pas noirs : je ne puis souffrir cette couleur de prêtre. » Vivent donc les sources de l'Hélicon ! « Là du moins il n'y a point d'eau baptismale. » Il allait bien plus loin dans ces vers intimes adressés à une dame et où sa sensualité païenne protestait contre la morale chrétienne : — « Ne dis pas que cet amour est un crime. Ce crime-là les dieux l'ont commis, les joyeux dieux qui régnaient sur Hellas !... Et leur nom restera, alors qu'on ne saura plus rien de nous avec notre morale de moines ! »

II. — Selma Lagerlöf, dans son célèbre roman *Jérusalem en Dalécarlie*¹ (trad. en français par M. Bellessort), met en scène un pasteur de village, homme aimable et doux, très vif et très alerte quand il entretient ses fidèles campagnards de leurs affaires profanes, mais timide, rougissant, et balbutiant, dès qu'on aborde les questions religieuses. Le maître d'école remarque l'insuffisance oratoire du pasteur et s'en émeut. Il redoute que ces paysans ne lâchent l'Eglise officielle comme tant d'autres et ne se laissent endoctriner par quelqu'un de ces prédicateurs de « réveils » qui pullulent dans la région. Il persuade donc à quelques gros fermiers de lui avancer des fonds pour bâtir une chapelle où il prêchera la doctrine de l'Eglise d'Etat et s'efforcera de retenir les gens dans l'ancien culte. — Malencontreuse idée : car cette concurrence faite à la prédication du pasteur inspire aux paysans l'ambition d'annoncer, eux aussi, la parole de Dieu... Un beau jour, un cultivateur se lève de son banc, en face du maître d'école, et demande à parler devant l'assemblée :

Dimanche dernier, comme j'étais assis dans ma maison, au milieu de mes gens, l'Esprit descendit en moi. Nous n'étions pas sortis à cause du verglas et nous soupîrions après la parole de Dieu. C'est alors qu'il me fut révélé que j'étais capable de parler moi-même, et je me mis à prêcher. Les miens m'ont dit que je devais me faire entendre du peuple à cette place.

Le maître d'école l'arrête, lui fait observer que l'on doit apporter ici la parole de Dieu, non des méditations personnelles. Là-dessus, protestation : pourquoi les paysans ne seraient-ils pas capables de prêcher ? En donnant leur argent pour la construction de la chapelle, ils ont voulu que ce fût un temple libre où chacun parlerait selon sa conscience.

Incapable de contenir la révolte, le maître d'école ferme la chapelle et renonce à ses prédications. Mais voici qu'un mystérieux personnage apparaît dans le bourg, s'adresse aux uns, aux autres, les interpelle sur les routes, parmi leurs travaux : « Pensent-ils aux choses de l'âme ? S'efforcent-ils de vivre en chrétiens ? »

Cet homme, il est né dans la commune ; il a passé quelques années en Amérique, y a fondé une pieuse confrérie et revient en Suède pour convertir ses compatriotes. Il groupe les paysans

¹ Publié en 1901.

en communauté, « seul moyen de vivre chrétienement. » Il les fanatise ; on lui prête le don des miracles, quelques paysans l'accusent d'avoir rendu fou quelqu'un des leurs ; il prend peur, repart pour l'Amérique, de loin continue à sermonner sa communauté, les invite un beau jour à partir pour Jérusalem, où ils trouveront une communauté de frères déjà formée... Stupeur d'abord de l'auditoire... Soudain une femme agenouillée s'écrie, le visage illuminé : — « J'entends la voix de Dieu qui m'appelle. » Les uns après les autres, ils entendent la voix de Dieu ; ils vendent leurs champs et les voici en route pour Jérusalem.

Ceci n'est pas imaginaire : le phénomène s'est réellement produit dans la province suédoise de Dalécarlie. Et c'est un phénomène représentatif, typique : c'est ainsi que se produisent, périodiquement, comme des crises d'hystérie, les réveils, en pays protestants. Nous avons eu chez nous quelque chose d'analogue, au temps des convulsions jansénistes de St-Médard, qui un temps ont sévi publiquement, à la vue de tout le monde, mais qui ensuite, même après que la police y eut mis le holà, se sont continuées tout le long du XVIII^e siècle et jusque sous la Révolution.

On a souvent fait la description de ces « réveils ». Le sentiment d'où ils partent peut être sincère ; mais ils ont vite fait de dévier. C'est une singerie du véritable sentiment religieux, *diabolus simius Dei*. C'est une ivresse avec laquelle l'Esprit du mal trompe la soif divine qui à certains moments exige impérieusement d'être calmée. C'est un mysticisme sans base doctrinale, donc fragile, caduc, qui exalte mais n'apaise point ; qui ne peut communiquer qu'une ferveur factice, toute d'imagination ; qui peut diminuer le nombre des péchés, mais pour un temps seulement, et quitte à se traduire ensuite par une recrudescence de passions violentes, comme il arrive chez les musulmans après les austérités forcées du grand Ramadan. Même M. Bellessort reconnaît que le Lœstadianisme (fondé par Lœstadius, né en 1800, † 1861), la forme la plus répandue du sectarisme suédois, s'il reste, malgré ses trépидations, ses hurlements et son orgueil démesuré, une école de vertu, c'est une « école hyperévangélique..., périlleuse en ce que l'exaltation mystique y confine à l'excitation sensuelle » :

Et c'est bien là le revers du sectarisme suédois ! Je ne le crois pas responsable de toutes les folies dont les yeux hagards et les faces convulsées apparaissent aux fenêtres de sa légende. La forêt est une grande couveuse d'hystérie. D'ailleurs, le fût-il, je voudrais savoir si les perversions du mysticisme ont jamais causé autant de vilenies que nos simples vices très laïques. Mais il faut avouer que le chemin dont il a sillonné la Suède est trop souvent sali des ornières où il a versé. Crieurs, hurleurs, convulsionnaires, trois mille personnes haletantes sur une clairière du Västergötland, danses folles où les danseurs s'éroulent l'un après l'autre et demeurent des heures entières insensibles et inanimés, lamentables dégradations des plus nobles élans du cœur : quelle banqueroute de la raison !...

A côté d'un Lœstadius, dont l'apostolat s'adapte à la nature de ses paroissiens comme le pas d'une vis dans un écrou branlant, voici un Erik Janson qui surgit et secoue sur des communes entières la démente et la ruine. Celui-là (1808-1848) n'est qu'un fou, mais d'autant plus redoutable qu'il est lucide. A l'âge de huit ans, une chute sur la tête le tient pendant des semaines entre la vie et la mort. A vingt ans, comme il menait ses chevaux au pâturage, il tombe encore, et, dans son évanouissement, il entend une voix qui lui dit : « Il est écrit que tout ce que tu demanderas en mon nom, te sera donné. » Est-il sincère ? Le mensonge et la franchise s'enchevêtraient subtilement en lui. Son ambition formidable endosse la brutalité du prophète et la rouerie du paysan... Son « évangile » se résume en ces quelques mots : le vrai chrétien est sans péché, car le vieil homme crucifié en lui avec le Christ, puisqu'il est mort, ne saurait pécher. Or, le vrai chrétien, ce n'est pas cette « idole de Luther, qui n'a fait que couper en deux la doctrine du Pape et, entre ces deux moitiés, sauter dans l'enfer. » Le vrai chrétien, c'est moi, et c'est celui qui croit en moi... Ouvrez mes cantiques et chantons en chœur : « Je suis parfait comme Dieu, et je vis saintement ici-bas. » ... La police, la magistrature, les médecins aliénistes sont sur pied. Arrestations, emprisonnements. L'apôtre saisi est accusé d'avoir voulu violer une des jeunes filles de son escorte. Il prétend que ses propositions n'avaient d'autre objet que d'éprouver sa vertu. Incarcéré, ses disciples le délivrent. Pour faire croire à sa mort, une femme répand sur la route le sang d'une chèvre, et sa femme prend le deuil...

Le prophète s'embarque ensuite pour l'Amérique, entraînant dans son village des émigrations successives qu'on évalue à 1.500 personnes, femmes qui abandonnent mari et enfants, paysans qui vendent leurs terres, tous tellement fanatisés qu'une vieille femme ayant soupiré, au moment du départ : « Nous savons ce que nous avons maintenant, mais seul Dieu sait ce que nous rencontrerons », on la débarqua immédiatement comme indigne de participer à une hégire dont le prophète a convaincu les pèlerins que, dès qu'ils toucheront la terre d'Amérique, Dieu leur révélera la connaissance de l'anglais... Quelques années plus tard, Janson tombait sous le pistolet d'un rival amoureux, dans la ville de Saint-Louis où il venait d'acheter pour 50.000 dollars d'actions de chemins de fer.

III. — Ce sentiment du péché, ce besoin du pardon, du relèvement, cette soif de sainteté quand même, M. Bellessort en retrouve l'expression angoissante dans le plus grand poète moderne de la Suède, Fröding (mort fou, comme Tegnér) :

« Pardonnons-nous seulement nous-mêmes, s'écrie le poète au souvenir de ses débauches, et nous serons quittes des tortures ! Ne creusons plus dans nos vieux péchés et dans nos hontes ! »

Mais il sait bien qu'il ne peut pas se pardonner lui-même... Le Seigneur lui apparaît, chaud de colère. Tout périt où regarde son œil, la terre est dévastée où son pied s'appuie, et les champs sont écorchés qu'a foulés sa semelle :

Mon âme était une puissante ville de pierre où le peuple, en une nuit d'orgie, courait avec des rires

enroués au grondement du tonnerre et aux lueurs des éclairs. J'étais Béliar et je disais : « Je veux rester éternellement une bête et boire et pécher jusqu'à la fin du monde ! » Mais le Seigneur a crié : Tombe ! — O Seigneur, ta main est forte et rapide ! Seigneur, à toi la gloire ! Cesse de frapper ! Fais grâce ! — Mais la voix reprit : « Maudit ! va vers le feu et vers les tortures de la vallée de Hinnon d'où nul ne s'échappe ! » Alors je me levai et je lui renvoyai ses malédictions : « C'est toi qui m'as fait Béliar ! C'est toi qui as créé le monde ; c'est toi qui as créé le bien et le mal qui sont en moi ; et, si tu commandes le feu pour le mal, viens te précipiter toi-même dans ton Hinnon, et brûlons ensemble ! »

Blasphème inutile ! Le bien était en lui, et c'est pour cela qu'il pleure : — « Mon étoile valait pourtant quelque chose, malgré ses taches et sa faible lumière... » Il aime la pureté. Ses derniers recueils, *Gouttes tombées du Graal* et *Questions sans réponse sur le Bien et le Mal*, incohérents et lugubres, ont encore des coins de mélancolie délicate où la pensée se pose comme sur un reste de clairière dans une forêt brûlée :

J'achetais mes amours avec de l'argent. Je n'en avais pas d'autres à trouver. Chantez bellement, cordes qui tremblez et grincez, chantez bellement l'amour ! Le rêve qui ne s'est jamais réalisé, il était tout de même beau de l'avoir rêvé. Pour celui qui est chassé de l'Eden, l'Eden est pourtant un Eden !...

Et ce cri déchirant : — « Que serai-je après la mort ? Chargé de péchés et abîmé dans le royaume infernal ? »

Comparez maintenant, à cette agonie, à cette désespérance protestante où l'homme se raidit, se révolte, discute avec lui-même et avec Dieu, épluche avec angoisse les raisons de son salut ou de sa damnation, ne sait jamais s'il doit espérer, s'il est pardonné, — comparez l'humilité et la confiance des repentirs de Villon, sa prière à la Vierge qui fut secourable à Marie l'Egyptienne, — ou, plus près de nous, Verlaine, ribaud comme Fröding, Verlaine, qui a maudit aussi l'amour sensuel, « cette chose cruelle » ; qui n'en est plus à compter les chutes de son cœur ; mais qui aime Dieu toujours et tend vers lui « sans détour subtil... » ; — ou Coppée, et Musset, et Lamartine, et tant d'autres, revenus si simplement à Dieu, ou qui, s'ils ne sont pas allés jusqu'à la conversion, à l'humilité de la foi, l'ont entrevue cependant sous des traits si attirants... Nos poètes catholiques, ou nés catholiques, pêchent, et se repentent, ou savent ce que c'est que le repentir, et le chemin du retour ; les autres se débattent, et se tordent d'épouvante et de désespoir.

IV. — Quelle fut la religion de celui qui est l'un des plus grands noms de la musique religieuse, Hændel, l'auteur du *Messie* et de tant d'oratorios restés classiques et aimés non pas seulement dans les séminaires et les maîtrises de nos cathédrales, mais, grâce à Dieu, dans le monde profane aussi, dans tout le monde où l'on garde le goût de la grande musique ?

La gloire de Hændel († 1759), consacrée d'abord

en Angleterre sa patrie d'adoption, s'est imposée tout de suite à la pléiade de génies musicaux qui ont illustré l'Allemagne à la fin du XVIII^e siècle.

— Haydn († 1809) pleurait à l'audition des oratorios de Hændel : « Il est notre maître à tous », disait-il, et c'est cette audition qui l'a engagé à écrire la *Création*. — Mozart († 1791), dont le génie est si différent du génie de Hændel, a fait cependant des arrangements du *Messie*, de l'*Ode à sainte Cécile*, etc. ; il a écrit une « ouverture dans le style de Hændel » et s'est souvenu certainement de lui quand il a composé son *Requiem*. — Beethoven († 1827) disait de Hændel : « *Das ist das Wahre*, voici la vérité ». « Hændel est le plus grand compositeur qui ait jamais vécu, écrivait-il en 1824 ; je voudrais m'agenouiller sur sa tombe ». Et, dans une lettre à une dame anglaise : « J'adore Hændel ». Après sa Neuvième Symphonie, il avait conçu le projet d'écrire de grands oratorios, à la façon de Hændel. — Avec le romantisme se perd le sens du génie de Hændel : il est certain que rien n'est plus opposé au romantisme que la musique si parfaitement claire et équilibrée de Hændel. — Mais, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, une Société Hændel se fonde en Allemagne qui ramène le goût vers le grand maître ; et Hændel est aujourd'hui très en vogue et très intelligemment admiré partout. En France aussi, à Paris, nous avons une Société Hændel qui, en avril et en mai de cette année, a organisé au Trocadéro, d'abord en soirée puis en matinée, des auditions intégrales du *Messie* dont le succès a été un triomphe pour la musique religieuse.

M. Romain Rolland, professeur d'histoire de l'art à la Sorbonne, en a profité pour présenter le maître au public français (*Revue de Paris*, 15 avril), et lui a consacré ensuite une excellente étude dans la très méritante collection *Les Maîtres de la musique*¹.

Hændel est un rare exemple de précocité musicale. Il est né musicien, et n'a vécu que pour la musique. Il n'a jamais voulu s'engager dans les liens du mariage. On parle de quelques liaisons passagères au cours de son voyage de jeunesse en Italie ; mais on ne voit pas que les femmes l'aient occupé ensuite. Il était tout à son art.

Il était né à Halle, alors déjà ville universitaire de la Saxe prussienne (prussienne, c'est-à-dire brandebourgeoise depuis les traités de Westphalie), en 1685, d'un père âgé de soixante-trois ans, et d'une mère de trente-quatre. La mère était la fille d'un pasteur ; son père, barbier-chirurgien au service des armées de Saxe et de l'Empire, puis attaché à la personne du duc Auguste de Saxe. Ce

¹ In-8 écu de 246 p., 3 f. 50, Paris, Alcan. — M. R. Rolland s'excuse de ne pouvoir donner qu'une esquisse très sommaire, de ne pouvoir donner en quelque deux cents pages un aperçu suffisant de l'œuvre colossal de Hændel : « Pour bien parler de cette vie, dit-il, il faudrait une vie. » Il est certain qu'il y a des musiques qui frappent davantage la sensibilité, les sens : aucune ne s'empare de l'âme raisonnable tout entière aussi puissamment que le fait celle de Hændel.

père, homme pratique, ne voulut d'abord rien savoir de la vocation musicale de son fils ; mais le duc de Saxe, ayant entendu l'enfant, alors âgé de sept ans, toucher l'orgue, dit au père qu'il y avait là une vocation à ne point contrecarrer. Et l'enfant fut à l'école du meilleur maître de Halle, le célèbre organiste Zachow. C'était bien pour lui le maître providentiel. Entre l'art de l'un et de l'autre il y a une rare parenté de caractère et de style. Au lieu que l'art de J.-S. Bach (né la même année que Hændel, un mois plus tard, à Eisenach) est tout intime, tout de silence et de solitude recueillie et repliée sur soi-même en Dieu, la musique de Zachow est, comme celle de Hændel sera ensuite, toute de lumière et de joie, musique de grands espaces, de fresques tourbillonnantes, motifs triomphaux, expositions d'une largeur solennelle, « marches victorieuses qui vont broyant tout, ne s'arrêtant jamais, et qu'accroissent, qu'aiguillonnent des dessins joyeux et dansants », « un art moins intime qu'expansif, un art ensoleillé, ...une musique optimiste, comme celle de Hændel » : Zachow est un Hændel en petit, avec beaucoup moins de souffle, moins de richesse d'invention, surtout moins de puissance de développement. L'élève a dépassé le maître ; mais c'était bien le maître qu'il fallait à son tempérament artistique.

A onze ans, l'enfant est d'une visite à Berlin, où la musique venait d'être mise en honneur par l'Electrice Sophie-Charlotte ; il émerveille la Cour, et l'Electeur veut l'attacher à son service ; mais le père, d'humeur fière, refuse, ne voulant pas que son fils soit lié trop tôt à un prince. On revient à Halle. Hændel perd son père en 1697, à douze ans ; mais par respect pour la volonté du défunt, il s'inscrit, le moment venu, à dix-sept ans, étudiant en droit à l'Université de Halle.

A l'Université, la vie oscillait alors, comme il arrive souvent en milieux protestants, entre une brutalité de mœurs révoltante et les excès d'un piétisme sans base et sans terme rationnel : à la Faculté de théologie notamment, on se livrait, parmi les étudiants, à des exercices religieux qui allaient à l'extase ; c'était l'extase pour ainsi dire *ad libitum*. Hændel, en indépendant qu'il fut toujours, reste à l'écart des amusements brutaux comme des contemplations mystiques. Il était religieux, mais sans rien de sentimental. Le piétisme, d'ailleurs, ne faisait pas bon ménage avec l'art, et prétendait le tenir sous un joug d'une impossible étroitesse : même J.-S. Bach, piétiste de cœur, dut pour raisons musicales rompre publiquement avec les piétistes, qui ne toléraient pas sa musique, si profondément religieuse cependant.

Cette même année où il faisait son droit à Halle, le jeune homme était organiste à l'ancienne cathédrale et professeur de musique au gymnase. C'est lui qui était chargé de pourvoir au répertoire musical (chorals, psaumes, motets, cantates), lequel changeait chaque dimanche ; il composait

tout lui-même. C'est là qu'il a formé sa fécondité créatrice ; il a écrit alors des centaines de cantates, dont il n'a conservé aucune.

L'année suivante (1703), s'ouvre dans sa vie la grande période voyageuse. — Trois ans à Hambourg, la Venise allemande, ville libre à l'abri des guerres, refuge des artistes et des grandes fortunes, le centre intellectuel (avec Leipzig) de l'Allemagne, surtout la ville de l'opéra allemand : c'est là que Hændel écrit ses premiers opéras (*Almira*, *Nero*). — Vers l'automne de 1706, il prend le chemin de l'Italie, séjourne à Florence, à Rome (Pâques 1707), où il écrit ses *Psaumes latins*, d'erechef à Florence, où il fait représenter son *Rodrigo*, puis à Venise, alors métropole musicale de l'Italie, et en quelque sorte la patrie de l'opéra (il y fait des connaissances hanovriennes et anglaises qui plus tard décideront de sa vie) ; à Rome au printemps de 1708 ; à Naples de juin 1708 au printemps de 1709 ; de nouveau à Rome et à Venise, déployant partout une fécondité créatrice incomparable (musique religieuse, oratorios, opéras), partout applaudi, tenté probablement alors par l'idée de venir à Paris, quand, à Venise, Mgr Steffani, évêque catholique et en même temps chef d'orchestre à la cour luthérienne de Hanovre¹, lui offre ce dernier poste : Hændel vient à Hanovre (1710), prend possession du poste offert, puis demande un congé pour l'Angleterre, où des propositions lui sont faites.

Il arrive à Londres à la fin de l'automne de cette même année 1710. Il avait vingt-cinq ans. Londres alors n'avait pas un seul compositeur. Le directeur de l'Opéra l'accueille à bras ouverts, lui bâtit séance tenante le plan d'un opéra d'après la *Jérusalem délivrée* : le *Rinaldo*, dont Hændel écrit la musique en quatorze jours et qui obtient un succès immense.

Les années suivantes, Hændel est dans une situation indécise, oscillant entre l'Angleterre et l'Allemagne, entre la musique religieuse et l'opéra, ne voulant pas renoncer définitivement à son titre de *Kapellmeister*² de Hanovre, se faisant renouveler périodiquement ses congés, mais très

¹ C'est une figure très curieuse, et sympathique, que ce Steffani. L'Empereur d'Allemagne l'avait envoyé à Hanovre comme diplomate, pour servir d'intermédiaire entre la cour protestante de Hanovre et les cours catholiques et négocier l'élévation des ducs de Hanovre à la dignité électorale (1697) ; entre temps auteur d'opéras ; évêque *in partibus* en 1706 et grand-aumônier de l'Electeur Palatin ; à Rome en 1708-1709, chargé d'honneurs par Clément XI et nommé vicaire apostolique du Nord de l'Allemagne, † 1728 (volumineuse correspondance politique, aux Archives de la Propagande, à Rome). — Il occupe une place fort distinguée dans l'histoire de la musique, surtout par sa musique vocale de chambre et par ses duos, qui sont de tous les caractères et de toutes les dimensions (plusieurs sont de vraies cantates) : « un des plus grands lyriques de la musique du xviii^e siècle », dit M. R. Rolland : musique lumineuse, calme, pure, d'un admirable équilibre.

² Mot qui, en allemand, ne veut pas dire « maître de chapelle » (comme le ferait conclure l'étymologie), mais « chef d'orchestre », ou (à l'armée) « chef de musique ».

désireux de s'implanter en Angleterre, ce qui était d'autant plus délicat que la reine Anne d'Angleterre était alors fort mal avec ses cousins les souverains de Hanovre et songeait à les déshériter au profit du prétendant Stuart. Hændel commençait à être fort mal vu à Hanovre, quand la reine Anne meurt subitement (1^{er} mai 1714). Dans le désarroi où cet événement jette le parti Stuart, le conseil secret de Londres proclame roi d'Angleterre l'électeur de Hanovre, George ¹. Hændel, tout déconfit, en sera donc pour son *Ode à la reine Anne*. Mais il se remet vite à la besogne; et, au lieu de perdre son temps en excuses au nouveau roi son ancien souverain, il écrit son charmant opéra *Amadigi*, joué le 25 mai 1715. Le roi George adore la musique : tenir rigueur à Hændel, ce serait se punir lui-même : il lui rend son traitement de *Kapellmeister* de Hanovre, et voilà Hændel fixé à Londres pour le reste de sa vie.

A Londres, naturalisé Anglais, il garde sa liberté et demeure en dehors de toutes fonctions officielles ; les grands emplois musicaux de la cour et les grasses pensions ne sont pas pour lui. Il est professeur de musique des petites princesses ; mais c'est un titre qui ne l'engage à rien et qui ne lui rapporte guère plus, pour lequel il est moins payé que le maître de danse, nommé toujours avant lui sur la liste. Il est très indépendant vis-à-vis de ses collègues anglais, et parle d'eux avec des sarcasmes méprisants, bien mérités d'ailleurs. Il a le dédain des Académies et des musiciens académiques. On lui offre le titre de docteur d'Oxford ; mais il refuse : — « Comment, diable, il aurait fallu que je dépensasse mon argent, pour être comme ces idiots ? Jamais de la vie ! » Et plus tard, à Dublin, quand on l'intitule sur une affiche : *Dr. Hændel*, il se fâche et fait rétablir sur les programmes : *M. Hændel*.

On l'appelait le grand ours ; et il l'était un peu, même au physique : gigantesque, large, corpulent, grandes mains, grands pieds, bras et cuisses énormes, longue figure chevaline, devenue bovine avec l'âge et noyée dans la graisse, doubles joues, triple menton, nez gros, grand, droit, l'oreille rouge et longue : un air à la fois imposant et jovial : « Quand il souriait, dit Burney, sa figure lourde et sereine rayonnait d'un éclair d'intelligence et d'esprit : tel le soleil sortant d'un nuage. »

Point méchant : rude et péremptoire, dit encore Burney, mais entièrement dépourvu de malveillance. Il y avait dans ses plus vifs mouvements de colère un tour original qui, joint à son mauvais anglais, les rendait tout à fait plaisants. Il avait le don du commandement comme Lully et comme Gluck : comme eux, il alliait à une force colérique qui matait les résistances une spirituelle bonhomie qui savait panser les blessures d'amour-propre qu'il venait de causer ; il se faisait du rire

l'arme la plus puissante : — « Il était, pendant ses répétitions, un homme autoritaire ; mais il avait dans ses remarques, et même dans ses réprimandes, un humour extrêmement comique. » S'il avait possédé l'anglais comme Swift, ses bons mots eussent été aussi abondants et de même nature. Mais, pour bien jouir de ce qu'il disait, il fallait presque savoir quatre langues : l'anglais, le français, l'italien et l'allemand qu'il mêlait tout ensemble.

S'il mêlait toutes les langues, ce n'était point ignorance (il savait fort bien le français, par exemple, et l'employait presque exclusivement dans sa correspondance, même avec sa famille) ; mais c'est que, dans son impétuosité, il empoignait, pour parler, tous les mots qui arrivaient à ses lèvres. Chez lui, c'était un bouillonnement d'idées stupéfiant, aussi bien quand il composait que quand il parlait. L'écriture musicale lui était un supplice par sa lenteur. Il aurait eu besoin d'une sténographie pour suivre sa pensée. Il écrivait, au début de ses grands morceaux choraux, les motifs en entier pour toutes les parties ; en route il laissait tomber une partie, puis l'autre ; il finissait par ne plus garder qu'une seule voix, ou même terminait avec la basse seule ; il courait tout d'un trait jusqu'au bout de l'ouvrage commencé, remettant à plus tard pour compléter l'ensemble, et, le lendemain du jour où il venait de terminer une œuvre, en commençait une autre, parfois en menait deux de front, sinon trois. Il ne fallait pas lui parler, alors, de visites futiles ! Portes closes, quand il composait : « L'impatience d'être délivré des idées qui affluaient constamment à son cerveau le retenait presque toujours enfermé », dit Hawkins. Tout à son travail, il avait l'habitude de se parler si haut que chacun savait ce qu'il pensait. Il sanglotait en composant l'air du Christ : *He was despised*. Son domestique lui apportant son chocolat, le matin, resta souvent surpris à le voir pleurer et mouiller de ses larmes le papier sur lequel il écrivait. Il citait lui-même, en parlant de l'*Alleluia* du *Messie*, le mot de saint Paul : « Si j'étais dans mon corps, ou hors de mon corps, en l'écrivant, je ne sais pas, Dieu le sait. »

M. R. Rolland cite, en exemple de ce travail prodigieux, les deux années 1736-8, où Hændel était malade, où il faillit mourir :

En janvier 1736, il écrit la *Fête d'Alexandre*. En février-mars, il dirige une saison d'oratorios. En avril, il écrit *Atalanta* et le *Wedding Anthem* (psaume). En avril-mai, il dirige une saison d'opéras. Du 14 août au 7 septembre, il écrit *Giustino* ; du 15 septembre au 14 octobre, *Armínio*. En novembre, il dirige une saison d'opéras. Du 18 décembre au 18 janvier 1737, il écrit *Berenice*. En février-mars, il dirige une double saison d'opéras et d'oratorios.

En avril, il est frappé de paralysie ; il semble perdu, pendant tout l'été. Les bains d'Aix-la-Chapelle le guérissent. Il revient à Londres, au commencement de novembre 1737.

Le 15 novembre, il commence *Faramondo* ; le 7 décembre, il commence le *Funeral Anthem*, qu'il fait exécuter à Westminster, le 17 décembre ; le 24 dé-

¹ George I^{er}, tige de la dynastie encore actuellement régnante en Angleterre.

cembre, il a terminé *Faramondo* ; le 25 décembre, il commence *Serse*, qu'il a terminé le 14 février 1738. Le 25 février, il donne la première représentation d'un *pasticcio* nouveau : *Alessandro Severo*. — Et, quelques mois plus tard, nous le voyons écrire *Saül*, du 23 juillet au 27 septembre 1738, commencer *Israël en Egypte*, le 1^{er} octobre, et le terminer le 28 octobre. Dans ce même mois d'octobre, il fait paraître son premier recueil des *Concertos d'orgue*, et livre à l'éditeur le recueil des *7 Trios ou Sonates à deux parties avec basse*, op. 5.

Je répète que cet exemple est celui de deux années où Hændel a été le plus gravement malade, presque à la mort ; et je défie qu'on puisse trouver la moindre trace de maladie dans ces œuvres¹.

Ses œuvres (grande édition de Leipzig, Breitkopf et Härtel) sont en 96 volumes. Outre plus de 20 volumes de musique religieuse, de musique vocale de chambre et de musique instrumentale, elles comprennent 40 opéras (le premier est de 1705, le dernier, de 1741) et 32 oratorios (le premier, une *Passion*, est de 1704, le dernier, de 1757). C'est à Londres, au cours des années 1717-1720, qu'il a pris pleine conscience de sa personnalité et créé un style nouveau, dans son recueil des *Psaumes Chandos* (qui sont, pour ses oratorios, ce que ses *Cantates italiennes* sont pour ses opéras : de splendides esquisses, des morceaux d'épopée), et dans l'oratorio d'*Esther*, qui a suivi. Mais il s'en faut qu'il n'ait connu que des triomphes, de son vivant ! Une presse de bouledogues, des gens de lettres anti-musiciens, des confrères jaloux, des virtuoses orgueilleux, des cabales féminines lui ont fait une guerre de tous les instants, jusqu'à ses deux oratorios de 1746, qui sont comme deux immenses hymnes nationaux : l'*Occasional Oratorio*, où il appelait les Anglais à la lutte contre l'invasion (texte emprunté aux Psaumes de Milton et à la Bible), et *Judas Machabée*, écrit après l'écrasement des Stuarts à Culloden, et pour fêter le retour du vainqueur. Il avait enfin conquis, pour toujours, la victoire ; il était devenu, par la force des choses, le musicien national de l'Angleterre. C'est à dater de là, de 1747, que, renonçant au système des souscriptions, il tourne le dos à la clientèle aristocratique qui l'avait traité si indignement, et ouvre son théâtre à tous, ce qui lui réussit.

Il perdit la vue en 1751 ; et pour lui, pour cet homme qui était tout lumière, ce fut la fin de l'inspiration. Sa dernière œuvre, l'oratorio de 1757, *Le Triomphe du Temps*, n'est que la reprise d'une œuvre de jeunesse.

On a peu de données sur sa vie religieuse. Il était né luthérien ; il le resta. On essaya, à Rome, de l'amener au catholicisme ; il répondit qu'il

voulait mourir dans la religion où il était né, qu'elle fût vraie ou fausse. A Londres, tout luthérien qu'il était, il se pla sans peine aux cérémonies du culte anglican, et semble d'ailleurs les avoir suivies assez peu, une bonne partie de sa vie. Mais, pour quiconque à lu ne fût-ce que les pages les plus célèbres de ses oratorios ou de ses Psaumes, la profondeur de sa foi, l'ardeur même de sa piété ne sauraient faire de doute. Qu'on ne dise pas que c'est là de la musique ! Il y a une musique — comme il y a une peinture — qui est une prière. Les accents qu'il a trouvés pour affirmer, pour jeter aux quatre coins du monde l'espérance d'Israël, la compassion aux souffrances du Messie, la foi chrétienne (cf. le *Credo* triomphal qui ouvre la III^e partie du *Messie*), nul sujet profane ne les lui a inspirés. Nulle religion même à laquelle il n'eût pas eu une foi intrépide, ne se fût exprimée ainsi : que l'on se rappelle, dans *Samson*, avec quelle virtuosité mordante il fait trépigner autour de l'autel de Dagon la déraison hystérique des cérémonies païennes, avant d'amener sur les lèvres d'Israël l'incomparable prière !

Plus il avançait dans la vie, plus il s'est donné à l'inspiration religieuse : son dernier opéra est de 1741, et ses dix dernières années d'activité musicale (1742-1751) sont marquées par une magnifique série de seize oratorios (*Le Messie*, 1742 ; *Samson*, 1743 ; *Joseph*, 1743 ; *Judas Machabée*, 1746 ; *Josué*, 1747 ; *Salomon*, 1748 ; *Suzanne*, 1748 ; *Theodora*, 1749, tragédie chrétienne, libretto inspiré de la *Théodore vierge et martyre* de notre Corneille ; *Jephthé*, son chef-d'œuvre probablement et son chant du cygne en tout cas, achevé en 1751, parmi le déclin de sa vue ; etc.).

Il aima beaucoup les pauvres ; et cet amour lui a inspiré certains de ses accents les plus intimes, par exemple, l'évocation pathétique des orphelins et des enfants délaissés dont les voix grêles et pures s'élèvent toutes seules, toutes nues, au milieu d'un chœur triomphal du *Funeral Anthem*, pour attester la bienfaisance de la reine défunte. Il a été généreux pour toutes les œuvres charitables. C'est à lui que le *Foundling Hospital*, fondé en 1739 par un marin pour l'entretien et l'éducation des enfants abandonnés, dut son établissement et sa prospérité ; il en fut élu *governor* (administrateur) en 1750¹. Son *Messie* fut exécuté d'abord, et presque uniquement réservé dans la suite, au bénéfice d'œuvres de

¹ L'appétit était en conséquence ; et c'est cette perpétuelle dépense d'énergie qui explique la voracité malade de Hændel. Il se commandait des diners pour trois, et, quand on lui demandait où était la compagnie, répondait : — « Je suis la compagnie. » Les Anglais s'en moquaient assez peu finement ; mais il fallait bien que cet énorme travailleur réparât ses forces épuisées ; et puis, après tout, on ne voit pas qu'il se soit trouvé jamais mal de ce régime.

¹ Il avait été pauvre lui-même : par deux fois, l'hostilité de l'aristocratie londonienne l'avait ruiné, en s'acharnant contre ses chefs-d'œuvre (la seconde fois en 1745) ; il souffrit de la misère, et sa raison faillit même y sombrer. Mais il sut reprendre le dessus, à force d'énergie, puisque dès novembre de cette année 1745 il écrivait son *Occasional Oratorio*, et bientôt ensuite son *Judas Machabée*, les deux chefs-d'œuvre dont le succès merveilleux le mit pour toujours à l'abri des besoins d'argent. Une fois sauvé lui-même, il donna le meilleur de son cœur à la misère des autres, — aux misères individuelles de ceux qu'il connaissait (comme la veuve de son premier maître Zachow), et aux œuvres.

charité (pauvres de Dublin, Société des prisonniers pour dettes, Infirmeries des pauvres, Hôpital Mercer, Enfants assistés). Un an, presque jour pour jour, avant sa mort, on relève sur les registres de l'Hôpital des Enfants assistés le nom d'une petite Maria-Augusta Hændel, née le 15 avril 1758 : c'était une enfant trouvée à qui il avait donné son nom.

Son biographe Hawkins note qu'il le vit, dans ses trois dernières années, assidu au service de sa paroisse, « à genoux, et manifestant par ses gestes et ses attitudes la plus fervente dévotion ». Il s'alita le 6 avril 1759 : les forces venaient de lui manquer tout à coup, à l'orgue, au milieu de l'exécution d'un morceau du *Messie*. Le 11 avril, mercredi saint, il ajoutait un dernier codicille à son testament, léguant mille livres sterling à la *Société pour le soulagement des musiciens pauvres*, et exprimant avec sérénité son désir d'être enterré à Westminster. Il disait : — « Je voudrais mourir le Vendredi Saint, dans l'espoir de rejoindre mon bon Dieu, mon doux Seigneur et Sauveur, le jour de sa Résurrection. » Son vœu fut accompli, il mourut le Samedi Saint 14 avril, à huit heures du matin, et fut enterré le 20 à Westminster.

V. — Exposé, par M. Aug. Dorchain (*Universalité des Annales*, 25 sept.), de ce que l'histoire nous apprend de Barbe-Bleue, de son vrai nom le baron Gilles de Rais ¹, maréchal de France et lieutenant-général du roi en Bretagne, seigneur de sept châteaux sis en Haute-Bretagne, en Anjou et en Vendée (Machecoul, Pornic, Tiffauges, Champtocé, La Verrière, Pouzauges, St-Etienne-de-Mer-Morte), né au château de Machecoul en 1404, fils aîné de Gui de Laval et de Marie de Craon, petit-fils du preux chevalier Brumor de Laval, cousin d'Olivier de Clisson, et arrière-neveu de Duguesclin; orphelin de père à onze ans, élevé sous la tutelle de son arrière-grand-père; de bonne heure très indépendant, engagé, à quinze ans, au service des Montfort contre les Penthievre; à seize ans, époux de Catherine de Thouars, héritière de l'immense baronnie de Tiffauges (aux confins de Bretagne et d'Anjou); à peine marié, rentre en campagne, se range au parti du roi, va trouver Charles VII à Chinon; avec son compatriote Beaumanoir (un descendant du Beaumanoir du Combat des Trente), court sus aux Anglais, leur reprend force châteaux et villes... Jeanne d'Arc paraît : Barbe-Bleue sera

son compagnon le plus dévoué et le plus fidèle; il est à ses côtés dans toutes les batailles des premiers mois, à Chinon, à Blois, à Orléans, à Beaugency, à la cathédrale de Reims le jour du Sacre : il est là, à Reims, comme pair du royaume, et comme pair privilégié et considéré par-dessus tous autres, puisque c'est lui que le roi charge d'aller chercher, dans le couvent où elle est gardée, la Sainte-Ampoule.

C'est devant l'autel de Reims qu'il est nommé, à vingt-cinq ans, maréchal de France. Il accompagne la Pucelle dans sa marche sur Paris, s'avance avec elle jusqu'à la porte Saint-Honoré : « Il demeura, est-il dit au procès de Jeanne d'Arc, tout iceluy jour auprès d'elle dans l'arrière-fossé, et sur le bord de l'eau, où elle fut grièvement blessée. » Après cela, on le perd de vue un temps. Cependant, il semble bien qu'il ait, avec Lahire, tenté un mouvement pour délivrer la prisonnière de Rouen. Il avait pour Jeanne un tel culte qu'il demeura incrédule à la nouvelle de sa mort et fut l'un des premiers à donner, de très bonne foi, dans l'imposture de Jeanne des Armoises, la fausse Pucelle : non seulement il la tint pour la véritable Jeanne, miraculeusement échappée au supplice, mais il lui confia le commandement de ses troupes : honneur qui fut d'ailleurs décisif contre l'imposture et mit à nu l'impéritie de l'intruse : Barbe-Bleue la bouta vite dehors.

Ici prend fin la part héroïque et glorieuse de la carrière de Gilles de Rais. Désormais c'est le dilettante, l'artiste, qui se révèle en lui. L'ardeur qu'il ne dépense plus sur les champs de bataille, il va la prodiguer, avec une frénésie incroyable, dans la dissipation et le luxe. Et ce luxe est inouï. Tous les seigneurs de la contrée, le duc de Bretagne lui-même, et jusqu'au roi de France, en sont éblouis et se font un honneur d'être ses hôtes, dans ses châteaux ou dans son magnifique hôtel de La Suze à Nantes. On a calculé, d'après la valeur de l'argent à cette époque, qu'il n'avait pas moins de deux millions et demi de revenus, et que sa vaisselle d'or et ses meubles représentaient, à eux seuls, au moins cinq millions de capital. Il avait à son service, pour sa propre Cour, deux cents gentils-hommes vêtus d'un drap d'or et d'argent orné des plus rares fourrures; il les entretenait, eux et toute leur domesticité. Il entretenait de plus une chapelle, c'est-à-dire une musique attachée à sa maison : chapelle qui ne comprenait pas moins de cent cinquante personnes, chanoines, prêtres, chantres, musiciens de toutes espèces. Il aurait même voulu que le Pape permit à ses chanoines de porter mitre : sur le refus du Pape, il les fit tous vêtir de chapes d'or. Entendait-il parler de quelque chanteur ou instrumentiste célèbre, il le faisait aussitôt venir à grands frais, de n'importe quel pays. Il possédait deux grandes orgues fixes, plus deux orgues portatives auxquelles douze hommes étaient préposés pour les porter à sa suite quand il allait en campagne. Enfin sa grande

¹ Rais, qui s'orthographiait aussi autrefois Rays, Reys, Reey, aujourd'hui Retz (prononcer Rai), petit pays de France, ancien duché-pairie de la Haute-Bretagne, avec Machecoul pour chef-lieu, et Pornic et Paimbeuf comme villes principales (aujourd'hui partie sud du département de la Loire-Inférieure, au bord de l'Océan). Au temps de Barbe-Bleue, ce n'était encore qu'une baronnie, érigée au siècle suivant en duché-pairie (en 1581), en faveur du maréchal Albert de Gondi (Florentin venu en France à la suite de Catherine de Médicis, avec sa mère à qui Catherine avait donné la charge de gouvernante des enfants de France).

passion, la plus coûteuse, était la passion du théâtre : la vie, dans ses châteaux, se passait à représenter des Mystères. On y représenta, entre autres, le *Mystère du siège d'Orléans*, où il figura lui-même, ou, sinon lui en personne, du moins son propre personnage, à côté du personnage de Jeanne d'Arc : décors très somptueux, jusqu'à cinq cents personnages sur la scène, etc.

A ce train, il n'est pas de fortune, même une fortune de Barbe-Bleue, qui ne fonde rapidement. Ses proches (non sa femme, qui n'avait pas grandes communications avec lui, mais son frère puîné et ses oncles) demandent au roi Charles VII d'interdire le prodigue ; et le roi envoie des lettres d'interdiction. Seulement, comme le duc de Bretagne profitait de ces prodigalités et s'emparait petit à petit des domaines que lui vendait son vassal, il se garde de faire publier l'édit. Un jour vient cependant où Gilles de Rais, à bout de ventes et d'emprunts, doit songer à se créer des ressources d'autre façon. De quelle façon ? On croyait alors à la possibilité de fabriquer de l'or ; l'alchimie était en grand honneur : le noble baron va s'y livrer.

Alors s'ouvre la troisième partie de la vie de Barbe-Bleue : les années scélérates.

De Paris, d'Allemagne, d'Italie, de Sicile, il fait venir les quatre plus renommés alchimistes du temps. On leur aménage des chambres dans Tiffauges et dans Machecoul ; on amène des cornues, on construit des fourneaux, on achète toute sorte de matières précieuses, on travaille éperdument sur le mercure... Du mercure rien ne sort... Barbe-Bleue entend parler d'un mystérieux Florentin, François Prelati, qui sait évoquer les démons et, avec leur aide, fabriquer de l'or. Prelati est engagé au service de Barbe-Bleue, qui lui envoie une magnifique escorte et le reçoit à Tiffauges avec tous les honneurs dus à un si savant homme.

Aussitôt ils se mettent ensemble à évoquer le démon. Mais le démon se cache. Il se montre bien cependant à Prelati, quand Prelati est seul, et les marques de coups de griffes que l'Italien garde sur son corps attestent la véracité de ses dires ; mais quand Barbe-Bleue est là, en dépit de toutes les formules et de toutes les simagrées cabalistiques, le Malin reste dans les coulisses, parce que Barbe-Bleue, au lieu de lui tout engager, réserve toujours son âme et sa vie. Et c'est précisément cette âme que veut le Malin ; mais Barbe-Bleue est resté chrétien quand même, et il ne veut pas perdre son âme.

Prelati alors lui dit : — « Il y a un moyen, mais terrible : il faut offrir aux démons le cœur, la main et le sang d'un petit enfant. »

Le soir même, Prelati vit le sire de Rais mettre dans un vase la main, le cœur et le sang d'un enfant, et, après en avoir fait dédicace au diable, commencer d'écrire avec ce sang le grimoire magique...

Béelzébut n'en parut pas... A ce premier sang il fallut en ajouter d'autres, et d'autres, et d'autres... Une folie sanguinaire s'était emparée du cerveau de Gilles de Rais. Dans toute la région de Nantes et autour des châteaux lui appartenant, des enfants disparaissaient sans que l'on sût comment. On les supposa d'abord tombés dans la Loire, ou dévorés par quelque loup de la forêt de Machecoul, ou entraînés dans quelque marécage par les Korrigans... Mais bientôt d'autres bruits se répandirent. Des gens du sire de Rais se promenaient dans les villages, attiraient les jeunes garçons : « Viens, mon petit, dans le château ; tu seras page du seigneur, ou enfant de chœur de sa chapelle si tu as une jolie voix ! » Et l'on n'entendait plus parler des enfants ainsi attirés... Il y avait surtout une femme terrible, qui s'appelait Perrine Martin, et que bientôt dans tout le pays on nomma la Meffraye (du nom d'un oiseau de proie) : vieille, laide, voûtée, elle passait vêtue de gris, s'approchait des marmots, leur offrait des gâteaux, puis faisait un signe, et des buissons voisins sortaient des gaillards à mine patibulaire munis de grands sacs où disparaissaient les pauvres petits. Aujourd'hui encore, après cinq siècles, quand les petits enfants de ce pays ne sont pas sages, les mères leur disent : « Prends garde, voici les empocheurs de Barbe-Bleue ! »

Une violation de lieu saint va précipiter le dénouement. Gilles de Rais avait vendu, à un certain Jean Le Ferron, son fief de St-Etienne-de-Mer-Morte ; il voulut le reprendre, et pénétra, l'épée à la main, avec sa troupe, dans une chapelle où Le Ferron se trouvait pendant l'office de Pentecôte de 1440. Par cet acte, par ce sacrilège, il tombait sous la juridiction de l'évêque de Nantes, Jean de Malestroit, qui, déjà averti par la rumeur publique de toutes les atrocités qui se commettaient chez le sire de Rais, commença une enquête.

Alors s'éleva, disent les vieux historiens, une clameur lamentable : les mères, et tous ceux qui jusque-là n'avaient pas osé parler, voyant que le bon évêque prenait en mains leur cause, tous vinrent, avec gémissements, raconter les sinistres histoires qu'ils savaient. L'évêque mena son enquête avec tout le soin désirable, et obtint, le 13 septembre, du duc de Bretagne, un ordre d'arrestation. Les troupes se présentèrent à la porte du château de Machecoul ; et le baron, se croyant tellement puissant qu'il ne doutait pas d'être relâché, se livra gaiement. On le transféra à la Tour Neuve du château de Nantes.

Une double instruction, l'une ecclésiastique, l'autre laïque, est poursuivie alors contre lui. Cette instruction terminée, il est traduit d'abord devant le tribunal ecclésiastique, essaie de nier la compétence de ses juges, puis nie ses crimes, puis enfin, sous le coup de la grâce et la menace de l'excommunication, avoue tout. Et ces aveux, — sacrilèges et sorcelleries, enlèvements et meurtres (il avoue 240 assassinats d'enfants), —

ces aveux sont tellement effroyables, qu'à un certain moment les juges, comme pris de pudeur, jettent un voile sur la tête du Christ qui est au fond du prétoire. Cette confession terminée, il pleure si amèrement ses crimes, et avec tant d'humilité, avec un sentiment si profond de l'abîme de scélératesse où il est descendu, que tout le monde en est ému. Le preux chevalier, le compagnon de Jeanne d'Arc venait de se réveiller en Gilles de Rais.

Devant les juges civils, il garde les mêmes dispositions. Il exige que ses aveux, écrits en latin dans l'enquête, soient traduits en français pour être compris de tous et devenir, dans les siècles les plus lointains, une épouvantable leçon.

Il fut condamné à être pendu, puis brûlé. En raison de sa repentance, il obtint que son corps ne serait pas brûlé complètement, qu'on le retirerait du bûcher avant qu'il fût réduit en cendres, pour être enterré à Nantes en telle église qu'il lui plairait de choisir. Il obtint aussi qu'une procession, le lendemain matin, avant l'heure de son supplice, parcourrait la ville en priant Dieu pour lui.

Puis, s'adressant aux parents des enfants qu'il avait égorgés, il leur recommanda de bien élever leurs enfants : « Pères et mères qui m'entendez, gardez-vous, je vous en supplie, d'élever vos enfants avec mollesse. Si j'ai commis tant et de si grands crimes, la cause en est que, dans ma jeunesse, l'on m'a toujours laissé aller au gré de mes desirs. » Et il leur demanda avec une telle éloquence de lui accorder leur pardon, de l'« avoir en merci », que tout à coup tous se levèrent, les yeux pleins de larmes, et, regardant le Christ, s'écrièrent d'un seul cœur : — « Oui, oui, merci ! merci ! » — Peut-on imaginer scène plus émouvante, plus grande ?

Il demande enfin que ses deux domestiques, Henri et Poitou, condamnés à mort avec lui, soient exécutés en même temps que lui, afin qu'ils ne croient pas que lui, puissant seigneur, puisse être épargné, quand eux, les humbles, auront été pendus et brûlés, et aussi afin de pouvoir, à la dernière heure, les réconforter et leur montrer le chemin de la vie éternelle. — Et, en effet, lorsqu'ils furent tous trois sur le bûcher drapé de noir, il adressa à ses complices ces paroles qui ont été recueillies :

« Ayez grand amour et grande ardeur pour Dieu, avec grande contrition, sans craindre la mort, qui est peu de chose. Puisque ensemble nous avons commis les mêmes maux en ce monde, incontinent que nos âmes seront séparées d'avec nos corps, nous entrerons dans la gloire de Dieu en Paradis. »

Quand le corps fut à demi consumé, on le retira, selon qu'il avait été promis ; et plusieurs demoiselles du lignage du supplicié vinrent prendre les ossements et les mirent dans une chaise pour les ensevelir, suivant la demande de Gilles, dans l'église des Carmes de Nantes.

A la place du bûcher on éleva une simple croix,

puis un calvaire expiatoire à trois niches où l'on voyait les images de saint Laud, de saint Gilles (patron du supplicié), enfin une statue de la Vierge où les mères et les nourrices venaient en pèlerinage, jusqu'à la Révolution, pour avoir du lait. On l'appelait la « Bonne Vierge de Créteil ». Ainsi, par une touchante inspiration populaire, à l'endroit même où le tueur d'enfants avait expié ses forfaits, on venait demander le lait qui donne aux enfants santé et force.

Telle est la véridique histoire de Gilles de Rais, dénommé Barbe-Bleue. On le voit, il n'y est pas question des sept femmes qu'il aurait épousées successivement et tuées et qui sont désormais immortelles grâce au ravissant conte de Charles Perrault. Gilles de Rais n'a eu qu'une épouse et ne l'a point assassinée. Seulement, dans l'imagination populaire, son histoire n'a point tardé à se fondre avec une autre terrible histoire bretonne, celle d'un certain Komor, roi de Kemper, qui vivait aux temps les plus lointains du moyen âge ; qui avait épousé plusieurs femmes et les avait toutes tuées ; qui épousa finalement une fille du comte de Vannes, Triphime, et la décapita comme les autres : mais l'évêque de Quimper, saint Gildas, qui avait déterminé le comte de Vannes à livrer en toute confiance sa fille au farouche tueur de femmes, la ressuscita et la remit aux mains de son père. Elle a été honorée ensuite sous le nom de sainte Triphime ¹.

VI. — D'un travail de M. Risler sur les *Espaces libres à Paris* (*Revue de Paris*, 15 sept.), retenons ce résumé statistique :

	Espaces libres	Mortalité par tuberculose
Londres.....	14 p.100	1,9 p. 1000
Berlin.....	10 —	2,2 —
Paris.....	4 1/2 —	5,1 —

Ainsi donc, Londres a trois fois plus d'espaces libres que Paris : la mortalité par tuberculose y est trois fois moindre. Berlin a une superficie en espaces libres plus que double de celle de Paris : mortalité par tuberculose plus de deux fois moins.

¹ De cette histoire. Leconte de Lisle a tiré un sinistre et puissant poème, *Le Jugement de Komor*, mais en lui donnant, comme il fait toujours, une couleur plus barbare que celle de la tradition primitive : l'épouse de Komor, chez le poète du XIX^e siècle, n'est plus une sainte, mais une femme coupable, et saint Gildas ne la ressuscite plus au dénouement : Komor lui tranche la tête, précipite le corps dans l'Océan, et s'y précipite à sa suite.

Quant au nom même de Barbe-Bleue, il vient d'une autre légende, qui raconte que Gilles de Rais voulut épouser une jeune fille nommée Blanche dont il n'était pas aimé et qui était sous la protection spéciale du ciel. Comme il voulait la contraindre au mariage par menace et par violence, tout à coup elle s'écria :

— « Je serai, demain, votre femme ; mais il faut vous donner à moi corps et âme.

— Je le jure ! » répondit-il aussitôt.

A peine avait-il juré, que la prétendue jeune fille se montra sous les traits d'un démon affreux : car c'était le démon qui, avec la permission céleste, avait pris la figure de Blanche ; et le sire de Rais fut tellement épouvanté, que sa barbe, qui était rousse, en devint subitement bleue.

dre. (A Paris, c'est 14.000 vies humaines que la tuberculose prélève tous les ans).

VII. — Dans l'Encyclique du 25 août 1910, on a remarqué l'alinéa (*Ami*, p. 813, 1^{re} colonne) ¹ qui se rapporte à l'origine de l'autorité politique et qui commence par ces mots : « Le *Sillon* place primordialement l'autorité publique dans le peuple, de qui elle dérive ensuite aux gouvernants, de telle façon cependant qu'elle continue à résider en lui. » — Il y a ici d'abord la condamnation formelle d'une erreur : d'après la doctrine catholique, c'est de Dieu comme auteur de la société humaine (*veluti a naturali necessarioque principio*, dit Léon XIII) que les chefs temporels reçoivent, en dernière analyse, leur autorité politique ; le peuple ne doit donc pas considérer les gouvernants comme de simples commis, de simples *délégués*, qu'il surveillerait et pourrait révoquer à son gré, mais comme des représentants authentiques de Dieu, comme des *supérieurs* à qui il doit obéissance. — Mais il y a plus encore dans ce texte pontifical ; et l'on peut se demander si l'opinion bellarminienne (sur la collation médiate du pouvoir), que pour notre part nous n'avons jamais admise (ce que nous avons, à plus d'une reprise, laissé entendre ici), reste facile à concilier avec les termes si précis de l'Encyclique ². C'est la question que pose aussi le P. Yves de la Brière (*Etudes*, 5 octobre 1910) :

Quant à la manière (*médiate* ou *immédiate*) dont les gouvernants tiennent leur pouvoir de Dieu même, c'est l'objet d'une controverse fameuse entre docteurs catholiques, controverse que nous n'avons pas à discuter ici. Mais les écoles philosophiques et théologiques examineront dans *quelle mesure cette controverse demeure ouverte, et dans quelle mesure l'opinion de Suarez et de Bellarmin reste compatible avec l'enseignement de Pie X, qui déclare « anormal que la délégation monte, puisqu'il est de sa nature de descendre »*, et qui, reprenant les paroles de Léon XIII, affirme que, si le choix populaire « désigne le gouvernement, il ne lui confère pas l'autorité de gouverner : il ne *délègue* pas le pouvoir, il *désigne* la personne qui en sera investie. » Peut-être les partisans de l'opinion de Suarez et de Bellarmin feront-ils subir quelque amendement à leur théorie de la collation *médiate*, et peut-être les partisans de la collation *immédiate* gagneront-ils du terrain. En tout cas, le problème mérite d'être examiné ³.

¹ A un autre point de vue que celui où se placent les *Etudes*, voir, à propos de cette même Encyclique, un très noble article de M. Desbuquois : *Emancipation et Dignité humaine* (*Mouvement social*, oct. 1910). — Nous signalons, mais pour mémoire seulement, le travail de M. Dubois, *Vraie et fausse démocratie* (*Revue du Clergé français*, 15 oct.).

² Nous publierons prochainement un article sur cette question.

³ Mais il ne faudrait pas que, de ce rapprochement, des lecteurs superficiels concluent qu'il y a quoi que ce soit de commun entre l'erreur démocratique moderne et la pensée de ces deux grand théologiens. Car, s'ils disent que la puissance politique existe de droit divin naturel dans le corps de la société, c'est pour ajouter immédiatement que, *du même droit divin naturel*, cette puissance ne peut rester dans la masse de la société et qu'elle doit être transférée de la multitude à un ou à plusieurs chefs ; et que cette translation « n'est point une *délégation*, dit expressément Suarez, mais comme une aliénation, ou l'abandon parfait de toute la puissance qui était dans la communauté. » (Cf. *Ami* 1892, p. 119-

VIII. — Le long silence du Saint-Siège avant cette Encyclique du 25 août dernier, et l'argument que certains croyaient pouvoir en déduire, nous remettent en mémoire la vigoureuse apostrophe de Lamennais aux Gallicans, au beau temps où il menait contre les Quatre Articles de 1682 une guerre sans merci (*Des progrès de la Révolution*, ch. VIII) :

On ne vous a pas encore censurés, excommuniés : cela suffit-il à votre repos ? s'écrie Lamennais. Ne redoutez-vous que la censure et non le crime qui la provoque ? N'y a-t-il pas souvent de sages raisons de la différer, et ignorez-vous ce que saint Augustin disait de Célestius et de ses sectateurs : — « Nous voulons plutôt les guérir dans le sein de l'Eglise, que les retrancher de son corps comme membres incurables : si pourtant la nécessité le permet. » — Pour éviter un plus grand mal, l'Eglise quelquefois tolère les personnes, lorsque déjà, depuis longtemps, elles se sont exclues, de fait, de sa vraie communion. Bossuet lui-même vous en avertit, prenez garde d'« argumenter par le silence de l'Eglise ou du Siège apostolique. » De téméraires théologiens ayant soutenu que les opinions que l'Eglise ne corrige point ne sont ni scandaleuses ni erronées, l'Eglise de France s'émue, et, dans une censure rédigée par l'évêque de Meaux, déclara (Assemblée du clergé de 1700) cette doctrine fautive, scandaleuse, nuisible au salut des âmes, propre à favoriser les plus détestables opinions et à étouffer, sous des préjugés dangereux, la vérité évangélique.

Combien ces paroles sont vraies, à l'adresse non pas seulement des gallicans ou des hérétiques non encore condamnés, mais de tant de gens qui flirtent avec l'erreur, ou de certains apologistes qui refusent de prendre position ou d'entrer en lice pour la défense de la doctrine tant qu'on ne les met pas en face d'une censure éclatante !

Combien elles sont vraies à l'adresse de Lamennais lui-même qui, au cours de lettres fort aigres échangées par lui avec le P. Godinot (provincial des Jésuites à Paris) en 1825 ¹, argumente par le silence du Saint-Siège et se prévaut d'un *impré-*

116 ; 1894, p. 701-702 ; 1895, p. 465-471 ; 1909, p. 206, éclaircissements demandés, pour ces matières délicates, à l'auteur de la *Théologie de Bellarmin*.

De plus, M. Louis Fabre vient de commencer un travail qui sera continué et dont le premier chapitre (paru dans *Revue Augustinienne* de novembre, p. 556-573) est déjà aussi solide que bien présenté : *L'origine du pouvoir : scolastiques anciens, scolastiques modernes*.

¹ Ces lettres ont été publiées pour la première fois par le P. Dudon (*Etudes*, 20 octob. 1909). L'origine de la colère de Lamennais était une ordonnance du 4 octobre 1823, où le Général des jésuites défendait aux jésuites de France d'enseigner dans leurs maisons sept propositions visiblement tirées de l'*Essai sur l'indifférence* (bien que le livre ne fût pas nommé). Lamennais finit par le savoir ; d'où des réclamations sur ton très haut au provincial de Paris. Celui-ci répond avec une parfaite correction et courtoisie, et dit en substance ;

« La Compagnie (de Jésus) n'a jamais eu la volonté, la pensée de condamner ou de censurer ces principes (de Lamennais) ; comme elle reconnaît ouvertement et de cœur n'en avoir ni le droit ni l'autorité. — Nos sentiments sur la certitude sont ceux qui jusqu'à présent ont été reçus dans les écoles... Nous n'avons à cet égard ni secret ni mystère. Notre enseignement est public... — Nos supérieurs exigent que nous soyons constants et uniformes dans notre enseignement. C'est moins eux que nos Constitutions qui le prescrivent. Elles ne vous sont pas inconnues, et vous êtes plus capable que personne, Monsieur, d'apprécier l'importance d'une mesure qui tend à maintenir l'unité si essentielle à un corps... » (4 nov. 1825).

matur pour fermer la bouche aux contradicteurs de sa philosophie !

Dans ces derniers temps, poursuit le P. Dudon, combien d'autres ont fait de même, afin de garantir l'orthodoxie de leurs théories en matière d'exégèse, d'histoire des dogmes, d'apologétique, de sociologie !

Rien n'est plus humain, ni plus piquant à observer. Dans ce duel, sans cesse renouvelé, entre des écrivains catholiques, dont les uns veulent transformer la théologie ou la vie de l'Eglise tandis que les autres se contentent de l'affermir, les premiers essaient toujours de mettre leurs audaces à l'ombre de l'autorité pontificale, et souvent les seconds sont réduits à appuyer sur la seule doctrine leurs modestes travaux de défense. Et, entre les deux camps rivaux, le Pontife suprême se tait ; jusqu'au jour où enfin retentit la parole libre et souveraine, qui finit une controverse prolongée parfois pendant des années.

Quand on considère les ruines et les divisions que ces querelles doctrinales entraînent avec elles, on se prend volontiers à regretter la lenteur romaine. Mais il est peu probable que celle-ci change jamais d'allure. Et en citant saint Augustin, dans la page transcrite plus haut, Lamennais lui-même donnait la raison évangélique de cette longanimité qui si difficilement se lasse. Dès lors, quelles conclusions tirer de cette histoire des controverses théologiques ? Celles-ci, semble-t-il. Les esprits téméraires feront bien de ne pas trop escompter à leur avantage la réserve expectante qu'en matière délicate l'on a coutume de garder au Vatican. Et, par contre, les sages auraient grand tort de conclure toujours qu'ils doivent se taire tant que le pape n'a pas encore parlé... Les vérités anciennes n'empêchent pas les erreurs nouvelles de se produire, c'est trop évident. Mais elles peuvent aider à démasquer ces erreurs ; et il faut qu'elles y aident.

IX. — De M. Georges Lafenestre (de l'Acad. des Beaux-Arts), très riche étude (*Revue des Deux Mondes*, 15 août et 15 octob.) sur *Saint François d'Assise et l'art italien* : si saint François a déterminé la magnifique efflorescence d'art qui se rattache à son nom, ce n'est point par une initiative directe, par un « volontaire direct », comme ce fut le cas pour les périodes d'art qui sont dues à l'action d'un Charlemagne ou d'un Léon X ou (sur une échelle moindre) de Cluny ou de personnages comme l'évêque saint Bernward d'Hildesheim ou les abbés Suger de St-Denis et Didier du Mont-Cassin, — mais par un rayonnement qu'il n'a pas prévu sans doute ni voulu mais dont il est bien l'auteur (ce n'est point non plus pour renouveler l'art que le Fils de Dieu s'est incarné ; et cependant !) : — sans le vouloir, sans le savoir, François d'Assise a fait couler par le monde un nouveau flot de poésie... « Le mouvement franciscain n'a pas été seulement un nouveau de sainteté ; il a été un renouvellement dans tous les domaines du beau », disait déjà le P. Roure (*La Psychologie de S. Fr. d'Assise, Etudes* des 20 janv. et 20 mars 1910). — Et M. G. Lafenestre :

S'il (saint François) met en mouvement, avec une telle rapidité et un tel succès, les imaginations des artistes comme il a remué les âmes de la foule, c'est plutôt par contre-coup, par une suite d'actions réflexes prolongeant l'effet de sa parole et de sa pensée. Mais l'élan irrésistible que son enthousiasme, à la fois mystique et humain, idéaliste et naturaliste, imprime à l'activité des

poètes, musiciens, architectes, sculpteurs, peintres, est d'autant plus fécond et durable, que cet élan n'est point celui d'un retour matériel à l'étude et la copie des œuvres antiques ou étrangères, — mais l'élan chaleureux et spontané de l'imagination, agitée et rajeunie par une intelligence nouvelle de la nature et de la vie, le seul élan fécond, vraiment et puissamment créateur. Par la libre pureté de la foi naïvement héroïque, avec laquelle il renouvelle et ravive la pensée évangélique, par l'admiration, affectueuse et passionnée, qu'il professe pour toutes les beautés du monde visible, par l'amour compatissant qu'il excite, autour de lui, pour toutes les misères et faiblesses de l'humanité souffrante, par toutes les séductions de son éloquence naturelle et imagée, de son tempérament de poète et d'artiste, il surexcite, sans y penser, d'innombrables inquiétudes et ambitions, morales, intellectuelles, littéraires, artistiques déjà réveillées, dans toutes les républiques italiennes, en même temps que l'activité politique, par la défaite de Barbesrouse et la paix de Constance.

X. — De Mgr Commer (professeur à l'Université de Vienne), dans l'excellent *Jahrbuch für Philosophie u. spek. Theologie* dont il est le directeur, une longue, pénétrante, savante et touchante étude (p. 55-91, fascicule d'octob. 1910) sur la carrière scientifique de M. de Cyon, à propos du récent ouvrage de l'illustre physiologiste, *Dieu et Science*. (Voir *Ami* 1910, p. 440-441, et p. 836). — Dans le même fascicule du *Jahrbuch*, étude sur la psychologie d'Alcuin, par le Dr. Seydl (d'après le *De animæ ratione* d'Alcuin *ad Eutaliam virginem* : Eulalie, nom « académique » de la princesse Gundrade, cousine de Charlemagne : on sait que, dans le docte cercle dont Alcuin était l'âme, chacun avait un pseudonyme historique : Charlemagne lui-même s'appelait David, Alcuin Flaccus, etc.) ; — étude, par le P. Manser O. P., sur les rapports de la foi et de la science d'après Averroès (Averroès, † 1198 : au moyen âge, au XIII^e et au XIV^e siècle, est regardé comme le grand adversaire de la révélation, de toute révélation, aussi bien du Coran que de la Bible : des modernes, même des catholiques, ont essayé de le blanchir quelque peu : en vain : Averroès n'accepte le Coran qu'autant qu'il le juge d'accord avec sa raison à lui). — En tête du fascicule, une poésie de Mgr Commer lui-même, aussi doctrinale que poétique, en strophes asclépiades *ad D. Thomam Aquinatem*.

Lire, dans *L'Anjou historique* de nov.-déc., le récit des tribulations des religieuses hospitalières de Beaufort-en-Vallée pendant la Révolution. C'est une religieuse qui tient la plume, sans art, même parfois sans correction ; elle écrit une simple relation pour des Sœurs éloignées. Elles ont été très fermes, ces Angevines : elles ont refusé toute communication *in divinis* avec l'aumônier assermenté qu'on leur imposait ; elles n'empêchent pas les malades d'assister à sa messe, mais elles n'iront jamais le quêrir pour administrer les mourants, « quand bien même elles en seraient requises par les malades » ; elles refusent le serment imposé par la Législative le 14 août 1792, serment de fidélité à la nation et de mainte-

nir la liberté et l'égalité, parce que, pour elles, tous ces mots de nation, de liberté, d'égalité, dans le style du temps, signifient manifestement destruction du gouvernement légitime et de la religion catholique : — d'où leurs persécutions, leur transfert à Nantes puis à Lorient : le 9 thermidor les délivre, mais elles n'oublieront jamais le dévouement admirable des Lorientais. — Que de choses dans cet *Anjou historique* ! Dans trois ou quatre siècles, les érudits qui en feuilletteront la collection, voyant que l'Anjou a été le théâtre de tant d'événements intéressants, concluront qu'il devait être alors le cœur de la France, et qu'Angers était comme un petit Paris...

Pastor bonus de Trèves (octobre) : petite causerie gentille sur l'harmonie à établir entre les deux vertus d'hospitalité et de sobriété. Entre confrères ecclésiastiques, à la campagne, l'hospitalité se pratique avec une largeur charmante : parfait ! Mais la sobriété n'a-t-elle pas quelquefois à en souffrir ? Il n'est pas question d'accrocs graves à la vertu de tempérance ; mais enfin, pourquoi faut-il que l'on ne puisse avoir avec un confrère un entretien d'un quart d'heure sans que le vin de Moselle ou le « *Kognak* » s'en mêle ?... L'alcool est le roi du jour : ne soyons pas si pressés de le présenter : les rois, les grands de ce monde doivent savoir se faire attendre...

Revue de Paris, 1^{er} novembre : *Pour le Jour des Morts*, article non signé et qui n'est pas dans le ton ordinaire de cette Revue, mais qui exprime bien quelque chose de la mentalité assez vague, salubre pourtant, de bien des gens du monde en face de la mort et du mystère de l'autre vie :

L'homme incrédule ou même impie, auquel la mort a pris un être qu'il aimait d'un véritable amour, rentre en lui-même ; il y trouve, attendant sa douleur, la religion des morts ; et il accomplit des rites qui perpétuent les souvenirs les plus vieux de l'humanité pleurant les trépassés.

Une tombe l'appelle. Il va, par les rues de la nécropole... Il arrive, s'arrête et se recueille ; il semble prier, et il prie en effet une prière sans parole et sans pensée. Il est devant le mystère, devant l'inconnu, devant Dieu...

Il comprend la croyance aux génies et aux anges. Une âme s'est conjointe à son âme. Une conscience libérée du mal, épurée, tranquille et comme divine, regarde sa conscience à lui, qui demeure incertaine dans le trouble des passions. Et ce témoin est un juge. Et comment affliger cette âme qu'on a tant aimée ? Et quelle plus grande honte que de lui faire honte ? Cette âme est une âme gardienne.

La mort est la meilleure conseillère de la vie, et l'âme gardienne la fait parler en nous. Elle montre le néant des médiocres desirs, elle humilie les chagrins subalternes...

L'incrédule, à force de vivre avec l'âme adorée, se demande si elle est une création de son cœur et de sa volonté, ou bien si elle existe par elle-même, si elle est là parce qu'elle veut être là, par bonté, par charité, par amour...

... Il sait que la religion des morts est de tous les temps et de tous les pays, et qu'elle cessera seulement le jour où l'homme consentira sans l'ombre d'un regret

à la mort totale dans le dernier soupir, — c'est-à-dire qu'elle ne cessera jamais.

Cet incrédule qui ne sait pas s'il a une âme, ou même nie qu'il en ait une, honore, parmi les religions, celle qui exprime le mieux la douleur et l'espoir. Dans les messes funèbres, il baisse la tête, en écoutant la poignante lamentation du *Dies iræ*. Il la relève quand monte aux voûtes, et par delà, le triomphant *Ego sum resurrectio et vita*.

LITURGIE

Q. — 1^o *Errare humanum est...* Je suis étonné que l'*Ami* ne l'ait pas plus simplement reconnu à propos du service du roi des Belges, p. 765. La consultation du 14 juillet ne se prêtait guère au sens supposé. Et d'ailleurs les correspondants d'une revue animée d'un si bon esprit ne se permettraient pas de critiquer un mandement des Evêques ; ce que ceux-ci auraient ordonné serait d'avance réputé correct. Je doute cependant que NN. SS. les Evêques se fussent, en l'espèce, réclamés du décret invoqué le 14 juillet. Car c'est un empêchement *liturgique* qu'il faut pour pouvoir, dans ces conditions, jouir ensuite de ce privilège d'un service en noir. Aussi l'Episcopat n'a-t-il pas fixé l'office au mercredi de l'octave de Noël, mais il a purement et simplement commandé un service pour le roi défunt. En ce cas, ne devait-on pas partout respecter les prescriptions liturgiques, pour un monarque aussi bien que pour un simple mortel, et chanter la messe avec la couleur du jour ou différer à un jour libre ?

C'était vraiment trop simpliste de recourir, pour défendre ce qui a été fait, au décret cité, ou bien au devoir de l'obéissance. L'*Ami* a fait tort ici évidemment à ses connaissances de rubriciste. Il eût mieux valu, à mon avis, l'avouer humblement que d'user de pareils subterfuges.

2^o Vous enseignez, p. 752, ad II, à propos du manipule : « Pour la communion avant la messe, il est d'usage courant de le garder, et nous ne connaissons pas d'auteur qui y contredise. » Eh ! n'est-ce pas un principe, déduit des Rubriques générales du Missel, tit. XIX, n. 4, qu'on ne doit avoir le manipule que durant la messe ? C'est pourquoi Stimart dit, n. 243, 5^o : « Extra missam, nullus est manipuli sacerdotalis usus. » Et le P. Victorius ab Appeltern, t. I, q. 59, ad II : « Manipulus adhibetur sive a Sacerdote, sive a Diacono sive a Subdiacono tantum in celebratione missæ : ideoque si aliqua alia functio peragenda sit vel ante vel post missam immediate, manipulus vel non assumitur, vel deponitur. » De Herdt parle à peu près de même, t. I, n. 157 ; également le *Cærem. Romano-Seraph. Capuccinorum*, n. 349, ainsi que Merati, in *Gavant.*, p. 4, tit. 8, n. 27.

Conséquemment il n'est pas d'usage, quoi que vous en ayez dit, et surtout il n'est pas conforme aux principes liturgiques, de garder le manipule pour la communion avant ou après la messe.

R. — Ad I. Malgré le reproche d'inexactitude qui nous est fait, nous croyons devoir maintenir les solutions que nous avons données à propos du service commandé pour le défunt roi des Belges.

On ne peut nier, en effet, que, pour juger de la justesse ou de la fausseté d'une solution, il faut s'en tenir aux termes du cas proposé. Ce ne serait pas logique d'alléguer ensuite des faits passés sous silence pour incriminer une réponse où il n'est pas question d'eux. Le rédacteur répond à la demande qui lui est soumise, et rien de plus. C'est ce que nous avons fait.

Le 14 juillet, un de nos correspondants s'étonne qu'on ait pu célébrer le service national pour le Roi dans l'octave de Noël. Nous lui répondons que cette célébration est légitimée par un décret du 24 nov. 1905, ad III : ne pouvant supposer que la presque unanimité des églises et surtout des cathédrales ait choisi le 29 décembre, *sans ordre ou malgré l'ordre des évêques*.

Comme notre supposition, qui était loin, il faut bien l'avouer, d'être invraisemblable, ne correspondait pas cependant à la réalité des faits, on nous les exposa après coup avec tous les détails désirables, et on nous demanda si le décret du 24 novembre 1905, ad III, suffisait dès lors à justifier le service chanté le 29 décembre pour le roi des Belges ? Qu'avons-nous répondu ?

Relisez l'*Ami*, p. 765, et vous verrez qu'après avoir indiqué les raisons qui pouvaient incliner les évêques à choisir le 29 décembre pour le service national du roi, nous terminions l'article en disant que, les évêques ayant au contraire fixé, *d'après nos nouveaux correspondants*, le premier jour libre après l'enterrement, on n'aurait pas dû renvoyer le service au 29, comme on l'a fait.

Or en quoi cela fait-il tort à nos connaissances de rubriciste ? En quoi avons-nous erré ? Nous ne le voyons pas et, à notre avis, ni nos lecteurs non plus. Aussi n'avons-nous rien à rétracter.

Ad II. Quoi qu'en dise notre distingué censeur, les passages allégués, soit de la Rubrique, soit des auteurs, ne regardent pas la distribution de la communion avant et après la messe, mais les fonctions où le prêtre revêt en principe la chape au lieu de la chasuble, telles que la bénédiction solennelle du Saint-Sacrement, la procession du Jeudi Saint, la bénédiction des Cierges, des Cendres, etc.

Pour ces fonctions, le prêtre va à la banquette, change d'ornements, et dépose le manipule avec la chasuble. Mais voyez-vous le célébrant quittant l'autel pour déposer le manipule et revenir avec la chasuble pour donner la communion ? Le voyez-vous surtout passant devant l'autel du Saint-Sacrement et déposant je ne sais où le manipule (car il est défendu de le déposer sur l'autel) avant de donner la communion aux personnes qui se présentent à la sainte table ? Les auteurs n'ont pas de telles exigences, et le liturgiste romain bien connu, De Amlois¹, n'en souffle mot : « Si communicatio ante vel post missam distribuenda sit, tunc celebrans, calice versus cornu Evangelii deposito, extensoque in medio altaris toto corporali, tabernaculum aperit, genuflectit, pyxidem extrahit, super corporale collocat ac detegit, et omnia observat, ut modo dictum est. »

De Herdt lui-même qu'on nous oppose s'exprime ainsi (tom. I, n. 275) : « Ita distributio fiat immediate ante vel post missam, ita ut sacerdos ad sacris-

tiam non discedat, peragitur a sacerdote *casula et omnibus aliis sacris vestibus induto*. Collocato scilicet calice ad cornu Evangelii, et bursa in loco solito, ac explicato corporali, tabernaculum aperit, genuflectit et facit ut infra dicetur. » Mais s'il y a communion avant de se rendre à l'autel pour célébrer, ou après être rentré à la sacristie, « fit quidem cum alba et stola, sed sine casula et manipulo. »

Le Rituel, à son tour, déclare : « Quod si contingat, absoluta missa, statim aliquos interdum communicare, tunc sacerdos adhuc planeta indutus, sacram communionem, eo modo quo supra dictum est, ministrabit » (tit. IV, chap. 2, n. 11), et il n'ordonne pas de déposer le manipule.

Enfin la S. R. C., interrogée si l'on devait tolérer ou empêcher que le célébrant « sic sacris vestibus sacrificii indutus et præ manibus calicem tenens, ascendat in transitu ad altare, in quo adest SSma Eucharistia, ut ibi sacram communionem fidelibus distribuatur ? » répondit : « Si adsit necessitas, posse tolerari » (S. R. C., 12 mars 1886, n. 2740, ad 11), quand même il s'agirait d'ornements noirs (S. R. C., 27 juin 1868, n. 3177). Et de Herdt, à ce propos, ajoute : « Cum decretum S. Communionem permittat ante et post missam cum paramentis nigris, dicendum est distributionem faciendam esse, non tantum cum stola nigra, sed etiam cum manipulo et casula nigra. » (Tom. I, n. 274, in fine).

L'officiant n'a donc pas à déposer le manipule quand il lui arrive d'avoir à distribuer la sainte communion immédiatement avant ou après la messe.

Q. — 1^o Le tabernacle doit être de bois et doré à l'extérieur. (S. C. E., 26 oct. 1575). C'est très joli, mais ça coûte : si bien que je connais un très grand nombre de tabernacles qui sont de bois et pas dorés du tout. Est-ce une obligation ? *Quatenus affirmative*, peut-on se servir d'une peinture qui imite assez bien la dorure ?

2^o A l'intérieur d'une vieille lunule, on a soudé un cercle de métal pour que l'hostie ne touche pas le verre. La soudure, assez mal faite, dépasse l'endroit qui lui est destiné et touche en un ou deux points la sainte hostie. Y a-t-il obligation de la faire réparer ?

3^o Comment doivent se faire les encensements ?

R. — Ad I. Ce n'est pas une règle absolue que le tabernacle soit en bois, ni qu'il soit doré à l'extérieur. Nombreux même sont les tabernacles en pierre, marbre, argent, or, et autre matière précieuse, mais avec revêtement intérieur de bois, soit doré, soit garni de soie¹. Rome autorise expressément les Capucins à se contenter de tabernacles faits avec art *ex nudo ligno*, sans dorure². D'où il résulte que le tabernacle peut licitement être plus ou moins riche, selon les ressources de chaque église³, et n'être pas doré à l'extérieur.

Ad II. Soyons toujours dignes pour tout ce qui touche à la sainte Eucharistie. Mais gardons-nous aussi du scrupule pharisaïque. D'après ces prin-

¹ *Ceremoniale Parochorum juxta novissimas apostolicas sanctiones confirmatum*, Rome, 1910, t. I, p. 231, n. 134.

² Victorius ab Appeltern, tom. I, p. 63.

³ S. R. C., 7 déc. 1888, n. 697, ad XIII.

⁴ De Herdt, tom. III, n. 180.

cipes, vous verrez mieux que nous, sur place, s'il y a ou non à réparer votre lunule.

Ad III. A la demande de l'évêque de Marsi, la S. R. C. fit la réponse que voici, touchant la manière de faire les encensements : « Serventur Rubricæ et praxis communis. » (12 nov. 1891, n. 2682, ad 36). Or la pratique commune à Rome est, en élevant l'encensoir, de faire tantôt des coups doubles, tantôt des coups simples. Les coups doubles sont pour le Saint-Sacrement, la Croix, l'Evangile, le célébrant, les prélats, les chanoines, les bénéficiers ou chapelains en chape, et les ministres sacrés. (S. R. C., 13 mars 1700, n. 2049, ad 20 ; 22 mars 1862, n. 3140, ad 20 ; 28 sept. 1872, n. 3280 ; 24 nov. 1899, n. 4048, ad IX ; 29 mai 1900, ad II). Pour le surplus, il n'y a pas de décret, et chacun peut suivre la coutume de son église. (S. R. C., 29 mai 1900, ad II).

Q. — 1° Les curés qui n'ont pas un traitement supérieur à 900 fr. sont-ils obligés de dire la messe *pro populo* à l'incidence des fêtes transférées par le pape Pie VII au dimanche suivant ?

2° Plusieurs paroisses du diocèse célèbrent invariablement leur fête patronale (la Décollation de S. Jean-Baptiste) le lundi de Quasimodo. A quelle date doit-on en faire l'office avec octave ? Quel dimanche doit-on chanter la messe de la Décollation ?

3° La sacristie étant derrière le maître-autel, je peux m'y rendre du côté de l'Épître comme du côté de l'Evangile. De quel côté dois-je passer en allant célébrer et en revenant ?

R. — Ad I. La diminution du traitement ne change rien à l'obligation des curés relativement aux messes *pro populo*. Un indult seul peut modifier ou supprimer cette obligation.

C'est à chaque évêque de solliciter, s'il y a lieu, cet indult, et tant que Rome n'a pas accordé la faveur demandée, il faut s'en tenir à la règle commune.

Ad II. Il n'y a également qu'un indult qui puisse autoriser la célébration de la Décollation de S. Jean-Baptiste le lundi de Quasimodo. S'il existe, vous n'avez qu'à le suivre ; s'il fait défaut, il y a lieu de prier l'évêché de recourir à Rome pour savoir si la coutume peut se continuer et dans quelles conditions.

Ad III. Quand la sacristie est derrière l'autel, le célébrant se rend à l'autel par le côté de l'évangile, et il s'en retourne à la sacristie après la messe par le côté de l'Épître. (S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad XII).

Q. — Un évêque a-t-il le droit de transférer, pour des raisons sérieuses, la solennité de la fête patronale ? On voudrait changer le jour de la solennité et la renvoyer un mois plus tard. En cas de recours à Rome, comment faut-il s'en prendre ?

R. — Un évêque ne jouit pas du droit ni du pouvoir de changer le jour où doit se célébrer régulièrement la solennité d'une fête patronale. Car ce jour est fixé par un décret général, pour la France, la Belgique et leurs colonies, « in proximiorum Dominicam non impeditam » (S. R. C., 2 déc.

1891, n. 3754, ad 4), et les évêques ne peuvent dispenser des règles générales de l'Eglise.

Sans doute la solennité de S. Louis de Gonzague, celle du Sacré-Cœur, sont laissées à la discrétion des évêques, et ils peuvent chaque année en changer le jour, mais c'est par faveur du Saint-Siège et par grâce. (S. R. C., 27 juin 1896, n. 3948 ; 23 juillet 1897, n. 3960). Il en est de même dans l'archidiocèse de Compostelle pour la solennité externe de la Fête-Dieu. (S. R. C., 13 fév. 1905).

En conséquence, faites une demande à Rome, en la faisant passer par l'évêché qui l'appuiera et l'enverra à son chargé d'affaires près du Saint-Siège. Celui-ci adressera ensuite la réponse à l'évêché pour vous la transmettre. — Nous avons cité naguère, p. 848, 1^{re} col., un cas de fête patronale transférée par Lettre apostolique.

Q. — Une mission, une paroisse, une communauté, peuvent-elles, sans indult spécial du Saint-Siège et simplement pour cause de plus grande facilité ou de pauvreté, remplacer par du pétrole l'huile qui doit alimenter la lampe du Saint-Sacrement ?

R. — La règle fixée par Rome est ainsi conçue : « Generatim utendum esse oleo olivarum ; ubi vero haberi nequeat, remittendum prudentiæ Episcoporum, ut lampades nutriantur ex aliis oleis, quantum fieri possit vegetalibus. » (S. R. C., 9 juillet 1864, n. 3124).

C'est donc à chaque évêque qu'il appartient de statuer sur cette question et de décider quelle huile on doit brûler devant le Saint-Sacrement dans les différentes églises du diocèse. Si le pétrole ne fait point partie des huiles autorisées, il faut recourir à l'évêque dans les cas particuliers.

Q. — 1° Nos pierres d'autel sont souvent exécrées par suite de l'ouverture du sépulcre. Comme ce sépulcre est très petit, après sa consécration il reste beaucoup de saint chrême qui mêlé au ciment le rend moins solide. Serait-il permis d'essuyer le saint chrême avant la fermeture du sépulcre ?

2° L'Ami pourrait-il indiquer une espèce de ciment qui ne soit pas désagrégé par l'huile ?

R. — Ad I. Le saint chrême n'est certainement pour rien dans le descellement et l'ouverture du sépulcre des reliques. 1° On ne voit pas bien ce qui peut en rester au point de nuire à la solidité du ciment, lorsque l'évêque a oint les quatre angles intérieurs du tombeau avec le pouce droit imbibé de chrême. 2° Il n'entre dans sa composition aucun élément qui soit de nature à désagréger le ciment requis pour le scellement de la petite pierre du sépulcre.

Mais, cela dit pour maintenir les droits de la vérité, il ne serait cependant pas interdit, malgré le silence du Pontifical, d'essuyer le saint chrême avec du coton si on le jugeait nécessaire, avant de fixer la pierre du tombeau.

Ad II. Le ciment liturgique, d'après l'oraison même du Pontifical, est censé composé de chaux et de sable ; mais ces mots désignent dans un sens

large toutes les matières qui peuvent les remplacer. Comme solidité et durée, le ciment romain délayé avec l'eau grégorienne est préférable au plâtre. Celui-ci cependant est déjà d'une solidité éprouvée, quand il n'est pas exposé à l'humidité. Tenez-vous-en du reste à la direction de votre évêque.

Q. — 1^o Une statue de la Sainte Vierge est portée en procession par un groupe d'hommes. Doivent-ils marcher devant ou après le clergé ?

2^o Aux Matines de l'Office des Morts, les cierges de l'autel doivent-ils être allumés ?

3^o Depuis le décret du 9 juin 1899, n. 4027, touchant les génuflexions du diacre et du sous-diacre, le thuriféraire doit-il faire la génuflexion avant de monter à l'autel pour faire bénir l'encens à l'intérieur, etc. ?

4^o Faut-il des céroféraires à la messe solennelle et à la messe chantée ? Est-on libre de les supprimer, lorsqu'on peut en avoir ? En est-on au moins dispensé, si on allume 6 cierges de cire à l'autel les jours où ce nombre n'est pas obligatoire ?

5^o A la messe basse, le servant peut-il mettre le voile du calice sur la crédence ?

R. — Ad I. Quand on porte processionnellement une statue de la Sainte Vierge ou d'un saint, le clergé marche devant elle, et le célébrant avec ses ministres suit par derrière. (Cf. Van Der Stappen, t. iv, n. 358).

Ad II. On doit pour le chant de l'Office des morts allumer les cierges de l'autel. Ce que prescrit le Cérémonial des Evêques à l'occasion des Vêpres, liv. II, ch. x, n. 2, vaut pour Matines, et l'on peut se servir de cire jaune ou commune.

Ad III. Le décret n. 4027 s'applique au thuriféraire comme aux ministres sacrés : il n'a pas à génuflecter au coin de l'autel avant de monter près du célébrant pour faire bénir l'encens. (Cf. Giulio Barberis, *Manuale di sacre Cerimonie*, n. 22 et 228).

Ad IV. Les porte-flambeaux sont *obligatoires* à la messe chantée avec ministres sacrés (*Rit. serv.*, tit. VIII, n. 8), et des cierges disposés en plus grand nombre sur l'autel ne peuvent les remplacer.

Aux messes basses dites au lieu et place de messes solennelles et chantées qui devraient régulièrement avoir lieu en raison du jour, a fortiori aux messes chantées sans ministres sacrés, les porte-flambeaux sont tolérés. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad VIII).

Ad V. Il y aurait là une nouveauté, et le servant de messe ne peut à l'offertoire porter le voile du calice à la crédence. La place du voile à la messe basse est sur l'autel. C'est l'enseignement des auteurs, et notamment de Victorius ab Appelt, t. i, p. 253, et de De Amicis, t. i, p. 183.

Q. — 1^o Une église a un autel latéral non consacré. Cet autel qu'on appelle « l'autel de saint François » est surmonté d'un tableau ou d'une statue du saint. Une confrérie de Saint-Louis de Gonzague veut s'établir dans cette église : « Très simple, dit le curé. Nous allons ôter la statue de saint François, mettre à sa place celle de saint Louis de Gonzague, et ce sera l'autel de la confrérie. » Est-ce licite ?

2^o Dans une chapelle dédiée à saint Paul, l'autel principal où s'élevait sa statue a été démolie. Le nouvel autel a une statue du Sacré-Cœur et passe pour être l'autel du Sacré-Cœur. Pouvait-on changer ainsi la statue de l'autel principal, quand la chapelle reste dédiée à saint Paul ?

3^o Le décret de la S. R. C. n. 756 et plusieurs de la S. C. du Concile paraissent bien défendre de faire des chambres à coucher au-dessus de toutes les parties d'une église. Mais on m'objecte que cela doit s'entendre uniquement du sanctuaire. Qu'en est-il ?

R. — Ad I et II. Il est défendu d'enlever la statue d'un titulaire d'autel pour y mettre à la place celle d'un autre saint ; et saint Paul surtout, restant le titulaire de la chapelle, doit conserver, comme tel, à l'autel principal le tableau qui le représente. (S. R. C., 27 août 1836, n. 2752, ad 5 et 7 ; 11 mars 1837, n. 2762 ; notes de Gardellini, t. iv, p. 367).

Ad III. La défense de faire des chambres à coucher au-dessus des nefs d'une église s'entend des nefs où sont les autels qui servent à la célébration de la messe, aussi bien que du sanctuaire où est le maître-autel. (S. R. C., 11 mai 1641, n. 756 ; *Ami* 1890, p. 169, et 1892, p. 685).

Q. — Nos religieuses ont leur Ordo spécial et sont quant à l'office exemptes de l'Ordo diocésain. Un prêtre autre que l'aumônier doit-il à la messe suivre dans leur chapelle l'Ordo des religieuses ou bien celui du diocèse ?

L'aumônier disant la messe de communauté doit-il faire les mémoires de l'Ordo diocésain ?

R. — Quand des religieuses ont un Ordo propre, les prêtres, aumônier ou autres, qui célèbrent dans leur chapelle principale, doivent en suivre l'Ordo, selon que le prescrivent les décrets, et ils n'ont point à y ajouter les oraisons ou mémoires de leur Ordo personnel. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862 ; 27 juin 1896, n. 3919, ad 18 et 19 ; 3 juillet 1896, n. 3924, ad III).

Q. — 1^o Un curé quelque peu poète peut-il, sans la permission de l'Ordinaire, faire chanter à l'église les cantiques qu'il compose ? Peut-il aussi les faire éditer sans l'*Imprimatur* de l'évêque ?

2^o Le napperon que l'on met sur l'autel pour les saluts (afin que la nappe de la messe ne se salisse pas) peut-il être de coton et pas bénit ?

R. — Ad I. Les cantiques non approuvés par l'Ordinaire ne peuvent être ni édités ni chantés à l'église.

Ad II. Le napperon ne faisant point partie des nappes liturgiques peut être de coton et non bénit.

¹ S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad VIII.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 21 decembris 1910.

† SEBASTIANUS, *Episcopus Lingonensis*.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

TABLE DES MATIÈRES

DE LA

TRENTÉ-DEUXIÈME ANNÉE DE L'AMI DU CLERGÉ

ACTES DU SAINT-SIÈGE ¹

Adélaïde Cini (Vén.). — R. Introduction de sa cause, 348.

Antoine de Padoue (Saint). — R. A sa fête, si l'on dit au 1^{er} Nocturne les leçons du Commun, on les prendra 2^o loco, 348.

Archiconfrérie. — SP. L'Association de la B. V. Marie Secours des chrétiens et Reine de la Paix, 586; la confrérie de N.-D. de Lourdes érigée dans l'église des Capucins de Manille, 1097.

Associations. — SE. Lettre au président de la Société de St-Vincent de Paul à Sydney, 201; au président de l'Association italienne de Ste-Cécile, 202. Encouragements au projet d'une association de prières et de zèle en faveur des vocations sacerdotales à Auch, 867. — SP. Concession d'une indulgence plénière mensuelle aux membres de l'Association de réparation sacerdotale, et création d'un Supérieur général pour cette association, 634. Encouragements donnés à la Société pour la diffusion de la foi catholique aux Etats-Unis, 711. Lettre au président de l'Association Ste-Cécile d'Allemagne, 347.

Attardi (Pascal). — R. Introduction de sa cause de béatification, 568.

Autel. — R. On peut regarder comme valide la consécration d'un autel où l'on a omis la consécration de la croix du milieu, 329. Il ne faut que cinq croix sur les autels fixes et sur les autels portatifs. L'évêque peut se faire aider par des prêtres pour disposer les grains d'encens, 329.

Auteurs. — SP. Lettres à des auteurs : au Custode de Terre Sainte pour son *Journal*, 201; à Mgr Ballestrini pour ses ouvrages d'apologétique, 327; à Mgr de

Croy pour son *Bulletin paroissial*, 711; aux rédacteurs de la *Civiltà cattolica* et aux Directeurs de la *Revue des Institutions et du Droit*, 733; au P. Lottini à l'occasion de la 2^e édition de sa Théologie dogmatique, 865; à M. Decurtins pour ses études sur le *Modernisme littéraire*, 918. — SE. Lettres : à Mgr Delessus pour son livre *La Conjuratation antichrétienne*, 1100; au P. Llovera pour son traité espagnol de *Sociologie chrétienne*, 330; à Mgr Marbeau pour son *Paroissial des fidèles*, 330; au Provincial des Capucins de Valence pour son *Journal*, au chanoine Janvier pour ses *Conférences*, à Mgr Gély pour son livre *Le Christ et ma vie*, au chanoine de la Paquerie pour ses *Eléments d'apologétique*, au Préfet des Etudes de l'Université de Tolède pour son *Archéologie gréco-latine éclairant l'Evangile*, 349; au P. Rodriguez pour sa *Revue le Messager du Sacré-Cœur*, 436; au chanoine Weber pour l'*Evangile commenté par les apôtres*, 715; à Mistral pour son poème *Nerto*, 734; à Mgr Ratti pour l'offrande d'un ouvrage, 458; à M. Paul Feron-Vrau pour sa revue *L'Eucharistie*, 714.

Barat (Bienh.). — R. Reprise de sa cause, 830.

Bartolo Buonpedoni (Saint). — R. Confirmation de son culte immémorial, 568.

Basiliques. — SP. Concession d'insignes aux chapelains de la basilique de Lourdes, 513. — L'église de Bonsecours (Tournai) érigée en basilique mineure, 513, ainsi que les églises de Lemberg en Galicie et de Plotsk en Pologne russe, 801.

Biens ecclésiastiques. — Ct. On doit s'adresser à la S. C. du Concile pour les permissions nécessaires en vue d'acquisition de biens volés aux Congrégations, 434. — SE. Facultés accordées aux Ordinaires de France au sujet de ces biens, 809.

Bona (Cardinal). — SP. Lettre à l'évêque de Mondovi au sujet des fêtes du 3^e centenaire de la naissance de Bona, 513.

Bourgeois (Marg.). — R. Décret sur l'héroïcité des vertus, 636.

Brésil. — Ct. Une métropole et trois nouveaux diocèses créés, 830.

Bulle de la Croisade. — C. Déclaration au sujet des pauvres en Espagne, 809.

Bulletin Paroissial. — SP. Lettre d'encouragements, 711.

Caisses rurales. — SE. Lettre au président de

¹ Voici la liste des abréviations employées :

AFF : Congr. des Aff. eccl. extraordinaires.

C : — du Concile.

CB : Commission Biblique.

Ct : Congr. Consistoriale.

P : Sacrée Pénitencerie.

PF : Congr. de la Propagande.

R : — des Rites.

Rg : — des Religieux.

RR : Tribunal de la Rote Romaine.

S : Congr. des Sacrements.

SE : Secrétairerie d'Etat.

SO : Inquisition et Saint-Office.

SP : Actes du Souverain Pontife.

l'Union des caisses rurales et ouvrières, 458. — Voir *Œuvres*.

Canada. — SP. Lettre accordant des encouragements et indulgences à la *Société pour la diffusion de la religion catholique* au Canada, 793.

Cathédrale. — R. Le titulaire avec son octave est fête primaire pour tout le diocèse, 348. Condamnation de trois coutumes propres à la cathédrale d'Astorga, 435. — RR. Procès gagné contre le prévôt de la cathédrale de Suse au sujet du droit de chanter les messes pour les défunts, 587.

Catherine (Sainte) de Gênes. — SP. Lettre au sujet des fêtes de son 4^e centenaire, 458.

Cercles catholiques d'ouvriers. — SE. Lettre d'éloges à M. Albert de Mun, 202.

Chant grégorien. — SP. Lettre à Mgr Haberl, 347.

Chapelet du Précieux Sang. — SP. Extension des indulgences à tous les fidèles, 347.

Cluny. — SP. Lettre à Mgr Villard pour les fêtes du Millénaire, 865.

Colette (Sainte). — R. Décret concédant à la France et à la Belgique l'office et la messe, 143.

Collège Angélique. — Lettre apostolique à propos de ce nouveau collège des Dominicains à Rome, 1097.

Communión. — R. Il faut toujours bénir les fidèles qui viennent de communier avant la messe, excepté si elle est de *Requiem*, 830. — C. Communión des malades : décret du 7 déc. 1906, 1042.

Communión quotidienne. — C. Décret *Sacra Tridentina Synodus* du 20 déc. 1905, 1042.

Confrérie. — Ct. La compétence de la S. C. du Concile s'étend à toutes les Confréries, Unions pieuses, même à celles qui dépendent des Ordres Religieux, 142. — SP. La Confrérie de N.-D. de Slon établie à Jérusalem érigée en Archiconfrérie, 347. — RR. Droits d'un curé et d'une confrérie, 1042.

Congrès. — SE. Lettre à l'archevêque de Modène, 734. Nomination du Légat pour le Congrès de Montréal, 865. Lettre au cardinal Fischer pour l'envoi du compte rendu du Congrès de Cologne, 347 ; à l'archevêque de Santa-Severina pour un Congrès de catéchisme dans la Calabre, 202.

Crucifix du Pardon. — SP. Indulgences accordées à ceux qui assistent à la messe que fait célébrer chaque jour la pieuse Union ou qui s'y unissent d'intention, 801.

Curé. — RR. Révocation d'un curé déclarée valide, 866. — Ct. Changement administratif des curés, 818. C'est la S. C. des Sacrements qui doit accorder aux prêtres aveugles ou infirmes la faculté de dire des messes votives, 822.

Dédicace. — R. La Dédicace de la cathédrale est fête primaire avec octave pour le diocèse, 348.

Dominicains. — R. Quand l'évêque diocésain assiste à l'office dans leur église, ils ne sont tenus à lui faire qu'une profonde inclination ; ils peuvent porter la croix tournée de leur côté, même dans les processions, 435.

Écriture Sainte. — CB. Auteurs et époque de la composition des psaumes, 515. — SP. Serment que doivent prêter les nouveaux Docteurs, 633.

Ermites de St-Augustin. — SP. Concession de privilèges, 568.

Evêque. — R. A partir de quel jour compter l'anniversaire de la translation ou de l'élection, 635. — Ct. Dès le jour de leur nomination par le pape, les évêques peuvent porter la calotte violette, 513. — C. Pouvoirs des évêques pour obliger leurs prêtres libres et valides à accepter les fonctions paroissiales, 1008. — Ct. Changement administratif des curés, 818.

Exposition. — R. Interdiction d'une certaine méthode de faire l'exposition, 830. C'est à l'Ordinaire de décider s'il suffit de six cierges de cire pour l'exposition solennelle. Défense de mettre sur l'autel des bougies de stéarine, 830.

Fabrique. — SE. Les administrateurs d'une église sont tenus, malgré la coutume, de soumettre à l'évêque les comptes et budgets, 831.

Fête-Dieu. — R. On tolère l'usage de donner la bé-

nédiction à la porte de l'église au retour d'une procession, 830. — C. Décret relatif à la procession, 711.

Fêtes transférées au dimanche. — R. Interprétation d'un indult sur les solennités externes, 514.

Floride Cevoli (Vén.). — R. Décret sur l'héroïcité de ses vertus, 636.

For ecclésiastique. — RR. Importance de ce privilège, 636.

Franciscains. — SP. Lettre aux Ministres Généraux des trois familles et seconde lettre fixant les droits de préséance aux processions. Addition dans les litanies de la Sainte Vierge d'une invocation : « Reine de l'ordre des Mineurs », 865. — Rg. Le décret sur les quêtes des Religieux ne concerne pas les Œuvres de Terre Sainte, 865.

François de Sales (Saint). — SP. Lettre à la Supérieure générale des Filles de St-François de Sales, 513.

François Xavier (Saint). — R. A sa fête, si l'on dit au 1^{er} Nocturne les leçons du Commun, on les prendra 2^{o loco}, 348.

Fréjus. — Ct. L'île St-Honorat reste toujours partie de ce diocèse, 329.

Frères Mineurs. — SE. Lettre au Provincial irlandais pour le féliciter de l'ouverture de nouvelles maisons, 144. — SP. Quels sont les titres à leur donner dans les Actes de la Curie romaine, 142. — R. Défense de laisser, même en dehors des offices, des bordures de bois ou de métal sur les autels, 635.

Fulda. — SP. Lettre à l'épiscopat prussien avant sa réunion annuelle, 865.

Gramophone. — R. Défense de l'employer dans les offices liturgiques, 330.

Huiles (Saintes). — R. On condamne la coutume même immémoriale, de ne bénir qu'une partie des saintes huiles le Jeudi Saint et de les mêler aussitôt avec des huiles non bénites, 330.

Index. — Ouvrages condamnés, 348.

Indulgences. — SP. Obligation de soumettre au *visu* du St-Office toutes les concessions d'indulgences et pouvoirs d'indulgencier, 439. Indulgence plénière à perpétuité, quotidienne, accordée à ceux qui communient dans le sanctuaire du *Sacro Specu* de Subiaco, 568. Concession au sanctuaire de N.-D. des Sept-Douleurs du mont Baldo, 711. — SO. Interprétation du *Motu proprio* sur le *visa* du St-Office, 634. Les concessions d'indulgences et de pouvoirs accordées par la Propagande ne sont pas soumises au *visa*, 802.

Jean de Triora (B.). — R. Reprise de sa cause, 348.

Jeanne d'Arc (B.). — R. Reprise de sa cause, 348. — SE. Lettre à l'évêque d'Orléans, 515.

Joseph de Carabantes (V.). — R. Introduction de la cause de béatification, 919.

Jubilé épiscopal. — SP. Lettre à l'archevêque de Sébastie, 142 ; à l'évêque de Zamora, 142 ; à l'archevêque de Salerne, 513 ; à Mgr Cazet, 865 ; à l'archevêque de Bogota, 1097.

Jubilé Pontifical. — SP. Lettres en réponse aux félicitations pour le Jubilé de Pie X à l'archevêque de New-York, de Cologne, de Lyon, à l'empereur Guillaume, 142.

Jubilé sacerdotal. — SP. Lettre à l'évêque de Malaga, de Viviers, 142 ; à l'évêque d'Huesca, 201 ; aux évêques d'Alife et de Genève, 586 ; d'Arras, 711.

Julien Cesarello. — R. Confirmation du culte rendu à ce serviteur de Dieu, 348.

Libermann (Vén.). — R. Décret sur l'héroïcité de ses vertus, 636.

Livres condamnés. — Décret de l'Index, 348 ; du St-Office, 865.

Louis (Saint) de Gonzague. — R. A sa fête, si l'on dit au 1^{er} Noct. les leçons du Commun, on les prendra 2^{o loco}, 348.

Lourdes. — SP. Concession d'insignes choraux aux chapelains de la basilique, 513.

Mariage. — S. Les dispenses matrimoniales pour les rois et princes de familles royales sont spécialement réservées au St-Siège, 347. Décision relative au décret N-

Temere pour les Indes orientales où il existe une double juridiction : le mariage doit être contracté devant le curé de la juridiction personnelle, 586. A la mort, comment dispenser des empêchements, 822. — RR. Dame citée à comparaître dans une cause de nullité de mariage, 714. Confirmation en appel d'un jugement de nullité de mariage clandestin, 919. Déclaration de nullité pour deux mariages, 1042. Refus de déclarer la nullité d'un mariage civil contracté à Londres, 1100.

Marie-Madeleine (Sainte). — SP. Fête patronale transférée au 24 avril, 818.

Messe (Première). — R. Certains usages à la première messe chantée d'un prêtre, 880.

Messe de minuit. — Ct. C'est à la S. C. des Sacrements d'accorder la permission de dire trois messes et d'y donner la communion, 433.

Messes « post obitum ». — SP. Ces messes célébrées pour leurs confrères par les membres de l'Association sacerdotale de N.-D. de la Compassion (diocèse de Milan) jouissent de l'indulgence de l'autel privilégié, 801.

Messe pontificale. — R. L'usage du bougeoir est interdit à l'office pontifical du Vendredi Saint, 830.

Messe « pro populo ». — R. Certains diocèses jouissent d'un indult pour l'application de cette messe, les jours de fêtes supprimées, à une intention rétribuée pour le diocèse. Là où il n'y a qu'un seul prêtre, cette messe doit être de *die corrente*, et non de *Requiem*, même pour un enterrement, 734.

Messe Réparatrice. — SP. Erection en archiconfrérie de cette confrérie dont le siège est à Fribourg, 457.

Messes votives. — R. On pourra dire au sanctuaire de Gethsemani la messe votive de l'Assomption concédée pour le sépulcre de la Sainte Vierge, 435. A la messe votive correspondant à l'office votif des SS. Pierre et Paul, la vigile de la Toussaint, la 3^e oraison est *Concede nos*, 348.

Mexique. — SP. Concession d'indulgences à l'occasion du centenaire de la consécration de cette République à N.-D. de la Guadeloupe, 327, 801.

Missionnaires d'Afrique. — Ct. Ils dépendent de la Propagande, 143, 434.

Missions étrangères. — Ct. Elles dépendent de la Propagande, 143.

Modernisme. — SP. *Motu proprio* du 1^{er} sept. 1910 contenant diverses prescriptions au sujet des séminaires, du serment et de la prédication, 822. — Ct. Déclarations à ce sujet, 918.

Netta (Michel di). — R. Introduction de sa cause de béatification, 830.

Oblats de Marie Immaculée. — SP. Confirmation des changements introduits dans leurs Constitutions, 1097.

Œuvres. — Ct. Défense aux clercs dans les ordres sacrés, réguliers ou séculiers, de s'occuper de l'administration temporelle des œuvres. Délai de 4 mois accordé pour donner leur démission, 1097.

Oraison commandée. — R. Temps pendant lequel on doit réciter l'oraison pour l'élection d'un évêque, 733.

Ordination. — C. Privation de titre, 634.

Ordre Séraphique. — Voir *Franciscains*, *Frères Mineurs*.

Paroisse. — RR. Privation d'une paroisse, 919. — Ct. Sur les examinateurs et les consultants prescrits par le Décret *Maxima cura* sur le changement administratif des curés, 1041.

Philippines (Iles). — SP. Concession d'une indulgence aux fidèles, 433.

Polonais. — Ct. Décret abrogeant l'Instruction de la Propagande sur l'agrégation des Polonais au clergé des Etats-Unis et soumettant celle-ci aux décrets de la S. C. du Concile, 327.

Portioncule. — SP. A l'occasion du septième centenaire, 585.

Première Communion. — S. Décret *Quam singulari* du 8 août 1910 sur l'âge d'admission des enfants, 802.

Procession. — Voir *Fête-Dieu*.

Psaumes. — Voir *Ecriture Sainte*.

Raphaël (Saint). — SO. Indulgence pour la récitation d'une prière en son honneur, 327.

Religieuses. — Rg. En dehors de l'Italie, pour la durée des pouvoirs des Abbesses et autres Supérieures, il faut observer les Constitutions approuvées par le St-Siège et une coutume immémoriale, 635. Deux prêtres doivent accompagner l'évêque ou le Prélat régulier qui préside le Chapitre des Moniales pour l'élection de l'abbesse ou de la prieure, 866.

Religieux. — Rg. Sur les études dans les noviciats, 866. Déclaration relative aux études exigées pour les religieux ; refus d'adoucir les prescriptions du décret du 7 sept. 1909 ; deux cas de nullité de profession pour inobservance de ce décret, 201. Personnes que l'on ne doit pas admettre dans les communautés, 434. Le décret sur la sécularisation des religieux dans les ordres sacrés concerne même ceux qui ne sont liés à leur institut que par des vœux temporaires ou par certaines promesses spéciales, à condition que leur lien ait duré au moins six années complètes, 435. Les déclarations du 7 septembre 1909 relatives à l'article VI du décret *Auctis* s'appliquent à toute l'Eglise ; elles obligent même dans les Sociétés qui ne font qu'une promesse de persévérance. Le temps des études comprend quatre années scolaires, c'est-à-dire 45 mois complets, y compris les vacances des trois premières années, 587. — R. Les Prélats réguliers qui ont le privilège du bougeoir peuvent en user, même en présence de l'évêque diocésain, s'il n'assiste pas au trône, 435. Les réguliers qui sont tenus aux processions de S. Marc et des Rogations doivent rester jusqu'à la fin des prières qui suivent les Litanies, 435. Quand une paroisse est incorporée *in perpetuum* à une maison religieuse ou lui est confiée pour un temps indéfini, on y suit à la messe le calendrier des religieux ; *item* si la communauté fait ses offices dans l'église paroissiale. Dans tous les autres cas, les religieux y suivront, pour la messe, l'Ordo diocésain, 458.

Religieux (S. C. des). — Rg. Sur la promulgation de ses décrets, 714.

Rénovation eschatologique. — SO. Condamnation, 818.

Sacré-Cœur. — SP. Approbation d'une Association du Sacré-Cœur entre les anciens élèves de l'école Pie à Rome, 457. — SE. Lettre à la fondatrice de l'Union des Dames espagnoles du Sacré-Cœur, 436.

Semaine sociale. — SE. Lettre au président de l'Association populaire catholique suisse, 831 ; à l'archevêque de Florence, 144.

Séminaires. — SE. Lettre à l'évêque de Winona pour lui recommander le soin des Séminaires, 569. — SP. Lettre au Supérieur général de la Société de Saint-Sulpice, 201. — Ct. Lettre au Primat de Hongrie sur la lecture des journaux et revues, 1041. Le Séminaire des SS. Pierre et Paul, à Rome, dépend de la Propagande, 143.

Serment antimoderniste. — Ct. Déclaration à son sujet, 1042.

Sillon. — SP. Lettre du 25 août 1910 sur le Sillon et les Sillonnistes, 810.

Synode. — SE. Lettre d'éloges à l'évêque de Mazzarà pour la reprise des synodes interrompus depuis deux siècles, 142 ; à l'évêque de Madrid, 144. — SP. Lettre à l'archevêque de Gènes, 200.

Terre Sainte. — Voir *Franciscains*.

Théatins. — SP. Restauration de l'Ordre des Clercs réguliers, 142.

Théologie. — SP. Création au Séminaire de Pise d'une Faculté, 142.

Tiers Ordre. — SP. Lettre aux tertiaires franciscains de Rome, 201.

Trappistes. — Rg. Les religieux missionnaires de Mariannhill sont érigés en Congrégation spéciale, 143.

Vicariat apostolique. — SP. Erection en Chine de nouveaux Vicariats confiés aux Lazaristes, 347, 733.

Visite « ad limina ». — Ct. Décret la rendant obligatoire pour tous les évêques non soumis à la Propagande, 201.

CONSULTATIONS

DOGMATIQUES, MORALES, LITURGIQUES, CANONIQUES, ETC., ETC.

Absolution. — Voir *Confession*.**Absolutio Complicis.** — Quid si detur complici in peccato turpi. Sufficiuntne oscula in vultum ad complicitem gravem, 732.**Absoute.** — On peut chanter une absoute après une messe basse du jour, pourvu qu'elle soit indépendante de la messe, 717. — Voir *Enterrement, Services*.**Abstinence.** — Comment distinguer les animaux dont la chair est permise, 13. — Qui peut dispenser de l'abstinence à l'occasion de foires très importantes, 397. — Les ouvriers mineurs sont-ils dispensés, 398. — Qu'en est-il de l'abstinence en Espagne et en Allemagne, 486. — Quand on voyage le samedi, faut-il s'informer si l'abstinence est obligatoire dans le lieu où l'on se trouve, 487. — Une personne pieuse en séjour chez son fils peut-elle être autorisée à faire gras les jours maigres autres que le vendredi et à communier comme d'habitude, 989.**Accouchement.** — Est-il permis d'employer le chloroforme, 16, 1088.**Actions financières.** — Voir *Restitution*.**Adoration perpétuelle.** — Durant les octaves privilégiées, on ne peut chanter la messe du St-Sacrement, 271; ni un dimanche où la solennité du patron du diocèse a été renvoyée, 639. — Cette messe votive *pro re gravi* est permise un dimanche où tombe une fête double. Aucune mémoire à faire, 493, 688, 895. — Un jour de Fête-Dieu où l'on célèbre la solennité renvoyée du patron de lieu, les messes basses sont du patron; à la messe chantée du St-Sacrement, mémoire du dimanche, comme aux messes basses, 715. — Le chant des prières qui précèdent l'exposition est laissé à la discrétion de l'évêque, 718. — Si l'Adoration tombe un dimanche où se fait la solennité renvoyée de saint Pierre, messe de la solennité avec mémoire du St-St sous une conclusion unique, avec mémoire du dimanche, 751. — A la messe de l'Adoration, on omet la mémoire des fêtes de Carême, 767.**Agape.** — Voir *Eucharistie*.**Agréda (Marie d').** — Voir *Cité mystique*.**Alcuin.** — Sa psychologie, 1116.**Aliments.** — Les végétaux ont-ils un pouvoir nutritif supérieur à celui de la viande, 93.**Allemagne.** — Evolution allemande, 408.**Alzon (Le Père d').** — Son centenaire, 942.**« Ami du Clergé. »** — Nouveau Directeur, 481. — Biographie de Mgr Perriot, 497.**Angelus.** — Quand on est couché à l'Angelus du matin, faut-il se lever pour gagner les indulgences, 269.**Anjou historique.** — Etudes sur les religieuses de Beaufort, 1116.**Anneau.** — Un prêtre peut-il porter un anneau d'une Académie laïque, 732.**Antioche.** — Que faut-il penser du schisme d'Antioche, 558.**Antoine de Padoue (Saint).** — Peut-on chanter ses litanies à l'église, 336.**Archevêque.** — Règles de préséance à son entrée solennelle dans sa cathédrale, 735.**Assurance sur la vie.** — Voir *Restitution*.**Aulard.** — Manuel d'instruction civique, 13; Manuel d'histoire, 152.**Aumônier.** — Dans un orphelinat, dépend-il de la Supérieure pour l'admission des enfants aux sacrements, 430. — Quelles mémoires doit faire aux suffrages l'aumônier chargé seulement du service religieux dans une communauté, 656. — Quand des religieusesont un Ordo propre, on ne doit pas suivre pour la messe son Ordo personnel, 1120. — Voir *Religieuses*.**Autel.** — La consécration d'un autel fixe ayant une fracture dans la partie inférieure du tombeau est-elle valide, 591. — Est-il défendu de se servir d'une pierre d'autel où le tombeau est cylindrique et creusé dans l'épaisseur. Peut-on utiliser cette pierre pour une nouvelle consécration, 335. — On ne peut utiliser le tombeau creusé dans la partie antérieure de la pierre sacrée. Règles à suivre pour rendre au culte les pierres qui ne sont pas conformes aux décrets, 272. — Quand on consacre un autel, faut-il que les colonnes qui relient la table au sol soient d'une seule pierre, 943. — La bénédiction de la toile cirée qu'on place sur la pierre d'autel nouvellement consacrée n'est pas requise. On peut avoir deux nappes très courtes, mais la nappe supérieure doit retomber de chaque côté de l'autel jusqu'à terre; elle peut être en dentelle depuis la table d'autel jusqu'à terre. Y a-t-il faute pour les laïques à toucher la pierre d'autel, 1103. — Avant de fixer la pierre du tombeau, peut-on essuyer le Saint Chrême. De quoi se compose le ciment liturgique, 1119. — Quels sont les privilèges accordés à un titulaire d'autel, 895. — Voir *Messe in genere*.**Autel privilégié.** — La consécration du Saint Esclavage donne-t-elle droit à cet autel, 208. Peut-on cumuler ce privilège accordé à plusieurs titres divers, 464.**Autriche.** — Célibat d'institutrices en Autriche, 409.**Averroès.** — Rapports entre la foi et la science d'après lui, 1116.**Banque (Opérations de).** — A propos de placements faits gracieusement pour des amis et qui sont perdus, 1067.**Bans (Publications de).** — Voir *Mariage*.**Baptême.** — Doit-on rebaptiser un enfant ondoyé par la sage-femme, 253; s'il a été ondoyé avec une condition de *futuro*, 490. Certaines raisons de climat et de distance peuvent-elles autoriser les ondoiements à la maison, 717. — En dehors du cas de mort, où se fait l'ondoïement. Comment suppléer aux cérémonies omises, 798. — La volonté sincère de faire tout ce que Dieu veut pour le salut, comprend-elle le désir implicite du baptême suffisant pour sa validité, et pouvant suppléer le baptême réel, 417. — L'intention implicite suffit-elle pour recevoir *valide* ce sacrement, 429. — Peut-on baptiser un enfant dont le père déclare par écrit qu'il ne recevra aucune instruction religieuse, 733. — Le baptême donné à un enfant de six ans avec un consentement très sommaire est-il licite, 886. — Les interrogations en langue vulgaire sont-elles suffisantes, 271. — A quel moment le parrain doit-il toucher l'enfant pour contracter la parenté, 799. — *Quid* d'une eau altérée, 429; l'huile qui surnage empêche-t-elle le contact de l'eau sur la tête, 1071. — Doit-on réparer l'oubli de l'onction entre les épaules, 560. — Formule pour le baptême sous condition, 490. — Par qui peut être faite la rédaction des actes, 832. — Quand les honoraires sont pour le curé, le vicaire peut-il garder pour lui des offrandes qui semblent lui être faites personnellement, 1086.**Baptême des infidèles.** — *Quid* pour le baptême d'une famille païenne dont le chef a renvoyé sa première épouse pour adultère et vit avec une autre qu'il ne veut pas congédier, 285. — A la mort peut-on baptiser des mahométans ou des juifs ou des protestants de bonne foi, privés de connaissance, 350, 1062. — Que faire avec des païens qui promettent tout ce qu'on

veut pour être baptisés et ensuite ne tiennent plus compte de leurs promesses, 351. — Que faire avec des enfants boudhistes qui demandent le baptême à l'insu de leurs parents, 426.

Barbe-Bleue. — Voir *Rais (Gilles de)*.

Barboux. — Une des gloires du barreau, académicien, 551.

Basiliques. — Eglises gothiques, 305, 555, 594.

Bayet. — Son Manuel de morale, 12.

Bénédiction des Cendres. — On peut distribuer les cendres à l'appui de communion après la messe avant de rentrer à la sacristie, 622. — C'est au célébrant de la messe qui suit à bénir les cendres. Seul, l'évêque diocésain est dispensé de cette règle, 720.

Bénédiction du St-Sacrement. — I. AVEC L'OSTENSOR. — Quelles sont les cérémonies strictement obligatoires. Peut-on y chanter en langue vulgaire, 734. — Combien faut-il de fidèles pour avoir le droit de la donner, 221. — Texte qui défend de conserver la chasuble. Faut-il déposer l'étole qui ne serait pas blanche, si le Salut suit la messe, 332, 656. — On ne change pas d'ornements si le Salut suit immédiatement la messe ou les vêpres, 367. — Si le Salut suit l'office de chœur, doit-on dire l'antienne à la Sainte Vierge et *Divinum auxilium*, 767. — Le napperon placé sur la nappe peut être en coton et non bénit, 1120. — On peut employer un corporal rond tout juste pour le pied de l'ostensoir, 717. — Le diacre qui expose le St-St après une messe pontificale est dispensé de prendre l'étole. Ordre du cortège qui se rend au chœur pour le Salut, 1024. — On peut admettre les fleurs aux Saluts du Carême et de l'Avent. Les oraisons commandées se placent d'après l'ordre de dignité, 190; à quel moment doit-on les dire, 238. — La chape qu'on doit revêtir pour la bénédiction avec l'ostensoir n'est requise que depuis le *Tantum ergo*. Quand on doit chanter une oraison pour l'évêque, faut-il changer *Pontifice nostro*, 270. — Comment bénir le peuple avec l'ostensoir, 333. — Quelle méthode suivre quand on doit chanter *Parce Domine* et un *Te Deum*, 400. — Quelles sont les hymnes pendant le chant desquelles on se tient debout, 624. — Doit-on sonner la clochette au moment de la bénédiction, 717. — Est-il défendu de placer des oraisons autres que celle du St-St après le *Tantum ergo*. A quel moment placer le *Te Deum* prescrit par l'évêque, 734. — Est-il permis de chanter plusieurs oraisons non précédées d'antennes, 799. — En n'importe quelle saison de l'année il est permis de chanter le *Salve Regina* comme prière extra-liturgique, 832. — On peut lire des prières en langue vulgaire pourvu qu'elles soient approuvées par un évêque, 943. — On doit ajouter l'*Alleluia* au verset *Panem* durant l'octave de la Fête-Dieu et même, en France, le dimanche après l'octave, 1072. — Traduction de la formule italienne des invocations après le Salut, 892.

II. AVEC LE CIBOIRE. — Aucun décret n'exige la permission de l'évêque pour cette bénédiction, 367. — On peut la donner après la messe en chasuble, 332; après un moment d'adoration devant le tabernacle ouvert, 1024.

Bénédiction nuptiale. — Quand on n'a pas pu la donner en temps prohibé, on doit y suppléer après, *intra missam pro sponso et sponsa*. Cette bénédiction est une fonction curiale et doit se donner régulièrement à l'église paroissiale, à moins d'une délégation épiscopale. Rome n'accorde pas la faveur de cette bénédiction en temps prohibé, 191. — Voir *Mariage*.

Bénédiction papale. — Quand un archevêque la donne, doit-il avoir la croix devant lui, 923.

Berzélius. — Chimiste suédois; sa foi religieuse, 836.

Biens ecclésiastiques. — Quelles sont les obligations imposées aux acquéreurs de ces biens avant l'absolution des censures, 849. — Celui qui, malgré le curé, a remporté chez lui des objets qu'il avait donnés à l'église est-il excommunié, 512. — Les presbytères appartenant à l'Etat ou aux communes étaient-ils biens ecclésiastiques, 891. — Un employé de l'Enregis-

trement peut-il accepter une gratification de l'Etat pour avoir administré les biens sous séquestre, 893. — Le donateur d'une chasse dont il ignorait la valeur peut-il invoquer la nullité de la donation, 948.

Binage. — Comment recueillir et absorber les parcelles des hosties consacrées sur le corporal à la première messe, 781. — Un curé peut-il dire trois messes le dimanche, 846.

Biologie. — Phénomènes vitaux, 165.

Blaise (Saint). — Le cierge bénit en son honneur peut servir pour plusieurs années, 160.

Blomberg (Barbe). — Mère de don Juan d'Autriche, 744.

Bréviaire. — La prononciation à l'italienne, 717. — Peut-on se servir d'un vieux Bréviaire romain où les hymnes sont de l'ancienne rédaction, 400. — Peut-on continuer une méditation sur la contrition en récitant son bréviaire, 640. — Comment entendre ce que dit Noldin de l'attention requise, 952. — Voir *Office divin*.

Brieux. — Académicien non religieux, 653.

Brossolette. — Son Manuel d'histoire, 145.

Buffon. — Sa religion, 833.

Calice. — Un calice dont le pied est vissé à la coupe perd-il sa consécration si on le démonte pour réparer la vis, 1072.

Calvet. — Son Manuel d'histoire, 136.

Camérier. — Quel est le costume des camériers secrets, 336, 432. — Honneurs dus aux Camériers laïques dans les fonctions liturgiques, 715.

Canon de la messe. — Voir *Messe in genere*.

Cantiques. — Sont-ils permis aux Saluts du Saint-Sacrement, 734. — Les cantiques non approuvés par l'évêque ne peuvent être ni édités, ni chantés à l'église, 1120.

Canut (Saint). — Que faire quand sa fête est empêchée perpétuellement, ou si dans son nouveau siège fixe elle est accidentellement empêchée, 384, 400.

Carême. — Deux sens de ce mot dans l'antiquité chrétienne, 552. — Voir *Abstinence, Jeûne*.

Carmélites. — Sens de leur formule d'absolution générale, 463.

Catéchisme. — Nouvelle édition dans le diocèse de Cambrai, 37.

Cathédrales. — Généalogie de nos cathédrales françaises. Le gothique du xii^e siècle, 555; du xiii^e siècle, 556; du xv^e siècle, origine anglaise du flamboyant, 557. Cathédrales du style gothique primitif, 900; du gothique lancéolé, 902; du gothique rayonnant, 910; du flamboyant, 914. — La cathédrale de Nantes, 1088.

Cauchon (Pierre). — Son *curriculum vitæ*, 843.

Célibat ecclésiastique. — Un prêtre romain peut-il se marier s'il est admis dans un autre rite, 653.

Censures. — Les censures épiscopales sont-elles encourues par un diocésain momentanément absent ou par un étranger momentanément présent, 229.

Chancelier d'évêché. — Relativement à la profession de foi, quels sont les devoirs d'un chancelier nommé chanoine titulaire sans traitement, 721.

Chanoine-Curé. — Quelles sont ses obligations pour l'assistance au chœur, la célébration de la messe capitulaire à son tour et la profession de foi, 723.

Chanoines. — Comment un chanoine titulaire doit-il donner sa démission. Peut-il être nommé chanoine honoraire et redevenir titulaire, 721. — Un doyen, chanoine honoraire, délégué par l'évêque pour une bénédiction de cloche, peut-il être reçu en procession à l'entrée du village, 715. — Un évêque peut-il interdire de porter dans son diocèse les insignes de chanoine d'un autre diocèse, 893.

Chant. — Règles pour les chœurs mixtes, 752. Sont-ils permis quand les femmes sont en dehors du chœur, 782.

Chant grégorien. — Est-on obligé de se procurer le nouveau chant et un vicaire peut-il l'introduire malgré son curé. Un évêque peut-il en empêcher l'adoption dans un couvent malgré la supérieure. Quel texte choisir pour certaines hymnes qui en ont deux, 783.

Chapelet. — Une formule très abrégée pour le *Gloria Patri* après chaque dizaine suffit-elle pour les indulgences, 284. — Que penser de la dévotion à 33 chapelets récités de suite, 284. — Que penser d'une certaine manière de réciter le chapelet de S. Joseph et du Sacré-Cœur, 890. — Peut-on indulgencier les chapelets en verre massif, 893. — La rupture ou le changement de la chaîne fait-il perdre les indulgences, 927.

Chapelle d'Hospice. — Quel bréviaire et quelle messe doit dire un prêtre chargé du service religieux dans cette chapelle solennellement bénite, 367.

Chapelle de Pensionnat. — Situation juridique d'une chapelle autrefois propriété de religieuses à vœux simples. Droits et devoirs de l'aumônier vis-à-vis des prescriptions épiscopales, 885. — Peut-on établir un dortoir au-dessus de la chapelle, 1008, 1120.

Chapelle privée. — L'évêque ne pouvant pas étendre les facultés concédées par Rome pour célébrer, comment résoudre un cas, 111. — Règles pour le nombre de cierges, 736. — Peut-on établir une chambre à coucher au-dessus, 766. — Ceux qui ont obtenu de Rome la faculté de l'oratoire privé, doivent-ils faire renouveler chaque année la permission de l'Ordinaire, 862. — Un prêtre de passage peut-il dire sa messe dans l'oratoire de son ami, 890. — Un prêtre autorisé à célébrer chez lui peut communier sa mère malade, même *intra missam*, s'il ne perd pas de vue l'autel; mais, à moins d'indult spécial, il ne peut pas conserver une hostie au tabernacle, 1007.

Chapelle publique. — Elle doit avoir un patron liturgique et on peut y entendre les confessions des femmes, 223. — Qu'en est-il pour la célébration des trois messes de Noël, 223. — Défense d'lever la statue d'un titulaire ou son tableau pour mettre à la place la statue d'un autre saint, 1120.

Chapelle semi-publique. — Peut-on y chanter la messe d'une solennité renvoyée au dimanche, 221. — Quel Ordo doivent suivre les religieux dans la chapelle d'un collège racheté par une société civile, 655. — Les professeurs du séminaire après avoir quitté leur chapelle sont transférés dans une autre maison; quels suffrages doivent-ils faire, 766. — Ordo à suivre par les prêtres en retraite sacerdotale qui célèbrent dans la chapelle principale ou les oratoires secondaires d'une maison religieuse, 960. — Ordo à suivre au jour octave de la fête du Sacré-Cœur, vocable de la chapelle, 959.

Chapelle vicariaire. — Dans l'oraison *A Cunctis* on doit nommer le vocable liturgique, 238.

Chapitre. — Peut-il modifier le mode de distribution d'une rente qui lui appartient, 463. — Voir *Chanoines*.

Charité. — Comment distinguer la culpabilité de ceux qui se plaignent de n'avoir pour Dieu que de la haine, 473. — Dans quelle mesure le devoir de l'historien de dire la vérité l'exonère-t-il du précepte de la charité qui interdit la médisance, 321. — Un préjugice peut-il être léger contre la justice et grave contre la charité, 479.

Charles Borromée (Saint). — Encyclique à l'occasion du 3^e Centenaire de sa canonisation, 561.

Charles-Quint. — Comment est-il le père de don Juan d'Autriche, 744.

Chartes. — Voir *Variétés*.

Chateaubriand. — Idolâtrie de la jeunesse de 1846 pour cet écrivain, 740.

Chasteté. — Peut-on admettre que ceux qui se confessent souvent font rarement des péchés mortels en cette matière, 541. — Celui qui, ayant fait le vœu de chasteté, désire le mariage pêche-t-il mortellement, 477.

Chasuble. — Voir *Messe in genere*.

Chefs d'Etat. — Au prône peut-on prier pour les Chefs d'Etat excommuniés, 992. — Voir *Roi*.

Chemin de croix. — Pour en gagner les indulgences, faut-il réciter des *Pater, Ave, Gloria*. Gagne-t-on les pléniers plusieurs fois dans la même journée, 413. — Peut-on faire cet exercice sans sortir de son banc, 862. — Que penser de la dévotion aux neuf chemins de croix de suite, 284. — Sans nouvelle érection, peut-on

remettre en place les tableaux enlevés depuis quatre ans, 992.

Chloroforme. — Est-il permis de l'employer dans un accouchement, 16, 1088.

Christianisme. — Pourquoi fut-il si mal accueilli dans l'Empire romain si hospitalier aux diverses religions, 785. — Calomnies répandues sur la morale individuelle des chrétiens, 787; sur leur morale sociale, 789; sur leur morale religieuse, 790. — En quoi consistait le supplice des bêtes, celui des mines, 1025. — Sépulture des premiers chrétiens, 1029.

Cierges. — Est-il défendu de revendre des cierges bénits, 207. — Cierge de la Saint-Blaise, 160. — Quelle proportion de cire doit entrer dans les cierges liturgiques, 883.

Cimetière. — En droit, on ne peut enterrer dans un cimetière profané sans qu'il soit procédé à sa réconciliation. En fait, que faire, 686.

« **Cité mystique** ». — Ce livre de Marie d'Agréda est-il à l'Index, 416.

Clément d'Alexandrie. — Etude sur ses œuvres par Mgr Freppel, 530.

Cluny. — Millénaire de sa fondation, 940.

Cœur. — Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas, 56.

Colette (Sainte). — Sa fête est fixée au 6 mars et déplace les saintes Perpétue et Félicité, 399, 896, 1024. Le 6 mars doit-on donner la préférence à sainte Colette, 543, 896.

Communión. — Doit-on conserver le manipule quand on distribue la communion avant ou après la messe, 1117. — Le prêtre qui aide le célébrant à distribuer la communion peut prendre l'étole blanche ou celle de la couleur de la messe, excepté le noir, 269. — Combien faut-il allumer de cierges pour donner la communion, 271. — Peut-on prendre une patène pour remplacer la nappe de communion, 365; ou faire tenir un plat doré par un laïque, 367. — Peut-on remplacer les nappes dans un tiroir, 1008. — Comment agir dans un cas de folie intermittente, 987. — On doit répéter la formule *Corpus* pour chaque communiant, 1072.

Communión des enfants. — Un aumônier, un curé peut-il appliquer le nouveau décret sans attendre les instructions de l'évêque, 1032. — Ce décret est-il aussi doctrinal que disciplinaire, 1040.

Communión des malades. — Comment interpréter la loi de la communion à des infirmes non à jeun, 381. — Pour quels motifs l'Eglise a-t-elle établi une double manière d'agir à l'égard des malades, suivant leur situation. Les deux jours peuvent-ils être consécutifs. Comment agir avec un séminariste, 778. — Un malade atteint de la fièvre typhoïde peut-il communier, 847.

Communión pascalle. — Voir *Missions (Pays de)*.

Communión quotidienne. — Comment doit se faire la concession de l'indulgence plénière hebdomadaire que les confesseurs membres de la *Ligue sacerdotale eucharistique* peuvent accorder à leurs pénitents, 892.

Communión spirituelle. — Peut-on la faire en état de péché mortel, 115.

Concubinage. — Que faire, dans une station thermale, avec un mourant qui vit secrètement en concubinage, 1062.

Confession. — I. FONCTIONS DU CONFESSEUR. — Quel titre le confesseur doit-il donner à son pénitent au saint tribunal, 92. — Comment agir avec une brave femme atteinte de folie intermittente, 987; avec une pénitente qui passe par des états extraordinaires, 1032. — L'étole et le surplis sont-ils obligatoires, 781, 1006.

II. JURIDICTION. — L'Ordinaire peut-il la limiter à son gré, 256. — Au moment de la mort, que penser de la confession faite à un prêtre suspens ou schismatique, 689. — Un curé appelé dans un diocèse voisin a-t-il besoin de l'approbation de l'Ordinaire du lieu, 189.

III. ACCUSATION DES PÉCHÉS. — Quand des péchés différents en soi se font dans un même mouvement passionnel, doit-on les accuser distinctement, 639. — Doit-on déclarer devant combien de personnes on a commis

une faute, *Quid* si l'on a fait une chose scandaleuse en soi devant des témoins qui n'ont pas été scandalisés, 589. — Comment doit se confesser celui qui a fait une mauvaise lecture et s'est entretenu dans les mauvais souvenirs qu'elle a réveillés, 884. — Noldin dispense-t-il d'accuser les diverses espèces des péchés imparfaits contre la pureté, 1085.

IV. ABSOLUTION. — Peut-on absoudre un marchand de mauvais journaux, 187; les danseurs de corde, donneurs d'animaux féroces, 188; un anticlérical militant qui ne veut pas laisser voir qu'il s'est confessé, 255. — Autrefois, est-ce que les diacres et même les laïques avaient le droit d'absoudre en certains cas, 422. — Dans les confessions fréquentes, convient-il toujours d'absoudre, si la matière est douteusement suffisante, 476. — Des distractions volontaires pendant la prière sont-elles matière suffisante, 485. — Que faire pour la contrition avec ceux qui n'ont que des fautes vénielles, 675. — Peut-on absoudre des parents qui envoient leurs enfants à l'école communale, alors qu'il existe une école libre, 678.

V. SECRET SACRAMENTEL. — Quand y a-t-il violation du secret. Existe-t-elle quand le curé d'une petite paroisse, en se confessant, laisse entendre que tel péché a été commis dans sa paroisse, 728. — A propos d'un cas où l'on demande s'il y a eu violation du secret, 1085.

Confession des Religieuses. — L'obligation de se présenter au confesseur extraordinaire est-elle grave, 256.

Confession « de Sexto ». — *Utrum sodomia vel pollutio in conjugibus habeat rationem adulterii*, 207. — Que dire à un médecin catholique qui défend à une de ses clientes d'user du mariage, par crainte de couches mortelles, sachant que sa défense entraînera dans l'onanisme, 732. — Que dire à celui qui post adulterii vel incestus peccatum, debitum rationabiliter petit, cum vel sine bona fide, 795. — Faut-il agir plus rigoureusement avec les épouses des onanistes, 847. — *Quid dicendum conjugibus qui, abstinentes a copula, versantur in periculo onanismi vel pollutionis*, 861.

Confession générale. — Que faire avec le pénitent qui en a besoin et que l'émotion empêche d'accuser tout ce qui serait nécessaire, 489.

Confirmation. — Dans quel sens entendre qu'elle donne le Saint-Esprit, 189. — Aux répons et versets des prières de la confirmation on n'ajoute pas *Alleluia*, 560. — Une mère qui a servi, par délégation, de marraine à sa fille a-t-elle contracté la parenté spirituelle, 848.

Conopée. — Est-il obligatoire, 288, 1104.

Conseil municipal. — *Quid* s'il a mis le curé à la porte du presbytère, 304.

Contrition. — La contrition parfaite avec l'intention de se confesser à Pâques seulement, assure-t-elle l'état de grâce chaque fois à un pécheur qui retombe une vingtaine de fois dans l'année, 254.

Conversion. — Voir *Protestants*.

Coutume liturgique. — Peut-on établir un usage toléré là où il n'existe pas, 1103.

Croisières. — Peut-on cumuler les indulgences du chapelet des Croisières avec celles du Rosaire, 512.

Croix (Sainte). — Origine de l'antienne des 1^{res} Vêpres *O magnum pietatis opus*, 1022.

Croyance. — Voir *Foi*.

Crucifix de la bonne mort. — Différentes espèces, 464.

Crucifix jansénistes. — Le jansénisme a-t-il eu une influence sur leur invention, 1021. — Christs couronnés d'épines, 1022.

Custine (Marquis de). — Ses impressions au Congrès de Vienne, 1015.

Cyon (M. de). — Son ouvrage *Dieu et Science*, 1116.

Cyprien (Saint). — Sa conversion, 291. Sa nomination au siège de Carthage, 293. Divergences au sujet des *lapsi*, 294. Ses rapports avec le pape Corneille, 296; avec le pape Etienne, 298. Son martyre, 300.

Dalton. — Savant anglais, 836.

Damiens. — Son attentat contre Louis XV, 241. Le crime et l'interrogatoire, 241. Antécédents de Damiens, 242. Genèse de son crime, 244.

Dédicace. — Comment la transférer quand il y a empêchement, 333. — Comment organiser les vêpres du jour octaval quand la consécration de l'église est douteuse, 334; quand elle est certaine, 622, 719. — Les religieux chargés du service paroissial doivent-ils chanter la messe de la Dédicace, 655. — Règles à suivre pour les vêpres de cette fête, 718. — Comment organiser les vêpres du jour octave de la Dédicace de la cathédrale avec les 2^{es} vêpres de la Dédicace des apôtres, 760. — Concurrence des vêpres et des octaves de la Dédicace des églises avec l'Immaculée-Conception ou l'Assomption, 765.

Dénier du Culte. — Dans quelle mesure les curés, vicaires et aumôniers sont-ils obligés d'y contribuer, 480.

Désespoir. — Le désespoir irrésistible est-il un péché, 473.

Dessin (Cours de). — Une maîtresse peut-elle donner et des jeunes filles non destinées à la profession d'artistes peuvent-elles fréquenter des cours où un modèle féminin est exposé nu, 851.

Dettes. — Un père chargé de dettes renonce à une succession afin qu'elle passe à ses enfants : *quid* en conscience pour les dettes, 94.

Devinat. — Son Manuel d'histoire, 105.

Dévotions. — Que penser de ces dévotions nouvelles consistant à réciter 33 chapelets de suite ou à faire neuf chemins de croix sans interruption, 234.

Diffamation. — Y a-t-il faute spéciale à diffamer un prêtre, 848.

Dimanche. — Est-il permis de rentrer les récoltes, 115; de dessiner sur une étoffe un dessin qu'on brodera pendant la semaine, 256. — Un voyage de plusieurs jours en chemin de fer peut-il dispenser de l'assistance à la messe, 890. — Un curé peut-il supprimer la prière du soir à l'église où il ne vient presque jamais personne, 1087.

Dimanche anticipé. — Quel jour faut-il anticiper un dimanche après l'Épiphanie qui ne trouve pas place avant la Septuagésime ou après la Pentecôte, 768. — Si l'on anticipe un dimanche en une férie, les Petites Heures sont de la férie, moins l'oraison, 334. — En 1911, le dernier dimanche après l'Épiphanie ne doit pas s'anticiper, 925. — On omet saint Canut pour y placer un dimanche, 334.

Diplomatique. — Son domaine et son importance, 753. — Voir *Variétés*.

Divorce. — A l'article de la mort, que faire avec deux divorcés concubinaires, 352. — Peut-on admettre aux sacrements celui qui a demandé et obtenu le divorce, 1062.

Dominique (Saint). — Le Rosaire, 162.

Domages-intérêts. — L'auteur d'un article pour lequel un journal a été condamné doit-il payer une part des frais du procès et de l'amende, 948.

Drap mortuaire. — Symbole et signification, 781.

Dumont (André). — Proconsul de la Somme, sa psychologie, 648.

Eau bénite. — Sens de la formule de l'exorcisme de l'eau, 624.

Ecole libre. — Un curé qui avant la Lettre des évêques avait permis à un confrère voisin de recevoir plusieurs enfants au catéchisme, peut-il retirer son autorisation pour obliger les parents à les renvoyer dans son école libre, 863. — Si le maître a une classe trop nombreuse, est-ce une excuse pour envoyer un enfant à l'école laïque où il sera mieux instruit. Peut-on y laisser des enfants déjà casés avant la Lettre des évêques. Y a-t-il injustice à enlever leurs élèves aux maîtres laïcs, 972.

Ecoles neutres. — Comment agir avec un maître bien disposé qui, après avoir essayé de retirer les manuels, les a maintenus par crainte d'une disgrâce, 235; avec les parents qui ont sous la main une école

libre et envoient leurs enfants à l'école laïque plus ou moins impie; avec les enfants, 227, 678, 972. — A quelle réparation est tenu le maître qui a frappé un enfant mort quelques semaines après d'une méningite, 255. — Un curé, poursuivi pour avoir prêché sur l'école neutre, peut-il se présenter devant le tribunal et même interjeter appel, 303. — Que vaut la neutralité des livres scolaires, 344; du moins mauvais des manuels condamnés (Gauthier-Deschamps), 482. — Un instituteur catholique est envoyé comme adjoint dans une école anti-religieuse: peut-il s'y rendre et adopter l'esprit de l'école sur la promesse d'être nommé directeur l'année suivante, 1034. — Au confessionnal, quelle conduite tenir avec la directrice d'une école primaire qui fait une propagande acharnée contre l'école libre en faveur de la sienne où toutes les maîtresses sont mauvaises; avec les parents qui lui envoient leurs enfants, 1065. — Voir *Variétés*.

Ecriture Sainte. — Afin d'étudier le grec biblique les élèves d'un Petit Séminaire peuvent-ils employer des éditions protestantes du *Novum*, 431. — Sens de « la Belle Porte », 689. — Les premiers diacres, 693. — Prédication de S. Etienne et son martyre, 696. — Identification du voyage des Collectes, 700. — Destinataires de l'Épître aux Galates, 703. — Evolution du problème des Observances, 704.

Education chrétienne. — La religion catholique est-elle indispensable pour la formation morale des enfants, 673.

Eglise. — Comment répondre à l'argumentation de Jaurès sur l'évolution historique de l'Eglise, 458. — L'Eglise et le droit des parents sur leurs enfants, 1016. — L'Eglise et les critiques, 1019.

Eglise grecque. — Démarches à faire pour passer du rite grec au rite latin et *vice versa*, 231.

Eglises. — Une église n'est pas exécrée par le fait que l'autel le serait. Peut-on y placer des portraits de personnages vivants, 223. — Quel est le côté d'honneur pour les hommes et les femmes, 927. — Comment s'entend la défense d'établir des chambres à coucher au-dessus des nefs, 1120.

Elections. — Que doivent faire les électeurs catholiques en face de deux blocards dont l'un promet de respecter la liberté d'enseignement, 397.

Electricité. — On ne peut installer un bec électrique sur le tabernacle, 224.

Empereur. — Voir *Roi*.

Encensements. — Comment doivent-ils se faire, 1118. — Voir *Exposition*, *Messe solennelle*.

Enfants de Chœur. — Voir *Messe in genere*.

Enterrement. — I. LEVÉE DU CORPS. — Les sociétés laïques marchent en tête du cortège, puis la croix suivie du clergé, 286. — Cérémonial pour la place que doivent occuper les corporations laïques en costume officiel, 797. — Qui doit faire la levée du corps quand les funérailles ont lieu en pays étranger, 781. — Après les psaumes, le verset *Requiem* est toujours au singulier quand il n'y a qu'un seul défunt, 622.

II. CHANT DES VIGILES. — Quand on ne peut chanter une messe des morts, quelle doit être la couleur de l'étole pour les Vigiles, 271; on peut même porter la chape noire, 271. — L'office peut-il se chanter ou se psalmodier quand la rubrique interdit la messe de *Requiem*, 895. — Doit-on allumer les cierges de l'autel, 1120.

III. MESSE. — Peut-on chanter une messe d'enterrement un dimanche. S'il n'y a qu'une messe basse, peut-on, le corps présent, la dire en noir un jour de fête double. Quand elle est chantée, est-il permis de célébrer des messes basses de *Requiem*, 240, 544. — Comment célébrer une messe d'enterrement le 8 décembre, 272. — Les parements noirs sont-ils défendus à l'autel, 288. — On peut célébrer trois messes à la fois, 560. — Peut-on dire une messe de *Requiem* le dimanche du Sacré-Cœur, 798. — Pour un pauvre on a le droit de dire une messe basse en noir un jour double; si le corps n'est pas présent, jouit-on du même privilège, 240, 832. — Le diacre ne baise pas la patène, 799. — On ne peut pas chanter

la messe des funérailles le mercredi de Pâques pour un défunt enterré le Samedi Saint, 592.

IV. ABSOUTE. — En chantant *Pater noster*, le célébrant doit-il se tourner vers l'autel, 735.

V. CIMETIÈRE. — Doit-on encenser la tombe des adultes, 222.

Enterrement civil. — Des catholiques peuvent-ils y assister, 949.

Enterrement d'enfant. — On doit chanter l'office et la messe en présence du corps, si l'enfant est mort à l'âge de raison, 799. — Peut-on chanter la messe des anges le dimanche, 240.

Enregistrement (Droits d'). — Jusqu'à quel point est-on obligé en conscience de déclarer ses biens, les titres au porteur, 886.

Esclavage (Saint). — La consécration du Saint Esclavage donne-t-elle droit à l'autel privilégié, 208.

Esperanto. — Sa rivalité avec l'Ido, 1020.

Etole. — Voir *Confession*, *Vêpres*.

Etudes. — Les excès des études, 942.

Eucharistie. — Faut-il deux cierges pour transporter chaque soir le St-Sacrement de l'autel à la sacristie, 287. — L'Eucharistie et l'Agape, 61. — Tous les combien faut-il renouveler les saintes Espèces, 751. — N.-S. dans l'Eucharistie aime-t-il chacun de nous personnellement et y souffre-t-il de notre indifférence, 986.

Evêque. — Qu'entend-on par évêque du dehors, 250.

Evolution. — Voir *Eglise*.

Excommunication. — Que doit faire un pénitent chargé d'une excommunication très spécialement réservée au pape, 80.

Exorcisme. — Est-il permis de le simuler sur celui qui refuse de communier parce qu'il se croit possédé du démon, 884.

Exposition du Saint-Sacrement. — A la messe célébrée sans ministres sacrés, l'encensement est prohibé, 800. — La messe *pro re gravi* empêche-t-elle la messe de *Requiem*, 894. — Quels sont les chants pour une exposition, 959. — Peut-on illuminer une statue placée au sanctuaire contre les murs, 399. — Peut-on orner de fleurs l'autel le dimanche de la Passion, 493. — Doit-on déposer le manipule pour l'exposition avant la messe, 752. — Est-il permis de sonner même en faveur des malades d'une infirmerie, 752. — Un diacre peut transporter d'un autel à l'autre la lunule, quand même il y aurait des prêtres présents, mais il ne peut toucher immédiatement l'hostie pour la placer dans la lunule, 943. — Comment genuflacter avant d'offrir le calice à l'offertoire et en revenant du coin de l'autel pour la dernière ablution, 1005. — Comment et à quel moment placer dans l'ostensoir l'hostie consacrée à la messe, 272. — Au dernier évangile, le célébrant doit-il signer l'autel, le livre, le canon, ou se signer seul, 160. — Le diacre peut-il descendre le St-Sacrement pendant que le célébrant chante l'oraison. Le chantre peut-il commencer le *Tantum ergo* avant la fin du dernier évangile, 767. — Le prêtre assistant le célébrant pour le Salut prend l'étole blanche, ou de la couleur du jour, 720. — La chape est obligatoire pour la bénédiction après la messe, 320. — Peut-on utiliser le ministère d'une religieuse en guise de servent. Est-on tenu de déposer le manipule et de bénir avec le Saint Ciboire en revenant de porter le Viatique, 752. — Quand le Salut ne doit pas avoir lieu à la fin de Vêpres, a-t-on le droit de prendre l'étole, 400.

Extrême-Onction. — Pour que la famille peu religieuse ne s'aperçoive de rien, est-il permis de faire une seule onction au front, 253. — Un prêtre peut-il s'administrer lui-même, 377. — Quand dans un cas d'extrême nécessité on s'est servi de la formule abrégée, on n'est plus obligé de reprendre les autres onctions si le malade survit, 736. — Que penser de cette formule tronquée: *sui pour suam, Domine pour Dominus*, 780. — Peut-on extrémiser ceux qui vont subir une grave opération, 953. — Voir *Missions (Pays de)*.

Faguet. — Ecrivain ni religieux, ni anticlérical, 60.

Faillite. — Un banqueroutier simple, revenu à l'ai-

sance, est-il tenu d'achever de désintéresser ses créanciers, malgré le jugement intervenu, 1069.

Famille (Sainte). — Comment la représenter, 284. — Comment organiser les vêpres en concurrence avec les Fiançailles de la Sainte Vierge, 528.

Fer. — Sa géologie, 193. Sa métallurgie, 197.

Fête-Dieu. — Seule la solennité extérieure est transférée, mais non le Salut. Doit-on chanter une antienne à la Sainte Vierge et le verset pour le Pape, 287. — A la grand-messe fait-on des mémoires, 715. — Sans indult, on ne peut chanter une messe votive du Saint-Sacrement un dimanche, quand même on y ferait la procession *ad instar* de la Fête-Dieu, 720.

Fêtes patronales. — Quand le Saint Enfant Jésus est titulaire, au suffrage on supprime les *Hodie*; on dit les *Alleluia* en dehors du Carême et de la Septuagésime. Ce suffrage ne fait pas double emploi avec celui de la Croix ou d'une autre fête de N.-S., 224, 896. — Durant l'octave d'un Docteur patron, comment varier les leçons du 2^e Nocturne, 687. — Le curé chargé de trois églises ayant des vocables différents ne doit faire que le suffrage du Titre de l'église de sa résidence, 716. — Que faire quand il y a coïncidence du patron local avec le patron du diocèse, 766. — Quelle est la 3^e oraison à la messe *infra octavam* du titulaire pendant l'octave de la Nativité, 1008. — Comment faire pour anticiper ou retarder d'un mois une fête patronale; l'évêque a-t-il ce droit, 1119.

8 janvier. S. Lucien coïncidant avec la solennité transférée de l'Épiphanie, 718.

25 janvier. La Conversion de S. Paul transférée au dimanche de la Sexagésime, 334.

6 février. S. Amand patron renvoie S. Vast au 5 mars. Où transférer les Sept Fondateurs. Que faire quand S. Amand et S. Vast reviendront plus tard au calendrier diocésain, 334.

6 mars. Saintes Perpétue et Félicité, 896.

17 mars. S. Patrice empêché par quatre fêtes de 1^{re} classe : où le placer, 718.

1^{er} mai. S. Philippe à cause de son jour octaval renvoie les fêtes de Jeanne d'Arc et de S. Michel : où les transférer, 654.

3 mai. Invention de la Sainte Croix en occurrence avec l'Ascension, 765.

3 juin. Sainte Clotilde, 896.

29 juin. S. Pierre. Durant son octave, doit-on faire mémoire spéciale de ce patron. A une fête de 2^e classe omet-on la mémoire de l'octave. Comment faire son suffrage durant l'année, 734.

Sacré-Cœur, titulaire. Comment organiser son office en concurrence, 383.

21 juillet. S. Arbogaste patron de diocèse renvoyé au dimanche où se fête l'Adoration perpétuelle, 639.

25 juillet. S. Jacques en concurrence avec un patron de diocèse, 720.

27 juillet. S. Pantaléon en son jour octaval renvoie l'Invention des Reliques de S. Etienne, 639.

10 août. Oraison du jour octaval pour le suffrage de S. Laurent, 1004.

28 août. S. Augustin patron d'une annexe en coïncidence avec la fête du Cœur immaculé de Marie, 639.

14 septembre. Exaltation de la Sainte Croix. Comment faire son suffrage quand celui de la Croix est prescrit. Quel patron nommer dans l'oraison *A Cunctis*, 383.

30 octobre. N.-D. des Agonisants : comment organiser son octave avec celle de la Toussaint, 319.

11 novembre. S. Martin en coïncidence avec la Dédicace, 544; selon que l'église est consacrée ou non, 735.

23 novembre. S. Sarre de Lambres. Où replacer S. Clément, 288.

25 novembre. Peut-on renvoyer la solennité externe de sainte Catherine au 23 décembre, 493.

6 décembre. S. Nicolas. Comment organiser son octave avec celle de l'Immaculée-Conception, 240. — La fête patronale est renvoyée au dimanche subséquent, à cause de la solennité externe de l'Immaculée, 288.

26 décembre. Oraison du jour octaval pour le suffrage de S. Etienne, 1004.

Fêtes transférées. — Dans quelles églises ou chapelles sont admises ces solennités transférées, 222, 895. — Les réguliers sont tenus à chanter la solennité de ces fêtes; on l'omet dans les chapelles semi-publiques des communautés, 239, 800. — Le chant de la messe est une condition requise, 382.

Flaubert. — Son véritable état d'âme, 939.

Foi. — Sens précis des mots *foi* et *croissance*. Pourquoi les modernistes substituent-ils le second au premier, 792.

Fondations de messes. — L'héritier direct est-il tenu de payer de sa poche les frais qu'il a faits pour revendiquer une fondation, 892. — Les héritiers d'une fondation acceptée par l'Eglise, mais non autorisée par l'Etat, sont-ils obligés de l'exécuter sous peine d'excommunication, 397. — Dans quelles églises est permise la messe de *Requiem* prescrite pour suppléer aux fondations volées, 942.

Fontevault. — Histoire de cette abbaye, 1020.

France (Anatole). — Il pourrait mettre dans son blason la belette, 408.

François d'Assise (Saint). — Son influence sur l'art italien, 1116.

François de Sales (Saint). — Le saint au diocèse de Belley, 61. — Ses lettres à Angélique Arnauld enveloppent des pots de confiture, 1012.

Francs-Maçons. — A quelles conditions peut-on les absoudre, 414.

Freppel (Mgr). — Carême aux Tuileries, 81. — Réfutation de Renan, 81. — Leçons sur les œuvres de Tertullien, 84. Comment cet écrivain glissa dans le montanisme, 89. Jugement final, 91. — Oraison funèbre du cardinal Morlot, 289. — Etudes sur les Pères de l'Eglise d'Afrique au III^e siècle, 290. — Saint Cyprien, 291. — L'école d'Alexandrie, 529. Saint Pantène et Clément d'Alexandrie, 530. Les *Stromates*, 535. La gnose et les Ecritures, 538. — Leçons sur Origène, 961. Caractères de son enseignement, 963. Austérité de sa vie. Controverses trinitaires, 965. Les *Philosophumena*, 966. Travaux scripturaires, 967. Le *Periarchôn*, 969. Opinions d'Origène sur la nature de l'homme, le libre arbitre, la résurrection des corps, la vision béatifique, 1073. Origène quitte le Didascalée d'Alexandrie, 1075. Ses études sur l'Ecriture sainte; divers sens du texte sacré, 1076. Ses Homélies, 1077. Traité *contre Celse*, 1079. Sa doctrine sur l'Eglise, 1082. Sa mort à Tyr; conclusion, 1084.

Gauthier-Deschamps. — Son Manuel d'histoire, 101, 482. — Peut-on tolérer son Cours élémentaire, 1066.

Gorini. — A l'occasion du 50^e anniversaire de sa mort, 253.

Gothique (Style). — Voir *Cathédrales*.

Grégoire de Nazianze (Saint). — Causes de sa démission, 558.

Guérin (Charles). — Les désenchantements d'un jeune poète et les appels de Dieu, 929.

Guérin (Eugénie de). — Ses rapports d'amitié avec Mme de Maistre, 934.

Guérin (Maurice de). — Années d'études, vie parisienne et pieuse mort, 931. Ses rapports avec Madame de Maistre, 933.

Guiot et Mane. — Manuel d'histoire, 97.

Hændel. — Célèbre musicien, 1108. Ses nombreux voyages, 1109, ses talents de compositeur, 1110, ses sentiments religieux, 1111.

Hanotaux. — Son étude sur Jeanne d'Arc, 747.

Harnack. — Il rend hommage aux Pères de l'Eglise, 961.

Hérétiques. — Un missionnaire peut-il assister aux obsèques d'un protestant, 79.

Héritage. — Celui qui a empêché de faire un testament en faveur d'un autre est-il tenu à restitution, 478. — Une épouse qui n'a ni dot ni enfant peut-elle détourner quelque chose afin de pouvoir vivre après la mort de son mari dissipateur, 491. — Peut-elle laisser à l'un

de ses frères qui la soigne tout son héritage, à l'exclusion des autres frères dont l'un est pauvre par sa faute, 797.

Histoire. — Comment préparer un travail historique, 273. — Critique externe, 274; critique interne, 280. — Comment rechercher la bibliographie d'un sujet, 385. Répertoires, 388. Recueils, 391. — Comment étudier les chartes, 753. La teneur des actes, 754. Leur provenance. Chartes fausses, 761.

Honoraires de messes. — Pour qui fructifie une somme donnée à un prêtre pour des messes après la mort du donateur, 111. — A propos de la défense d'envoyer des messes dans un autre diocèse, 204. — Sans permission de l'Ordinaire, peut-on accepter des messes d'un curé d'un diocèse voisin dans la paroisse duquel on a juridiction, 413. — Quel honoraire doit verser un curé qui célèbre à une intention spéciale un jour de fête supprimée, 416, 894. — Un prêtre peut-il envoyer des messes à un prêtre du Liban sans passer par la Propagande, 463. — Quand la grand'messe chantée par le vicaire n'est pas appliquée *pro populo*, à qui vont les fruits accessoires de la solennité, 478. — Quand un prêtre reçoit d'un confrère 35 messes provenant de personnes différentes, quel délai a-t-il pour les acquitter, 777.

Hôpital. — Les religieuses peuvent-elles accompagner le prêtre avec un cierge en récitant des prières quand il porte la communion aux malades ou qu'il leur donne l'Extrême-Onction, 960.

Huissier. — Doit-il renoncer à sa charge plutôt que de signifier à un prêtre une condamnation injuste, 1037.

Icônes russes. — Pourquoi sont-elles toujours en peinture et jamais en relief, 750.

Immaculée-Conception. — Pensée de saint Thomas à ce sujet, 409. Ce dogme au moyen âge, 1009.

Impôts. — Que doit faire celui dont un voisin, par erreur, a payé les impôts pendant 50 ans, 429.

Imprimatur. — Peut-on lire une édition de Catherine Emmerich sans *Imprimatur*, 430.

Indulgences. — A quelles conditions gagne-t-on des indulgences attachées, un jour par mois, à la récitation quotidienne de certaines prières, 112, 208. — Pour gagner les indulgences, où placer le nom de *Jésus* dans l'*Ave Maria*, 256. — Comment se font les applications d'indulgences aux défunts, 350. — En récitant à deux chœurs certaines invocations gagne-t-on les indulgences, 464. — Si l'on omet une fois ou l'autre sa confession de quinzaine, gagne-t-on les indulgences, 1040.

Indulgences apostoliques. — Comment doit s'exercer le pouvoir de les appliquer *privatim*, 414.

Indulgence « in articulo mortis ». — Peut-on la donner plusieurs fois à la même personne, 32. — Est-elle comprise dans le vœu héroïque, 285. — Elle n'est pas applicable aux défunts, 432.

Indulgences partielles. — Quelle doit être l'attitude des fidèles pour gagner l'indulgence pendant la consécration. Un supérieur général n'a aucun droit à modifier les règles à ce sujet, 495. — Quelles sont les indulgences attachées à cette pratique. Sont-elles *toties quoties*, 512. — Cent jours attachés à la prière : « Cœur miséricordieux de Jésus, donnez-lui le repos éternel », 512.

Indulgences plénières. — Peut-on les gagner plusieurs fois dans la même journée, 413. — L'indulgence attachée à la visite des sept églises de Rome peut-elle être gagnée *toties quoties*, 80. — Doit-on désigner l'âme du purgatoire pour laquelle on veut gagner une indulgence, 80.

Infailibilité. — Un témoignage oriental, 1012.

Innocents (Saints). — Couleur violette à leur fête et rouge à l'octave, 656.

Islamisme. — Son avenir prochain, 61.

Janvier (Saint). — Le miracle du sang liquéfié, 1019.

Jeanne d'Arc. — Sans indult spécial, on ne peut

dire sa messe votive, 286. — A rit égal, sa fête a la préférence sur celle de N.-D. des Apôtres, 334. — On peut exposer dans les églises une statue de Jeanne d'Arc, mais non équestre, 799. — Le mystère de sa condamnation, 841. Pierre Cauchon et ses complices, 843. L'Université de Paris, 845. — Etudes sur la vie de Jeanne d'Arc par Hanotaux, 747. — De l'inspiration dans sa vie, 403.

Jésus-Christ. — Peut-on dire qu'il a reçu son âme de la Sainte Vierge, 231. — Les enfants et la personne de Jésus, 412. — Voir *Eucharistie*.

Jeûne. — Une personne de tempérament délicat peut-elle partager la collation en deux pour en prendre moitié le matin et moitié le soir, 110. — Le jeûne ne s'anticipe pas, même s'il coïncide avec une grande fête, 221. — Un chemin de croix imposé en commutation du jeûne oblige-t-il *sub gravi*, 254. — Un simple confesseur peut-il dispenser du jeûne, 893.

Jeûne eucharistique. — Que penser des inhalations, fumigations et gargarismes, 953. — La succion d'un bonbon dit inusable lerompt-elle, 1087.

Joseph (Saint). — Texte authentique de la prière contenue dans l'Encyclique du 15 août 1889, 336. — En quoi consiste son chapelet, 397. Que penser d'une certaine manière de le réciter, 890. — Peut-on représenter S. Joseph avec l'Enfant Jésus debout devant lui, 892.

Journaux (Mauvais). — Peut-on acheter de bons journaux dans une librairie qui en vend aussi de mauvais, 16. — Conditions pour absoudre les marchands de mauvais journaux, 187. — Un curé peut-il recevoir un journal protestant, 863.

Juifs. — Quelles étaient les lois de l'Eglise contre les Juifs; leurs raisons. Les catholiques peuvent-ils assister aux mariages et enterrements des Juifs, 881.

Klaproth. — Savant minéralogiste allemand, 837.

Lamennais. — Ses principes au sujet des Gallicans. Lettres échangées avec les Jésuites, 1115.

Lampe du St-Sacrement. — Peut-on employer une huile solidifiée, 224. — L'huile minérale est-elle autorisée, 1004. Comment obtenir la permission d'employer le pétrole, 1119.

Lavigerie (Cardinal). — Au Concile du Vatican, 251.

Lavoisier. — Chimiste chrétien, 835. — « La Révolution n'a pas besoin de savants », 840.

Lefranc (Abel). — Est-il resté catholique, 1020.

Légendes. — Comment elles se forment, 1014.

Librairie catholique. — Neutralité d'une ancienne maison d'édition catholique, 345, 418.

Lilienron. — Abrégé de la vie de ce poète national de l'Allemagne du Nord, 742.

Linges sacrés. — Comment et par qui doivent-ils être purifiés avant d'aller en lessive, 1103.

Litanies. — Vraie manière de chanter la partie initiale composée des *Kyrie*. Peut-on se dispenser de doubler les litanies aux Rogations, 320. — Pour réciter en public des litanies il faut qu'elles soient approuvées par Rome, 336. — Où placer l'invocation : « Par l'institution de la sainte Eucharistie, » 685. — On peut chanter par groupes ternaires les litanies de la Sainte Vierge, 959.

Lorette. — Comment varier les versets et antiennes à l'office de la Translation de la sainte Maison durant l'octave de la Dédicace, 269.

Louis XIII. — Son adolescence, 412.

Louis XV. — Attentat de Damiens et genèse de son crime, 241.

Louis XVIII. — Ses écrits inédits, 247. Sa mort, 248.

Lourdes. — Le surnaturel dans les guérisons de Lourdes, 652. — Les prêtres pèlerins ont-ils le privilège de dire tous les jours à Lourdes la messe de l'Apparition, 928.

Lueger. — Bourgmestre de Vienne, chrétien social, 741.

Lunaisons. — Etude sur le cycle lunaire, 543.

Lunule. — On peut replacer la tige de fer qui relie les deux charnières sans nouvelle bénédiction, 943. —

Faut-il changer une lunule dont le cercle mal soudé touche la sainte hostie en plusieurs endroits, 1118.

Manuels condamnés. — Comment absoudre les parents qui laissent entre les mains de leurs enfants ces livres, 637 ; les instituteurs qui sont disposés à les changer à l'occasion, 729. — Voir *Ecoles neutres, Variétés*.

Manuel (Eugène). — Mentalité de ce jeune normalien, 737.

Mariage. — Mariage de parisiens en diocèse étranger, 42. — Peut-on absoudre celui qui se marie un jour de Quatre-Temps, 115. — L'Ordinaire peut-il interdire les mariages en dehors de la messe, 189. — La loi civile qui a fixé la majorité à 21 ans peut-elle être suivie dans les publications de bans, 384. — Où publier les bans d'une mineure, 848. — Comment agir avec celui qui se marie à l'église uniquement pour faire plaisir à sa fiancée et qui déclare qu'il ne croit plus à rien, 377. — Un mariage contracté devant un curé étranger avec autorisation épiscopale, mais sans celle du propre curé, est-il valide, 863.

I. EMPÊCHEMENTS. — Comment fulminer au for interne la dispense d'affinités secrètes, 380. — La dispense de disparité de culte emporte-t-elle pour la partie catholique dispense des autres empêchements qui n'atteignent pas la partie infidèle, 891. — Faut-il exiger de la partie catholique des promesses par écrit, 681. — Que faire quand on a célébré le mariage avant d'avoir reçu la dispense d'un empêchement dirimant, 992. — Les religieux ont-ils besoin de la permission de leur supérieur pour user de leur privilège de dispenser de l'empêchement contracté propter incestum cum consanguinea conjugis, 380.

II. MESSE DE MARIAGE. — Peut-on la célébrer en temps prohibé, 144 ; alors, comment l'organiser, 716. — Peut-on tolérer encore l'usage de donner la bénédiction nuptiale en temps prohibé, 528 ; l'évêque ne peut accorder cette permission, 191. — Doit-elle se donner à l'église paroissiale ou est-il permis de la donner dans un autre diocèse, 191. — Qu'en est-il de la coutume de ne pas communier à cette messe, 230. — On ne peut dire cette messe à l'autel de l'exposition, ni recevoir le consentement mutuel durant la messe, 716. — Défense de donner la bénédiction nuptiale à une messe de *Requiem*, 719. — Quand on a oublié la bénédiction après le *Pater*, on peut la joindre à celle de la fin de la messe, 781. — Peut-on séparer de la messe la bénédiction nuptiale donnée par un autre prêtre, ou la réception du consentement. Quel doit être le partage des honoraires quand le curé a délégué un prêtre pour la messe, 943. — On peut bénir deux anneaux, il n'y a pas obligation de recevoir le second anneau de la main du curé, 960. — On ne peut dire la messe votive de mariage si les mariés ne sont pas là, 1071.

Mariage chinois. — Mariage de deux chrétiens chinois, 463. — Voir *Missions (Pays de)*.

Mariage civil. — Le curé peut-il être témoin au mariage civil d'un de ses paroissiens, 862.

Mariage mixte. — Comment régulariser la situation d'un catholique qui a épousé une protestante divorcée, 78. — Peut-on accorder à ces mariages la même pompe qu'aux mariages catholiques, 976.

Mariage païen. — Païens convertis qui ont renvoyé ou vendu leur épouse légitime et prennent une seconde femme, 40. — Un mariage païen valide, même non consommé, est-il indissoluble, 304. — A propos du mariage païen et de l'usage du privilège Paulin, 326. — Voir *Missions (Pays de)*.

Matines. — Voir *Office divin*.

Médisance. — L'historien qui dit toute la vérité commet-il des médisances, 321.

Mémoires. — Pourquoi la mémoire de S. Pierre et de S. Paul à l'office votif des Apôtres, 527. — Voir *Office divin*.

Mensonge. — Quelle est sa définition exacte, 471. — Un accusé interrogé par son juge, un enfant de chœur par son curé, un prisonnier de guerre ont-ils le droit

de mentir, 471. — Pourquoi le mensonge joyeux est-il un péché, 301.

Mer Noire, Mer Rouge. — D'où vient cette appellation, 323.

Messe « in genere ». — Quand elle est dite pour quelqu'un qui n'est plus en état de grâce, lui obtient-elle une remise de la peine due à ses péchés pardonnés, 228. — Peut-on célébrer une messe pour celui qui a été privé de la sépulture ecclésiastique, 282. — Il faut une permission pour dire la messe dans une sacristie, 270. — Peut-on dire la messe quelque temps en se servant de l'annulaire à la place de l'index, 334. — Pour le délai de leur célébration, y a-t-il encore une différence entre les messes pour les vivants et les défunts, 398. — Quelle est l'obligation de célébrer les messes commandées par l'évêque ou les statuts pour les prêtres défunts, 298. — Est-on obligé de genuflecter devant l'autel du St-Sacrement lorsqu'on traverse la tribune pour y aller célébrer, ou quand on passe à côté de l'autel pour aller célébrer au fond du transept, 493. — Les canons d'autel sont-ils obligatoires ; leur forme. Que doit contenir le canon du milieu de l'autel, A-t-il besoin d'*Impri-matur*, 495. Peut-on enlever le canon de l'Evangile de S. Jean quand on doit lire l'Evangile de l'Homélie, 495. — De combien peut-on anticiper l'heure de la messe pour raison de voyage, 527. — Un prêtre célébrant en état de péché mortel a-t-il satisfait à l'obligation de justice, 590. — Un vicaire *in mortali* est-il tenu de se confesser à son curé avant de célébrer, 1070. — Que faire si un prêtre tombe malade après la consécration et qu'on ne puisse en faire venir un autre aussitôt, 590. — La clochette est-elle obligatoire, surtout quand plusieurs messes sont célébrées à la fois, 591. — Comment réciter à voix basse les parties de la messe chantée, 623. — Comment organiser la célébration de nombreuses messes dans une chapelle de pèlerinage, 951. — Le vin où les verjus entrent pour moitié est-il valide, 1023. — Que penser de messes célébrées avec du vin dont on n'est pas sûr, 1036. — A-t-on satisfait à son obligation en disant une messe de *Requiem* pour un vivant, 1024.

I. SERVANT. — Une femme peut-elle servir la messe, 115, 640, habituellement, 717. — Nombre des enfants de chœur aux messes solennelles et leur costume convenable, 320. — Un servant est-il absolument indispensable, 384. — Doit-il baiser les burettes avant de les remettre au célébrant, 894.

II. AUTEL. — Est-il permis d'enlever le tapis d'autel dès la veille pour préparer la messe du lendemain, 767. — Place des deux cierges, 685. — Nombre des cierges aux messes solennelles, 399. — Les petits autels peuvent n'avoir que deux cierges ; on doit en mettre davantage aux jours de fêtes, 1103. — Proportion de cire tolérée, 383.

III. ORNEMENTS. — Peut-on vendre de vieux ornements, 95. — Que faire si dans une église étrangère on doute que les ornements soient bénits ou de matière permise, 228. — Les religieuses ne peuvent purifier les linges sacrés pour la première ablution, 287. — Peut-on employer les ornements à forme antique, 332 ; les ornements semi-gothiques sans permission, 720, 926. — Peut-on remplacer la nappe de communion par une pale ou un plat, 367. — La doublure des ornements n'est pas bénite, 399. — Un ornement donné par le pape est-il béni, 640. — Que penser des sujets avec person-nages sur le dos des chasubles ou des chapes, 685. — Doit-on rebénir les aubes dont on a détaché la dentelle ou une manche, 927. — Aux fêtes de 1^{re} classe doit-on prendre à la messe basse les mêmes ornements qu'à la grand-messe, 1005. — Peut-on mettre sur les ornements noirs des broderies de couleur jaune ou or, 1103.

IV. CÉRÉMONIES. — Quand la sacristie est derrière l'autel, de quel côté passer pour aller célébrer, 1119. — On peut porter ou faire porter le calice avant la messe pourvu qu'elle ne soit pas privée, 271. — A la messe, basse on ne doit pas déposer le voile du calice à la crédence, 1120. — Quand on célèbre sur un autel qui fait face au peuple, on ne doit pas se retourner pour *Domi-*

nus vobiscum, Orate fratres, etc. ; cette règle ne s'applique pas s'il s'agit du chœur des religieuses cloîtrées séparé de l'autel par un mur et une grille, 320. — Emploi de la sonnette, 591. — Doit-on dire le *Communicantes* propre quand on ne dit pas la messe de la fête, 719. — Comment varier les secrètes, 383. — Peut-on réciter les prières du Canon par cœur, 270. — A partir de quel moment doit-on insérer au canon le nom du nouvel évêque, 559. — Pas d'inclination de tête aux vigiles des fêtes des saints inscrits au canon, 559. — Y a-t-il obligation grave pour les fidèles de prévenir le prêtre qui omet la consécration du vin, 239. — Comment sont consacrées les parcelles mêlées aux hosties du ciboire, 730. — Que faire si le célébrant tombe malade après la consécration, 590 ; s'il doute de la validité du liquide consacré, 799 ; s'il a dit la messe avec de l'eau, 1005. — Comment les bineurs doivent-ils purifier le calice, 715 ; et le ciboire quand il y a trop de parcelles adhérentes, 238. — Doit-on signer l'autel et le canon au dernier évangile, 160. — Après le dernier évangile on ne dit pas toujours *Deo gratias*, 544.

V. PRIÈRES APRÈS LA MESSE. — Elles sont obligatoires après une première messe basse de binage, 768.

Messe chantée. — Doit-on supprimer une coutume générale de réciter le *Gloria* et le *Credo*, 192. — Quelle doit être l'attitude du chœur et des fidèles pendant le chant de l'*Incarnatus est*, 221. — Un clerc peut-il remplir les fonctions du diacre et du sous-diacre, 239. — Peut-on chanter pendant la consécration et faire répéter le *Pater* par les fidèles, 271. — C'est le cérémoniaire qui répond à la fin de l'épître et de l'évangile chantés par les ministres sacrés, 333. — Peut-on supprimer certaines parties du chant et tolérer des cantiques en langue vulgaire, 399. — Le prêtre qui sert de chantre à l'harmonium peut de sa place chanter l'épître, 400. — Peut-on encenser aux messes non solennelles, 716. — Est-il permis de lire à haute voix l'offertoire et d'exécuter un motet ensuite, 720. — Quand le célébrant doit-il faire la génuflexion à la lecture de certaines paroles. Doit-il renouveler la génuflexion s'il est assis ou debout quand on chante ces paroles, 1004. — Le *Benedictus* doit se chanter après la consécration, 1104.

Messe conventuelle. — La veille de l'Assomption, faut-il dire deux messes conventuelles et quelles oraisons, 716. — L'encensement est prohibé, malgré la coutume, à la messe conventuelle sans ministres sacrés, 832.

Messe basse de « Requiem. » — Peut-on la dire avec des fleurs sur l'autel, 190. — Quand on célèbre une messe pour un défunt le même jour qu'on l'enterre ailleurs, on prend la messe de *obitu*, 190. — Toujours trois oraisons à réciter dans la messe quotidienne avec l'ordre indiqué, 319. — Du 17 décembre au 23 inclusivement on peut dire des messes de défunts pourvu qu'il n'y ait pas de fêtes doubles, 493. — Est-il permis d'en dire pendant que le Saint-Sacrement est exposé, 494. — L'évêque a-t-il le droit de restreindre la teneur d'un indult qui accorde le privilège de dire la messe en noir plusieurs fois par semaine aux doubles, 624. — Peut-on profiter de cet indult pour célébrer un jour double à l'intention d'un prêtre membre de l'Association *post obitum* avant d'être prévenu officiellement, 624. — On ne s'incline pas au nom de S. Michel patron de la paroisse, 767. — On ne doit prononcer le nom du défunt que dans les oraisons où la lettre N. se trouve, 799. — Quels jours peut-on dire une messe basse quand on apprend la mort d'un défunt, 797. — Cette messe est-elle votive, 780. — C'est seulement au service d'enterrement qu'on peut dire des messes basses en noir un jour de fête double, 240, 592.

Messe chantée de « Requiem. » — Quels jours peut-on chanter une messe pour un défunt quand on apprend sa mort, et quelles sont les diverses significations du mot *solennelle* soit pour la messe avec ministres sacrés ou une seule oraison, 797. — Le diacre ne doit pas baiser la patène à l'offertoire et après le *Pater*, 799. — Est-il permis à la fin de l'offerte de faire un grand signe de croix sur les fidèles avec l'instrument de

paix, 799. — On doit toujours chanter la prose, 781. — Par faveur, un anniversaire peut être chanté durant l'Octave des morts, quel que soit le jour du décès, avec une oraison, pourvu que le rit le permette, 781. — On ne peut retrancher quelque partie des chants, 717. — Dans les messes quotidiennes ordinaires, il faut chanter trois oraisons, 319. — Il faut une absolue impossibilité d'avoir un chantre pour profiter d'un indult qui permet les messes basses trois fois la semaine. Pour gagner l'indulgence de l'autel privilégié ces jours-là, la messe en noir est obligatoire, 685. — Quels sont les services privilégiés qu'on peut chanter en outre des trois jours accordés, 399, 592. — On ne peut remplacer la messe du dimanche par une messe d'enterrement, là où il n'y a qu'un seul prêtre, 240, 544. — La messe d'enterrement est-elle empêchée par l'incidence du patron, 192, 528. — Faut-il chanter la messe de *obitu* dans une chapelle semi-publique pour avoir le droit d'y célébrer d'autres messes privées, 492. — Est-il permis de faire les cérémonies des obsèques devant le St-Sacrement exposé. Quand la préface spéciale est imposée, elle l'est pour les messes basses comme pour les messes chantées, 384. — Le privilège de chanter des messes quotidiennes plusieurs fois en semaine est local et non personnel, 384, 1008.

Messe de la Férie. — En cas d'occurrence de la fête des SS. Faustin et Jovite avec la 3^e férie de la 1^{re} semaine de Carême, on doit changer la secrète, 622. — On peut dire les messes fériales du Carême, et autres qui correspondent au jour où l'on fait au bréviaire un office semi-double, 191.

Messe de minuit. — Dans les oratoires publics ou privés où l'on garde le St-Sacrement dans les maisons pieuses, un prêtre est autorisé à dire trois messes et à donner la communion ; les autres prêtres de la maison devront attendre à l'aurore, 223, 240. — Après la messe, peut-on aller en procession encenser la crèche, rapporter l'Enfant Jésus sur l'autel pour l'encenser de nouveau à genoux et le présenter à baiser aux fidèles, 367. — Le privilège personnel accordé aux prêtres de célébrer trois messes n'est pas supprimé par le *Motu proprio* en faveur de certaines chapelles de communautés, 622.

Messe du Saint-Sacrement. — Aux messes solennelles sans ministres sacrés, il ne devrait pas y avoir d'encensement. Règles à suivre pour les encensements, 381. — Quand il y a encens à la messe d'exposition, on doit encenser à la consécration, 333. — Durant le sermon, le St-Sacrement doit être voilé, 1071. — A une messe chantée devant le St-St exposé, quelles sont les mémoires à faire, 1072. — Voir *Exposition*.

Messes grégoriennes. — Peut-on célébrer un trentain avant le décès de la personne qui l'a demandé, soit qu'on l'avertisse ou non. Aura-t-il la même efficacité qu'après la mort, 376. — Qu'en est-il au sujet de l'interruption de ces messes, 409. — Peut-on célébrer un trentain pour deux défunts, 781.

Messe pontificale. — Ordre à suivre par le prêtre assistant pour le baiser de paix aux laïques et par le diacre pour l'encensement, 784. — A partir de l'offertoire où doit se placer le porte-bougeoir, 928. Dans un sanctuaire étroit, comment se placer pour le chant de l'évangile, 716. — A quelles fêtes l'évêque doit-il célébrer dans sa cathédrale. S'il est empêché, à qui reviennent ces fonctions, 1006.

Messe (Première). — Indulgences attachées à la première messe d'un nouveau prêtre, 927.

Messe « pro populo. » — Doit-elle être conforme à l'office du jour. Comment faire aux solennités transférées, et le curé peut-il se faire remplacer par son vicaire à ces fêtes, 684. — Cette messe étant une obligation de justice, on ne peut y satisfaire par une messe de binage, 384. — Quand l'office seul est transféré, ou quand la fête est renvoyée avec sa fériation, quand doit-on dire la messe de paroisse, 192. — Que doit faire un curé malade un jour de messe *pro populo* de fête supprimée, 976. — Un curé empêché de célébrer ces messes par une

période d'instruction militaire est-il déchargé de son obligation, 1008. — La diminution de traitement supprime-t-elle l'obligation de ces messes, 1119. — Voir *Missions (Pays de)*.

Messe solennelle. — Pas d'encensement sans ministres sacrés, à moins d'indult, 832. — On doit se servir des ornements plus précieux, 1005. — Que doivent faire l'acolyte ou un simple servant qui remplit les fonctions de sous-diacre, 1024. — Les porte-flambeaux sont-ils obligatoires. Le thuriféraire doit-il genuflecter avant de monter à l'autel pour faire bénir l'encens, 1120.

Messe votive. — Quelle est sa définition et peut-on y comprendre les messes en noir, 780. — Dans les sanctuaires où des indults autorisent une messe votive de la Sainte Vierge, on ne peut la célébrer un jour de fête de la Sainte Vierge ou pendant son octave, 222. — Comment dire la messe d'un saint qui n'est pas dans l'*Ordo* un jour semi-double, 269. — Sans une permission de Rome, on ne peut dire une messe votive lue ou chantée en l'honneur des Bienheureux, 286. — Comment célébrer une messe votive du St-Sacrement un mardi, office votif des SS. Apôtres, 832.

Métallurgie. — Voir *Fer*.

Metchnikoff. — Savant matérialiste de l'Institut Pasteur, 834.

Microbes. — Lutte contre les microbes, 166.

Missions (Pays de). — Les missionnaires sont-ils tenus à la messe *pro populo*, 14. — Qu'en est-il de la validité du mariage de deux époux chinois chrétiens dont le mari a eu, avant son mariage, des relations avec la sœur de sa femme, 15. — Cas de conscience au sujet de mariages et de baptêmes païens, et des messes à dire au décès d'un missionnaire, 40. — Doit-on admettre à la communion les adultes tout après leur baptême, 77. — Assistance des missionnaires aux obsèques d'un protestant, 79. — Règles pour la communion pascalle, 92; pour un mariage *in extremis*, 95; pour les prophéties du Samedi Saint et la bénédiction de l'eau à renouveler la veille de la Pentecôte, 686. — Quand il n'y a pas de fonts baptismaux, comment procéder pour la conservation de l'eau baptismale, 718. — Quelles causes dispensent de la messe du dimanche, 858. — Peut-on donner l'Extrême-Onction à des vieillards encore très valides qu'on ne reverra plus avant longtemps, 958.

Modernisme. — Prêtres modernistes et journaux modernistes italiens, 653.

Montaigne. — Sa religion, 57.

Moyen âge. — Origine ecclésiastique de nos épopées du moyen âge, 744.

Mystique. — La mystique dans l'histoire, 406, 749.

Napoléon III. — Sa vie expliquée par le *Mémorial de Sainte-Hélène*, 650.

Nestorius. — A-t-il été vraiment hérétique, 558.

Notre-Dame des Anges. — Voir *Titulaire*.

Nudité. — Voir *Dessin (Cours de)*.

Objets trouvés. — Voir *Restitution*.

Octave. — Que faire quand une octave cessant avec le Mercredi des Cendres le 8^e jour se trouve libre, 334. — Doit-on célébrer l'octave quand on sait qu'il faudra en supprimer les derniers jours à cause du temps prohibé, 399. — Quelle antienne prendre pour faire mémoire de l'octave de S. Jean aux 2^{es} vêpres des martyrs SS. Jean et Paul, 717. — Quand le jour *infra octavam* a-t-il droit à l'antienne des 1^{res} vêpres de la fête, 736. — Quelle antienne choisir pour mémoire de l'octave de Noël aux 2^{es} vêpres de S. Thomas et aux 1^{res} vêpres de S. Sylvestre, 943. — A défaut d'Octavaire romain et de Commun, on répète les leçons de la fête pendant son octave, 96.

Octave des Morts. — Peut-on y célébrer un anniversaire en une fête double, quel que soit le jour du décès, 781.

Œuvres catholiques. — A-t-on le droit de faire fructifier pour soi-même leurs capitaux, 111.

Office divin. — MATINES. — Peut-on séparer sans raison les nocturnes, 192.

1^{er} Nocturne. — Comment placer sept *Incipit* quand

on n'a que deux jours libres, 95, 269. — Un *Incipit* empêché le dimanche se dit le lundi des Rogations, 719. — Que faire de cet *Incipit* en 1911 le samedi avant la Septuagésime où tombe l'Apparition de N.-D. de Lourdes, 925. — Leçons du 1^{er} Nocturne pour les Saintes Reliques, 544 : pour S. Jean Chrysostome en Carême, 544 : le mercredi des Rogations pour sainte Monique, 719. — Peut-on appliquer à la 5^e semaine de septembre les règles concernant la 5^e semaine d'octobre au sujet des leçons du 1^{er} Nocturne, 766.

2^o Nocturne. — Quelles sont les leçons modifiées pour quelques saints. Dates des décrets, 543.

3^o Nocturne. — Peut-on omettre la 9^e leçon d'un saint transféré quand on fait la fête de son associé, 222. — Quand on renvoie après le temps pascal la fête de S. Isidore, on lui conserve les mêmes leçons, 715. — Le samedi avant la Septuagésime, quelles leçons dire quand il y a un office de neuf leçons, 750. Ce samedi, en 1911, devra-t-on faire mémoire du vi^e dimanche après l'Épiphanie, 925.

LAUDES. — Quand on sépare Laudes de Matines dans la récitation privée, faut-il ajouter un *Pater* après *Fidelium*, 622. — Pourquoi ne change-t-on pas la 3^e strophe de l'hymne des Confesseurs comme à vêpres, 330. — Quand la Conversion de S. Paul est renvoyée au temps pascal, comment organiser l'hymne, 736.

MÉMOIRES. — Fait-on mémoire de la Croix à l'office ferial, 224. — Comment organiser la mémoire de trois confesseurs pontifes, 332, 1072. — Pourquoi certaines mémoires sont-elles inséparables, 528. — Rien de la vigile de S. Jean-Baptiste tombant le jour du Sacré-Cœur, 222.

PRIME. — A l'office de chœur, le *Confiteor* se dit à genoux, 239.

PETITES HEURES. — Elles sont de la férie, un dimanche anticipé dans une férie, 334. — Répons brefs de la Conversion de S. Paul transférée au temps pascal, 736. — Comment se terminent-elles durant l'Octave de Pâques, 623.

VÊPRES. — Quand une fête de N.-S. ou de la Sainte Vierge à doxologie propre est simplifiée par un office à doxologie commune, doit-on choisir la doxologie spéciale pour les hymnes qui en sont susceptibles, 368. — Trois règles expliquant le changement de la 1^{re} strophe de l'hymne des Confesseurs et déterminant le vrai jour de leur mort, 1004. — Voir *Vêpres*.

COMPLIES. — Peut-on faire servir cet office comme prière du soir, 493.

OFFRANDE. — Doit-on accepter au baiser de l'instrument de paix les protestants ou les francs-maçons, 928. — Quelles sont les personnes qu'on ne peut recevoir à l'offrande, 414.

ONANISME. — Voir *Confession de Sexto*.

ONDOIEMENT. — Voir *Baptême*.

ORAISONS. — Doit-on faire mention du patron du diocèse dans l'oraison *A cunctis*, 383. — Dans quels cas la mémoire à la messe doit-elle être jointe à l'oraison sous la même conclusion, 687. — Dans une chapelle, qui nommer dans l'oraison *A cunctis*, 715.

ORAISON commandée. — L'évêque peut-il l'imposer deux ans de suite et une seconde trois ans de suite, 720. — A quelles fêtes peut-on dire l'oraison commandée pour l'anniversaire de la création du Pape, 688, 926. — A une messe qui comporte déjà cinq oraisons, est-on obligé de la dire, 240. — Aux dimanches de l'Avent, quelle est la 3^e oraison qu'il faut choisir s'il y a une oraison commandée pour le Pape, 286.

ORATOIRE privé. — Voir *Chapelle privée*.

ORDINATION. — Combien réciter d'oraisons à la messe pour les ordinands, 766. — Si cette messe se célèbre un jour de Quatre-Temps, doit-on faire mémoire d'un simple ou d'un simplifié occurrent, 926. — Le samedi des Quatre-Temps de décembre, quelle None doit-on chanter avant la messe d'ordination, 286. — Les tonsurés doivent-ils se présenter avec la couronne rasée, 286. — Que penser d'une ordination de prêtres qui ont communie avec la sainte Réserve du ciboire, 895.

Ordo. — Dans une ancienne chapelle de religieux on doit s'en tenir à l'Ordo diocésain, 688. — Voir *Aumônier, Religieuses, Religieux*.

Ordres religieux. — Voir *Religieux*.

Orgue. — Peut-on s'en servir à l'Office des morts et aux Ténébres de la Semaine Sainte, 1005.

Origène. — Voir *Freppel (Mgr)*.

Ornements. — Voir *Messe in genere*, § III.

Ostensoir. — Est-il permis de poser l'ostensoir sur la tête des malades, 287, 496. — La lunule qui renferme l'hostie sainte doit-elle être renfermée dans une custode, 368. — Voir *Lunule*.

Pain bénit. — Peut-on en accepter l'offrande d'une institutrice divorcée et remariée, 893.

Paroisse. — Un prêtre autorisé à quitter le diocèse, sans être excommunié, peut-il y rentrer et obtenir un poste, 479. — Le décret sur le changement administratif des curés est-il obligatoire et doit-il être publié dans les *Semaines Religieuses*, 1040.

Pascal. — Sa dernière maladie, 1017.

Passion (Temps de la). — On doit voiler les croix, images, statues qui sont l'objet d'un culte liturgique, mais non les tableaux du chemin de croix, 190.

Patronage. — Un patronage laïc dirigé par un prêtre est-il une œuvre pie dont les biens sont ecclésiastiques, 1066.

Patronage de la Sainte Vierge. — Après avoir obtenu un indulgent pour fixer cette fête au 4^e dimanche de novembre, peut-on la remettre au 3^e dimanche, sans tenir compte du décret de la S. C., 767.

Patron liturgique. — I. PATRON DE CATHÉDRALE. — Doit-on renvoyer au dimanche le patron du diocèse. Si ce patron est saint Etienne, fait-on mémoire de Noël à la messe, 767. — Comment organiser la solennité de ce patron coïncidant avec l'Adoration perpétuelle, 639. — Aux 2^{es} vêpres de sainte Anne on prend pour mémoire de l'octave du patron l'antienne des 1^{res} vêpres, 640. — Où replacer saint Calixte empêché par l'office du patron du diocèse, 286. — En l'absence de documents, comment solutionner la question du patron diocésain, 782.

II. PATRON D'ÉGLISE. — Que faire du patron et de son octave quand il est fixé à demeure en dehors de son jour natal ou quasi-natal dans le calendrier diocésain, 719. — Si l'Enfant Jésus est titulaire, supprime-t-on l'*Alleluia* au suffrage en temps prohibé, et doit-on faire le suffrage de la Croix et du patron à une fête de N.-S., 224. — Si le patron est le Saint Rédempteur, peut-on prendre l'office et la messe du Sacré-Cœur, 159. — Voir *Fêtes Patronales*.

III. PATRON DE LIEU. — Origine et développement du culte du patron de lieu. Le patronat civil n'a rien à voir avec l'établissement des patrons, 628. — Comment trancher les cas douteux en l'absence de documents remontant à la constitution de ces patrons, 782. — Quel saint choisir comme patron de lieu, 685.

IV. PATRON SECONDAIRE. — Comment célébrer la fête de sainte Gemme fixée à la veille du Mercredi des Cendres, 159. — Si ce patron est favorisé d'une octave, comment l'organiser, 270. — Comment célébrer saint Martin patron principal autrefois et devenu patron secondaire, 272.

Payot. — Que penser de son livre de morale, 2, 22.

Péché. — L'habitude de certains péchés véniels peut-elle constituer une faute grave, 483.

Pénitence. — Règles à suivre dans l'emploi des instruments de pénitence, 540.

Pentecôte. — Faut-il être à genoux pendant le chant de l'hymne, 656. — Quand on chante le *Veni Creator* au temps pascal, faut-il ajouter *Alleluia* au verset, 560.

Pentecôte (Vigile de la). — Comment faire dans les petites églises pour réciter les Litanies des saints, 494. — On doit renouveler l'eau baptismale, 683. — Sans cierge pascal, on ne peut bénir l'eau, 393.

Perpétue (Sainte). — Comment faire l'office de sainte Colette qui tombe le même jour, 399, 896, 1024.

Perriot (Mgr). — Notes biographiques avec deux photographies, 497.

Peste. — Contagion par les rats, 553.

Philosophie. — La doctrine de Duns Scot et le modernisme, 33. — Revues thomistes, 60.

Poésie. — Ecrivains poétiques, 346.

Portioncule (Indulgences de la). — Toutes les églises de France qui ont été autrefois sous la direction de l'Ordre séraphique ont-elles conservé après la Révolution le privilège de la Portioncule, 638.

Poste. — A propos de lettres insuffisamment affranchies envoyées dans une colonie anglaise où l'on ne réclame jamais la surtaxe, 205.

Pouvoir politique. — Origine de l'autorité civile, 1115.

Précieux-Sang. — Pourquoi célèbre-t-on deux fois sa fête, 331.

Prédication. — En quoi consiste-t-elle au sens canonique du mot, 976.

Première Communion. — Peut-on exposer le St-Sacrement sur un autel et venir à genoux renouveler les promesses du baptême, 944. — Pour l'admission des enfants à la première communion solennelle, quels sont les pouvoirs de la commission d'examen instituée par l'évêque. En quoi consiste la solennité refusée aux enfants qui n'ont pas satisfait à l'examen, 725. — Nouveau décret au sujet de l'admission des enfants à partir de sept ans. Remarques, 307.

Prescription. — Un homme d'affaires peut-il s'approprier une somme d'argent qu'il a recouvrée il y a plus de 30 ans et dont le propriétaire n'a plus donné signe de vie, 381.

Présentation de la Sainte Vierge. — Peut-on renvoyer cette fête en Avent, et comment alors organiser la messe, 190, 288. — Quelles sont les vêpres quand elle est en concurrence avec la Translation de la Maison de Lorette, 336, 688.

Prêtre. — Moyens d'acquérir la sainteté sacerdotale : la lecture spirituelle, 339 ; l'examen de conscience, 372. — La sainteté est plus que jamais nécessaire au prêtre, 449. — Retraite annuelle, 453. — Retraite mensuelle et associations sacerdotales, 454. — Harmonie à établir entre l'hospitalité et la sobriété, 1117. — Voir *Paroisse*.

Prêtre schismatique. — Que penser de la confession faite à ce prêtre, au moment de la mort, à défaut d'autre confesseur, 639.

Prières. — Une distraction volontaire est-elle matière à absolution. Vaut-il mieux ne pas faire de prières facultatives que de les faire avec des distractions volontaires, 485.

Prières liturgiques. — Seules elles ont droit à l'*Alleluia* au temps pascal, 492. — Voir *Bénédiction du St-Sacrement*.

Priestley. — Chimiste distingué, 836.

Primaire. — Son Manuel d'éducation morale, 22.

Progrès. — Du fait et de l'idée dans le progrès, 465.

Propriété. — Dispositions du droit naturel et civil sur la propriété des inventions et des œuvres littéraires, 113.

Protestants. — Conversion de protestants par la sainte Eucharistie, 49. Jeunesse d'une protestante d'élite, 51. Un jeune ménage protestant en route vers le catholicisme, 53. Conversion, 54. — Peut-on absoudre une jeune protestante qui veut se faire catholique, mais ne peut obtenir le consentement de ses parents, 288. Peut-on lui permettre de fréquenter encore les cérémonies hérétiques, 325. — Peut-on absoudre un protestant moribond après lui avoir fait faire un acte de contrition par une tierce personne. Pouvait-on lui accorder la sépulture chrétienne, 325. — Une fille très pieuse d'un protestant peut-elle appeler un ministre pour assister son père moribond et assister au temple à son enterrement, 949. — Voir *Baptême*.

Protonotaire. — Peut-il revêtir son costume pour la levée du corps, présider aux vêpres, remplacer l'évêque

pour l'office pontifical du Vendredi Saint. Dans les processions, sa place est derrière l'officiant, 831.

Proudhon. — Son centenaire, 935. — Ses contradictions, 936. — L'écrivain et son activité, 937. — Ses idées religieuses, 938.

Purgatoire. — Doit-on désigner le défunt pour lequel on veut gagner une indulgence, 80. — Les âmes peuvent-elles nous obtenir des grâces par leurs prières, 379. — Qui doit payer les frais de la pose d'un tronc des Ames du Purgatoire qui doit remplacer celui qu'un incendie a brûlé, 731. — Quelles messes doit-on dire avec le montant des quêtes pour les défunts, 974. — Les âmes souffrent-elles de voir leurs corps entrer en décomposition, 80.

Quarante-Heures. — Gagne-t-on les indulgences si cette exposition est interrompue la nuit, et même de jour pour des funérailles, 383. — Peut-elle être renvoyée à une autre date, 480. — Comment chanter les oraisons des *Litanies* et le *Te Deum*, 734. — S'il n'y a qu'un autel, quelle messe chanter dans les jours libres ou empêchés, 927.

Quêtes. — Un laïc peut-il quêter sans autorisation pour un orphelinat qu'il a fondé, 398.

Rais (Gilles de). — Maréchal de France sous Charles VII, 1112. Ses prodigalités et ses crimes, 1113 ; la légende de Barbe-Bleue, 1114 (note). Sa condamnation et son supplice, 1114.

Raison. — Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas, 56.

Rameaux. — C'est au célébrant à les bénir. Doit-il mettre le surplis avant l'amict, 720.

Rats. — Ils propagent la peste, 553.

Régicide. — Attentat de Damiens, 241. — Régicides de la Révolution, 246.

Religieuses. — Le décret *Perpensis* oblige-t-il toutes les religieuses, 32. — Une religieuse pêche-t-elle contre le vœu de pauvreté en demandant des offrandes pour elle-même ou pour les pauvres, 203. — Peut-elle disposer sans permission de bas tricotés pendant ses récréations, 380. — Que faire pour la dot et les vœux d'une religieuse à vœux simples qui a la permission de rentrer dans sa famille, 256. — Une supérieure peut-elle offrir à un prêtre un rochet confectionné avec une aube d'un grand prix, 430. — Instruction sur l'administration économique des maisons religieuses, 431. — Une supérieure peut-elle imposer la sécularisation à ses religieuses, 462. — Les *Normæ* relatives aux pénitences concernent-elles les Carmélites, 894. — Que penser de la profession conditionnelle au double point de vue de la validité et de la licéité, 778. — *Quid* d'une religieuse qui, présumant l'assentiment de sa supérieure générale, renouvelle ses vœux pour trois ans et obtient après coup ratification de cet acte, 778. — Peut-on prononcer la formule de la profession à genoux devant le St-Sacrement exposé sur une table, 944. — Celui qui a fait le vœu de chasteté pêche-t-il mortellement en désirant le mariage. La concupiscence est-elle un motif suffisant pour dispenser des vœux simples, 477. — L'obligation de se présenter au confesseur extraordinaire est-elle grave, 256. — L'aumônier dépend-il de la supérieure pour l'admission des orphelins aux sacrements, 430. — Les communautés du Tiers Ordre franciscain doivent-elles être considérées comme diocésaines. Dans quelle mesure dépendent-elles des supérieurs du premier Ordre. Peuvent-elles modifier leurs Constitutions avec ou sans l'évêque, 859. — Au sujet de la sépulture des religieuses à vœux simples, quels sont les droits des curés. L'évêque peut-il de sa propre autorité fixer les droits du curé et de l'aumônier, 854. — Peut-on admettre des étrangers dans une confrérie érigée dans un couvent, 975.

RÈGLES POUR LES OFFICES. — L'Ordinaire ne peut empêcher l'adoption de l'édition Vaticane chez les religieuses, 783. — Est-ce à l'aumônier ou à la sacristine à garder la clef du tabernacle, 752, 783, 1006. — Peut-on faire les offices de la Semaine Sainte sans aucun chant, 895. — L'aumônier des religieuses tenues au bréviaire

doit dire la messe du jour, même dans les semi-doubles, même un jour de fête transférée. Il peut célébrer cependant la messe du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois, et la messe du 2 novembre, 286. La solution est différente si les Sœurs ne sont pas tenues à l'office de chœur, 320. — Comment célébrer la fête du titulaire de la chapelle et du patron de la paroisse, 335. — Peut-on employer le ministère des religieuses pour aider à l'exposition du Saint-Sacrement, accompagner celui-ci avec des flambeaux, 752 ; porter la croix aux processions, tenir les cordons du dais, 1007.

CHAPELLES. — Les Sœurs de Charité ont droit à un oratoire privé. Règles concernant une infirmerie ad-jussus de la chapelle, 159.

Religieux. — I. DISCIPLINE CANONIQUE. — Quel degré de vertu doit-on exiger avant d'admettre un novice, surtout dans un ordre enseignant, 474, 975. — Un supérieur dans une école peut-il obliger ses inférieurs à administrer une correction corporelle, 863. — La sécularisation obtenue pour des motifs inexistantes est-elle valide, 891. — Le décret sur la sécularisation s'applique-t-il aux membres d'un Institut à vœux simples qui n'a encore que le *Decretum laudis* ; à ceux d'un Institut approuvé qui ne demandent dispense que des vœux temporaires. Combien de temps doit s'écouler entre le *Decretum laudis* et l'approbation définitive, 883. — Peut-on nommer aux emplois défendus par le décret du 15 juin 1909 les religieux sécularisés avant ce décret, 1086. — Les *Normæ* s'appliquent-elles à toutes les Congrégations modernes à vœux simples, 285. — Doit-on remettre aux novices la règle de l'Institut, 352. — *Quid* d'une profession faite entre les mains du supérieur dont l'élection est peut-être invalide, 285. — Au sujet du Conseil de gérance financière prescrit aux religieux, 206. — Un supérieur peut-il interpréter largement la défense intimée par les règles relatives à l'hospitalité des étrangers, 863. — Comment un religieux confesseur d'une personne qui passe par des états extraordinaires de désolation peut-il concilier les besoins fréquents de sa pénitente avec la décision opposée de son supérieur, 1038.

II. BIENS TEMPORELS. — Les coupes de taillis et de haute futaie doivent-elles être considérées comme des revenus ou comme un capital, 478. — Un acheteur de biens religieux qui s'en trouve dépossédé malgré lui est-il encore excommunié, 326.

III. RÈGLES POUR LES OFFICES. — Les Réguliers ayant un Ordo propre sont-ils tenus aux offices concédés au diocèse, 269. — Ils doivent prendre l'office propre au diocèse et non celui concédé *pro aliquibus locis*, 1072. — S'ils sont chargés d'une paroisse, que doivent-ils faire pour la fête de la Dédicace d'une nation, 368 ; s'ils desservent un poste à titre provisoire, 492. — S'ils ne sont pas membres du clergé de la paroisse où ils résident, comment s'organiser pour le titulaire et la Dédicace de l'église paroissiale, 560. — Le nouveau décret du 16 février 1910 change-t-il la règle concernant le patron de la cathédrale et l'anniversaire de sa Dédicace, 717. — Les religieux ayant un Ordo propre doivent-ils célébrer sous le rit de 1^{re} classe et avec octave les fêtes de Patrons de Royaume, ou les fêtes concédées à une nation, 784. — Ces mêmes religieux, s'ils sont chargés de la paroisse, ou tout autre prêtre, doivent-ils suivre leur Ordo en célébrant dans une chapelle de religieuses, 798. — Faut-il aux religieux une permission de l'évêque pour faire les cérémonies de la Semaine Sainte sans diacre ni sous-diacre, 806. — Peuvent-ils réciter l'office avec des convers formant leur chœur, 478. — Un prêtre de passage, assistant au chœur ou non, peut-il se conformer à l'Ordo et dire le bréviaire selon le rit de l'Ordre, 333. — On peut satisfaire au précepte dominical dans les oratoires internes des Réguliers et y recevoir la communion, 1023.

Reliques. — Par qui et comment doit se faire une exposition de reliques. Nombre de lumières, 221.

Renan. — Sa Vie de Jésus réfutée par Mgr Freppel, 81.

Réserve (Sainte). — Quand doit-on renouveler les saintes espèces, 751.

Restitution. — Celui qui a vendu des actions, émises peu après à un taux très inférieur, est-il tenu à rendre la différence, 15. — Un contre-maitre et un ouvrier ayant fraudé leur patron, comment restituer, 202. — Un neveu à qui son oncle a donné son mobilier doit-il rendre quelques billets de banque trouvés dans les meubles, 254. — Celui qui voyage en 1^{re} classe avec un billet de 3^e doit-il restituer, 462. — Comment réparer des fraudes sur le lait, 463, 780. — A-t-on péché contre la justice en ne déclarant pas au notaire et à l'Enregistrement le vrai prix d'une vente, 589. — Un fabricant peut-il majorer ses articles de 5 0/0 pour donner cette somme aux chefs de rayon qui sans cela ne lui achètent rien, 988. — On a volé à Jacques un billet de cent francs que sa sœur lui avait confié pour le changer : est-il tenu à quelque chose, 1037. — A quoi est tenu celui qui, après avoir convenu d'un prix de vente, manque à sa parole pour vendre plus cher à un second acheteur, 680. — Dans un pays où c'est l'habitude que celui qui a trouvé un objet le revend au propriétaire à prix réduit, peut-on absoudre ceux qui agissent ainsi ou doit-on les tirer de leur bonne foi, 794. — Un acheteur paie à un domestique qui ne remettra pas l'argent à son patron, est-il coupable. Un assuré qui a exagéré ses pertes, mais prétend n'avoir pas touché la valeur réelle du dommage subi, doit-il restituer, 795. — Peut-on majorer les factures d'un débiteur qui refusera de reconnaître une dette certaine, 1086.

Retraites ecclésiastiques. — Un évêque peut-il obliger ses prêtres à y assister chaque année, 893.

Rod (Edouard). — Sa religion, 337 ; sa morale, 340. Du pessimisme à la pitié, 342.

Rogations. — Est-on obligé de doubler les litanies lorsqu'elles se chantent en procession, 320, 494. — On peut renvoyer la procession après la messe, si elle est plus à la portée des fidèles, 332. — Sauf incidence du patron, la messe qui suit la procession est la messe votive inscrite au Missel. Que doivent faire les prêtres pour la récitation des litanies obligatoire au bréviaire, 494, 800. — Que penser de la suppression de ces processions quand l'assistance est insuffisante, 494. — Quand une fête concurrente est de la Sainte Vierge, quelle est la 3^e oraison, 543. — Même question quand cette fête tombe la Vigile de l'Ascension, 832. — Le mardi, quand il n'y a pas de fête, l'office de la férie est blanc, et toutes les messes sont des Rogations avec couleur violette, sans mémoire de l'office ferial du bréviaire, 1023.

Rogie et Despiques. — Leur Manuel d'histoire, 129.

Roi. — Peut-il se dire l'instrument élu du ciel. Est-ce son devoir de cultiver toutes les vertus guerrières, 1068.

Romans. — Comment distinguer les romans à interdire ou à permettre, 377.

Rosaire. — Son origine, 161. S. Dominique et le Rosaire, 162. Origine de la dénomination de Rosaire, 163. — Quel est l'ordre des prières du Mois du rosaire. Pendant que le St-Sacrement est exposé, peut-on monter en chaire pour l'exercice, 224 ; ou rester debout ou assis à la banquette, 1024. — Peut-on gagner en même temps les indulgences du Rosaire et celles des Croisiers, 512. — Comment faire des inscriptions dans la confrérie du Rosaire, 890.

Rosaire vivant. — Sa nature, 731.

Russie. — Le *Te Deum* du tsar Alexandre en 1814 à Paris, 1014.

Sacré-Cœur. — Une communauté qui a la faculté de célébrer tous les jeudis libres une messe spéciale du Sacré-Cœur, ne peut pas la choisir chaque premier vendredi du mois, 190. — Un office le soir ne suffit pas pour avoir le droit de dire la messe du Sacré-Cœur, 223. — Une simple bénédiction, 271 ; ou une exposition, 894 ; ou un cantique après la messe peut-il suffire, 799, 944, 960. — Cette messe comporte-t-elle une exposition.

A quels jours est-elle prohibée, 382. — On ne doit pas réciter les prières de Léon XIII après la messe privilégiée, 543, 960, 1007. — Quand le premier vendredi admet des messes votives, on peut toujours dire la messe du Sacré-Cœur, lors même qu'il n'y aurait pas d'exercice spécial, mais la messe n'est pas privilégiée, 543. — On peut allumer six cierges à l'autel quand on dit la messe privilégiée, 960.

Quand la fête du Sacré-Cœur a une octave, quelle doit être la couleur du dimanche *infra Octavam*, 400. — Pourquoi la couleur blanche indiquée au dimanche *de ea* où se fait la solennité du Sacré-Cœur, 96. — Quel jour faut-il lire l'acte de consécration, 798. — Comment célébrer une messe du Sacré-Cœur dont la solennité externe a été renvoyée, ou bien quand l'office n'est que semi-double, 959. — Quelle messe dire au jour octave dans une chapelle semi-publique dédiée au Sacré-Cœur, 959. — Là où il est titulaire, a-t-il les 1^{res} vêpres sans mémoire de l'octave de la Fête-Dieu, 1023.

Saint Nom de Marie. — Où renvoyer cette fête empêchée le dimanche dans l'octave de la Nativité, 96.

Sainteté sacerdotale. — Voir *Prêtre*.

Salve Regina. — Son origine liturgique, 1020.

Samedi Saint. — Voir *Semaine Sainte*.

Scandale. — Voir *Confession*.

Scapulaire. — I. DU MONT CARMEL. — Comment faire les inscriptions, 890. — Peut-on porter plusieurs scapulaires renfermés dans un sachet de toile, 80. — Conditions pour jouir du privilège sabbatin, 255. — Peut-on se servir d'une formule ancienne pour les admissions dans la Confrérie. Est-il requis de passer le scapulaire à travers le chapeau des dames, 332. — Que faut-il entendre par les *Comités* de la Propagation de la Foi dont les membres peuvent imposer le scapulaire, 431. — A quel âge convient-il d'imposer le scapulaire, 638. — Faut-il inscrire les personnes reçues dans la confrérie ; où envoyer leurs noms, 1067.

II. SCAPULAIRE DU SACRÉ-CŒUR. — Comment doit-il être fait, 892.

III. LA MÉDAILLE DES SCAPULAIRES. — Son origine ; indults particuliers ; conditions, 478, 587. — Les deux privilèges spéciaux du scapulaire du Mont-Carmel sont-ils attachés aux médailles ; le Pape pourrait-il les y attacher, 990.

Scot (Duns). — Une légende sur sa mort, 1013. — La doctrine de Duns Scot et le modernisme, 33.

Semaine Sainte. — I. JEUDI SAINT. — Peut-on continuer à suivre un usage antiliturgique pour porter une hostie du ciboire dans plusieurs chapelles différentes, 190. — Peut-on laisser la sainte Réserve au tabernacle d'une chapelle intérieure, 333. Dans une chapelle semi-publique peut-on l'y laisser aussi en la renfermant le soir à la sacristie, 491. — Dans une chapelle de pensionnat est-il permis de célébrer une messe pour communier les élèves, 496.

II. VENDREDI SAINT. — Quand l'Adoration de la croix est finie, le célébrant doit-il continuer de réciter les *Improperes*, 189. — Quel est le calice qui doit servir pour l'office, 335. — Quelle est la psalmodie qui convient au *Miserere* récité après les Ténèbres, 527. — Origine et signification du rit de la messe des Présencés. Pourquoi verser dans le calice du vin et de l'eau qu'on ne doit pas consacrer, 686. — Que faire quand l'officiant a rompu le jeûne avant l'office, 688. — Que doivent faire les bénédicts dans leur seconde paroisse, 1004. — Peut-on employer l'orgue aux Ténèbres, 1005. — Peut-on conserver la coutume de présider le chant du *Stabat* après le sermon sur la Passion en chape noire, 492.

III. SAMEDI SAINT. — Un curé malade peut-il faire bénir le tierce pascal avant la messe de Pâques. Quelle eau va-t-il employer pour les baptêmes, 333. — Comment réciter les litanies, 494. — Doit-on bénir chaque année un cierge pascal, 544. — Que faire si l'on a béni l'eau avec les anciennes saintes huiles, 688. — La lecture des prophéties est-elle obligatoire *sub gravi*, 716.

Séminaire (Grand). — Les professeurs expulsés de

leur chapelle doivent-ils encore faire le suffrage du patron, 766.

Sept-Diseurs (Notre-Dame des). — Pourquoi l'Eglise célèbre-t-elle deux fois cette fête, 331.

Sept Fondateurs. — S. Marcel le 12 février doit leur céder sa place, 766.

Sépulture. — Dans quelle paroisse doivent se faire les funérailles des corps qui arrivent par chemin de fer, 887. — Quels sont les privilèges de la messe de sépulture célébrée après les obsèques qui ont eu lieu dans l'après-midi, 896. — Peut-on placer la croix de procession sur un porte-cierge à la tête du cercueil durant tout l'office, 959. — Voir *Enterrement*.

Services funèbres. — Aux services hebdomadaires célébrés pour les défunts de la paroisse, trois oraisons ; et après le *Libera* le célébrant s'en retourne à la sacristie en récitant le *De Profundis*, versets et oraison, 96. — Dans les premiers jours de janvier peut-on chanter des services quotidiens ou privilégiés, 270. — Peut-on le faire dans l'octave de Noël quand le service a lieu pour la première fois quelque temps après la mort, 622, 764, 1117. — Quand la messe basse ou chantée dite de *sortie de deuil* est-elle privilégiée, 735. — Quand peut-on joindre au service plusieurs messes en noir pour le défunt, 768. — Que penser du catafalque entouré de lumières pendant la messe du jour, et de l'emploi de l'orgue aux messes de *Requiem*, 1005.

Sillon. — Condamnation de sa fausse doctrine, 1115.

Spirites. — S'ils doivent être tenus pour des hérétiques, quelle conduite tenir en confession avec eux et ceux qui les ont consultés, 414.

Spitzberg. — Orthographe véritable de ce mot, 653.

Sous-diacre. — Voir *Messe solennelle*.

Souverain. — Voir *Roi*.

Statue. — Convient-il d'exposer derrière l'autel une statue plus illuminée que N.-S. exposé, 492. Peut-on remédier à cet inconvénient en tirant un rideau entre l'autel et la statue, 592. — Quelle est la place d'honneur pour les statues, 927. — Il est défendu de placer une statue sur l'autel majeur à la place du tabernacle ; cela ne paraît pas prohibé pour les autels latéraux, 928. — Ordre de la procession quand on y porte une statue, 1120.

Steffani. — Musicien distingué, 1109.

Suède. — Orthodoxie luthérienne en Suède, 1105. — Revivals suédois. Un roman de Selma Lagerlöf : *Jérusalem en Dalécarlie*, 1106. — Un poète suédois, Fröding, 1107.

Suffrages. — Le suffrage de la Sainte Vierge, sous quelque titre qu'elle soit patronne, se fait toujours par la mémoire commune *Sancta Maria*, 895. — Comment modifier l'oraison de S. Jean-Baptiste patron, 494. — Voir *Fêtes patronales*.

Superstition. — Comment agir avec les superstitieux, 414.

Surplis. — Lui seul doit servir à l'administration des sacrements après avoir été béni, 716.

Tabernacle. — Origine de nos tabernacles pour conserver la sainte Réserve, 559. — Il y a faute vénérable à ne pas entourer le tabernacle d'un conopée, 288. — Matière du tabernacle, 1118.

Talleyrand. — Nouveaux documents sur sa fin, 401. Après 1814, ses relations avec les archevêques de Paris, 402. Instructions envoyées de Rome, 403. Mort de Madame de Talleyrand, 404. Relations du prince avec les ecclésiastiques, 405. Son amour pour la Sainte Vierge, 406. — Première visite de l'abbé Dupanloup, 545. Dernier discours de Talleyrand à l'Institut, 546. Premier tête-à-tête avec Dupanloup, 546. Les ouvertures à sa nièce, 548. Second entretien avec Dupanloup, 549. Mort de son frère cadet ; visite de condoléances de l'abbé Dupanloup, 549. Première formule de réparation à l'Eglise, 550. — La dernière maladie, 641. Dupanloup au chevet du mourant, 642. Signature de la rétractation, 644. Les derniers sacrements, 645. — Quelques

sévérités sur Talleyrand, 647. Son rôle au Congrès de Vienne, 1015.

Tertullien. — Leçons de Mgr Freppel sur ses œuvres, 84.

Thénard (Baron). — Célèbre chimiste, fit plusieurs découvertes, 887.

Théologie. — Nos grands Dictionnaires théologiques, 169.

Thomas d'Aquin (Saint). — La *Revue Augustinienne*, 412. — Panégyriques de saint Thomas, 170.

Tiers Ordre. — A quel Tiers Ordre appartient un prêtre qui dans sa jeunesse a fait profession dans celui de Saint-Dominique et plus tard dans celui de Saint-François, 475. — Tiers Ordre et Tiers Etat, 747. — Les communautés de femmes sont-elles diocésaines et dépendent-elles des supérieurs du premier Ordre, 859.

Timidité. — Sa nature ; ses rapports avec le volontaire ; moyens de s'en guérir, 945.

Titulaire. — Quel suffrage choisir pour l'Exaltation de la Sainte Croix. Le Sacré-Cœur vocable a-t-il toujours les vêpres entières, 383. — Quel saint choisir comme titulaire, et sous quel rit célébrer à part les compagnons d'un martyr patron, 685. — Quel jour fêter le vocable de N.-D. des Anges, 781, 1008. — Voir *Fêtes patronales*, *Patron*.

Tolstoi. — Il ne croit pas à la résurrection de N.-S., 344.

Toussaint. — L'office des Vêpres des morts chanté le soir de la Toussaint ainsi que Matines des défunts peuvent-ils compter pour le Bréviaire, 224. — Le célébrant peut-il rester assis jusqu'au *Magnificat* des Vêpres des morts, et se tourner vers le catafalque pour l'absoute. Le 2 novembre aux Vêpres des morts doit-on réciter le psaume *Lauda*, 735. — Quand doit-on omettre ce psaume, 494.

Translation de fêtes. — Comment agir pour les translations accidentelles, 719. — Doit-on conserver S. Paulin au 22 juin et faire mémoire d'une fête propre occurrente du rit semi-double *ad libitum*, 751. — Peut-on fixer des fêtes comme à leur siège au 28 janvier, 3 février, 20 et 26 mars. La fête d'un saint permuté reste toujours primaire ou secondaire. Sans indult on ne peut transférer les Instruments de la Passion, 766.

Translation de la Maison de Lorette. — En concurrence avec le jour octaval de l'Immaculée-Conception, les Vêpres sont entièrement de la Translation, 781. — Si cette fête est renvoyée au 19 comme en 1911, quelle doxologie choisir aux 1^{res} Vêpres où l'on fait mémoire de l'*Expectatio partus*, 1023.

Trésor caché. — A qui appartient un trésor découvert sous l'autel d'une vieille chapelle, 490 ; dans une paillasse, 349 ; dans un fauteuil acheté depuis vingt ans, 203. — A qui revient un trésor trouvé par un religieux, 1040.

Tuberculose. — Ses ravages à Paris par suite du défaut d'espaces libres, 1114.

Vases sacrés. — Les novices et séminaristes non tonsurés ont-ils le droit de les toucher, 1103 ; les religieuses, 287.

Vauquelin. — Savant chimiste, 886.

Vendredi (Premier) du mois. — Voir *Sacré-Cœur*.

Vendredi Saint. — Voir *Semaine Sainte*.

Vente. — Voir *Restitution*.

Vêpres. — Quelle raison permet d'anticiper Vêpres en dehors du Carême, 491. — En Carême à quelle heure réciter Vêpres, 656. — Pour avoir le droit de porter l'étole dès le commencement des Vêpres, il faut que l'exposition du St-Sacrement précède cet office, 96, 224, 768. — Pour l'encensement à *Magnificat* et le Salut qui suit, le célébrant et ses ministres doivent-ils faire la génuflexion sur le pavé, 335. — Est-il permis de revêtir l'amiet et l'aube, 654, 768. — Dans les paroisses est-il permis de chanter d'autres Vêpres que celles du Bréviaire, 766. — Quand doit-on chanter l'antienne *Ave Regina*, 767. — Après l'encensement de l'autel, peut-on

aller encenser la crèche et les saints, 767. — Après Vêpres peut-on déposer la chape pour exposer le St-Sacrement, monter en chaire pour le chapelet et reprendre la chape pour le Salut, 896.

Durant l'octave de la Pentecôte, quel ordre suivre pour la mémoire de deux simplifiés, 160. — Est-ce qu'à l'hymne des vêpres on doit prendre la doxologie de l'office du lendemain dont on fait mémoire, 270. — Comment faire mémoire de la Conversion de S. Paul renvoyée la veille de la fête de la Chaire de S. Pierre à Antioche, 528. — Comment organiser les vêpres de la Sainte Famille en concurrence avec les Fiançailles de la Sainte Vierge, 528. — Aux 1^{res} vêpres de S. Gabriel doit-on réciter pour 5^e psaume le *Confitebor* des 2^{es} vêpres, 543. — Ordre des mémoires aux vêpres d'un double le vendredi après l'Ascension suivi d'un double simplifié à cause de la vigile, 623. — Ordre à suivre pour les mémoires, en particulier le Mercredi des Cendres où il y a un simplifié et un double le lendemain, 800. — Mémoires à faire aux 2^{es} Vêpres des 1^{res} ou 2^{es} classes, 942. — Il ne peut y avoir concurrence qu'entre les 2^{es} vêpres d'une fête et les premières du lendemain, 1004. — Le dimanche 8 janvier, comment faire mémoire de l'Epiphanie, 1023. — Comment ordonner les vêpres de la Passion en concurrence avec la Chaire de S. Pierre, 1023. — Ordre à suivre pour la mémoire des offices simplifiés, 1023. — Aucune mémoire de S. Sylvestre aux 1^{res} vêpres de la Circoncision, 222.

Vêpres des Morts. — Que penser de l'emploi de l'orgue, 1005. — Voir *Toussaint*.

Vérité. — Quels sont les droits de la vérité en histoire, 321.

Viande. — Quelle est sa valeur nutritive, 93.

Viatique. — A quel moment annoncer les indulgences accordées et quelles sont-elles, 927. — Quand le St-Sacrement est exposé, doit-on les annoncer et donner la bénédiction, 732. — Défense de porter le Viatique la nuit (à quelles heures), 335. — Après le Viatique reçu, les malades qui communient par dévotion n'ont plus droit à la formule spéciale, 687. — Est-il permis de n'emporter qu'une seule hostie, 959.

Vicaires apostoliques. — Seul, un indult peut les autoriser à porter la *Cappa magna*, 400. — Ils n'ont pas les pouvoirs ordinaires des évêques, 1089. — Nature et extension de leurs pouvoirs, 1091. — Ont-ils le pouvoir d'absoudre des censures au for externe, 1092 ; même de l'hérésie, du schisme, de l'apostasie, 1094. — Peuvent-ils se choisir un vicaire général, 1093.

Vie. — Irréductibilité de la vie aux phénomènes inorganiques, 169. — Phénomènes vitaux, 165.

Vie future. — Une page sur la mort et l'autre vie, 1117.

Vierge Marie. — Vierges du moyen âge, 164. — Sens de l'antienne *Sancta Maria*, 527. — Si la Sainte Vierge est patronne d'église avec sa statue derrière le maître autel, convient-il de lui élever encore un autel latéral, 720.

Vocation. — Sa définition, 1020.

Vœu. — Quels sont ceux qu'on doit regarder comme consacrés par le vœu de chasteté, 378.

Voile huméral. — Origine et symbolisme. Pourquoi le sous-diaque le porte-t-il depuis l'offertoire jusqu'au *Pater*, 160. — Les poches ne sont pas obligatoires et il vaut mieux les supprimer, 1007.

Vol. — Un vol peut-il être léger et causer une peine grave à quelqu'un, 479. — Voir *Restitution*.

VARIÉTÉS

Souvenirs d'un Vieux Moraliste

L'ÉCOLE NEUTRE : LES MANUELS CONDAMNÉS (suite)

I. LES MANUELS DE MORALE. — Extraits des Manuels de morale, 1. — *La Morale à l'école* de Payot, 2. — *Leçons de Morale* d'Albert Bayet, 7. — *Éléments d'instruction civique* d'Aulard, 13.

II. LES MANUELS DE MORALE (suite). — Manuel de E. Primaire, 17. — *Cours de Morale* de Payot, 22.

III. LES MANUELS D'HISTOIRE. — Esprit et tendances de l'histoire laïque, 65. — Quelques procédés : la prétérition, 66 ; la médisance, 67 ; la calomnie directe ou indirecte, 68 ; l'anachronisme, 71 ; le sophisme de la vie heureuse, 73 ; l'illustration, 76.

IV. EXTRAITS DES MANUELS D'HISTOIRE. — Guiot et Mane, 97. — Gauthier et Deschamps, 101. — Devinat, 105. — Rogie et Despiques, 129. — Calvet, 136. — Brossette, 145. — Aulard et Debidoir, 152.

V. MANUELS DE LECTURES. — Leur esprit, 177. — Rogie et Despiques, 178. — Primaire, 179. — Le mot de la fin, 184. — La voix des instituteurs, du grand Payot et de Bayet, 186. — Un mot féroce de Viviani, 187.

LA VIE HEUREUSE

I. Du fait et de l'idée dans le progrès, 465.

II. Qu'il y a loin du clinquant des apparences de vie heureuse à l'or pur de la réalité, 577.

III. Du plaisir et de la douleur dans la sensibilité, 625.

IV. La loi du plaisir sensible dans l'homme, 769.

V. *Si sal evanuerit, in quo salietur?* 977.

VI. Air irrespirable des Manuels pour alimenter, à ses débuts, chez les enfants la vie de l'esprit, 1037.

Causeries avec un jeune curé

ADMINISTRATION TEMPORELLE DE LA PAROISSE (suite)

XI. — LE STYLE GOTHIQUE. — Ses noms et ses principes, 305. — Le style gothique au point de vue architectural, 307. — Le chœur, 308. — Dimensions des églises gothiques et motifs de leur élévation, 309. — Voûtes des nefs, 310. — Charpente et toiture, 311. — Arc-boutant, son origine et sa théorie, 312. — L'arc brisé et ses formes. Piliers et colonnes, 314. — Fenêtres et roses, 315. — Les portes et les porches, 316. — Clochers et flèches, 318.

XII. — LE STYLE GOTHIQUE (suite). — Ce style au point de vue de la décoration, 593. — Emprunts faits au règne végétal et animal, 594. — Ornementation conventionnelle. Culs de lampe, 595. — Motifs tirés de la flore locale, 596. — Evolution de la statuaire gothique, 597. — Sa valeur artistique, 599. — Causes de la diminution de la peinture murale. Différents genres de peinture, 600. — Valeur de la peinture gothique, 601. — Origine et histoire des vitraux peints, 602. — Technique des vitraux gothiques, 603. — Vitraux du xiii^e siècle, 605 ; de la Renaissance, 606. — Les tapisseries. Les pavements, 607. — Décoration des façades, 608 ; des galeries, des clochers et des voûtes, 609. — Décoration des clefs de voûte et des colonnes, 610.

XIII. — LE STYLE GOTHIQUE (suite). — Au point de vue historique. — Ses commencements en France, 898. — Style gothique primitif, 900. — Principales églises de ce type, 901. — Style gothique lancéolé, 902. — Notices sur les églises de ce type, 905. — Cathédrale de Reims et de Soissons, 907. — Beauvais et Troyes, 908. — Evreux, Meaux et Bayonne, 909. — Style rayonnant, 911. — Principales églises de ce type : Séz. Strasbourg, Limoges, 912. — Dijon, Albi, Orléans, 913. — Le flamboyant, 914.

— Notices sur les principales églises de ce style, 915. — Raisons et mode de la disparition de ce style, 916. — Le style ogival au point de vue *esthétique*, 917. — Erratum à propos de la cathédrale de Nantes, 1088.

Les Sciences au Presbytère

I. — COMMENT ON PRÉPARE UN TRAVAIL HISTORIQUE. — Préliminaires, 273. — Critique externe, 274. — Critique interne, 280.

II. — COMMENT ON RECHERCHE LA BIBLIOGRAPHIE D'UN SUJET. — Préliminaires, 385. — Répertoires bibliographiques, 386. — Recueils, 391.

III. — COMMENT ON ÉTUDIE LES CHARTES : LA DIPLOMATIQUE. — Son domaine, son importance, son passé, 753. — Teneur des actes, année, calendrier, noms de lieux et de personnes, 754. — Provenance des actes. Chancelleries pontificale, royales, seigneuriales. Actes privés. Les fausses chartes, 761.

« L'AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES ¹

TABLE ALPHABÉTIQUE ²

ABT (P.). — Une conversion de protestants par la Sainte Eucharistie, 215.

ADAM (PAUL). — Le malaise du monde latin, 879.

AGEORGES. — Portraits littéraires, 682.

AIGON. — L'œuvre du Denier du culte, 239.

AIGUEPERSE (MATHILDE) ET ROGER DOMBRE. — Les joies du célibat, 872.

AIMOND. — La cathédrale de Verdun, 447.

ALBER. — De l'Illusion, 234.

ALLARD (PAUL). — Saint Sidoine Apollinaire (431-489), 123.

ALLO (P.). — L'Evangile en face du syncrétisme païen, 617.

AMICIS (DE). — Novum Cereemoniale pro Missa privata, 90.

ANCEL. — Connaissances élémentaires et genèse de la matière, 199.

ANDRÉ. — L'art de n'être pas volé, escroqué, estampé, etc., 7.

ANDRÉ. — Nouveaux examens de conscience et sujets de méditations à l'usage du clergé de nos jours, 870.

ANDRÉ DE STE-MARIE (P.). — L'ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel : Etude historique, 1056.

ANIZAN. — Que faire ? 50. — Vers Lui, 1102.

APPERT. — Just de Bretenières, martyrisé en Corée, 1052.

ARBOIS DE JUBAINVILLE (D'). — Répertoire archéologique du département de l'Aube, 909.

ARCHAMBAULT. — Justin : *Dialogue avec Tryphon*, 46, 232.

ARDON (SAINT). — Vie de S. Benoît d'Aniane, 770.

ARIÈS. — Le *Sillon* et le mouvement démocratique, 219.

ARNOULD. — Ames en prison : L'école française des sourdes-muettes-aveugles, 621.

ARTAUD. — Une seconde retraite de Première Communion, 102.

AT (P.). — Les apologistes espagnols au XIX^e siècle : Donoso Cortés, 1001. — Les apologistes français au XIX^e siècle : Am. de Margerie, Freppel, Ravignan, Monsabré, Félix, d'Hulst, 1001.

AUBRY. — Trouvères et Troubadours, 525.

AULARD. — Eléments d'instruction civique, 13.

AULARD ET DEBIDOUR. — Histoire de France, 152.

AUVRAY ET DUGUET. — Nos églises sont en danger ! 107.

AYMES (NOEL). — La France de Louis XIII, 668.

AYROLES. — La prétendue Vie de Jeanne d'Arc de M. Anatole France, 867.

BABIN. — Bilan de la législature (1906-1910), 90.

BAINVEL. — De Scriptura Sacra, 999.

BALMÈS. — Le bouclier du chrétien, 186. — L'art d'arriver au vrai, 1002.

BARBEY. — La mort de Pichegru, 878.

BARBIER (PAUL). — La Vierge, 869.

BARDY. — Didyme l'aveugle, 616.

BAETHÉLEMY. — Erreurs et mensonges historiques, 38.

BATIFFOL (LOUIS). — Le roi Louis XIII à vingt ans, 874.

BATIFFOL (MGR). — Orpheus et l'Evangile, 999.

BAUDOT (J.). — Pontifical, 869.

BAUDOT (P.). — Souvenir de catéchismes, 175.

BAUDRILLART (MGR). — Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, 359, 442. — L'enseignement catholique dans la France contemporaine, 666.

BAUNARD (MGR). — Un siècle de l'Eglise de France, 248.

BAYET. — Leçons de morale : Cours moyen, 5, 7. — L'idée du Bien : Essai sur le principe de l'art moral rationnel, 12.

BAYARD. — L'art de reconnaître les styles, 202.

BAZIN (RENÉ). — Une Tache d'encre, 291.

BEAURREDON. — L'appel épiscopal et la vocation divine au sacerdoce, 1020.

BELLANGER. — L'art du peintre, 126.

BELLESSERT. — Voyage en Suède, 1105.

BÉNAC. — Le P. Ambroise de Lombez, 521.

BERTHAUT. — Le Secret de l'Indien, 295.

BERTHÉ. — Dieu (lectures théologiques), 126.

BERTRAND (LOUIS). — Le mirage oriental, 662.

BERTRIN. — Ce que répondent les adversaires de Lourdes, 869.

BERZÉLIUS. — Traité de chimie, 836.

BESANÇON. — Ballons et aéroplanes, 170.

BESSE (DOM). — Abbayes et prieurés de l'ancienne France, 671.

BESSON (ANDRÉ). — Dieu d'abord ! 1055.

BESSON (MGR). — Les mystères de la vie future, 127.

BETHLÉEM. — Romans à lire et romans à proscrire ; — Les pièces de théâtre, 377.

BETHUNE DE VILLERS. — La France artistique et monumentale, 902.

BÉZY. — Lacordaire, 661.

BIDEGAIN. — Une conspiration sous la Troisième République : l'affaire des fiches, 576.

BILLOT. — Retraite religieuse du Chemin de la Croix, 202. — La B. Mère Barat, 215.

BLANC (CHARLES). — Grammaire des arts décoratifs, 597.

BLATCHFORD. — Le danger allemand, 880.

BLEAU. — Jeanne d'Arc présentée à la jeunesse, 266.^B

BLENNERHASSET (LADY). — Marie-Stuart, 572.

BEGLIN (EUG.). — Une capitale chrétienne sociale : Vienne, 664.

BOLLAND. — Acta Sanctorum, 393.

BOLO (MGR). — La vie au ciel d'après l'Evangile, 262, 264.

¹ Les chiffres en *italique* indiquent les pages des couvertures jaunes.

² Les ouvrages anonymes ne figurent pas dans cette table ; on devra les chercher à la *Table analytique*.

- BOINET. — Les richesses d'art de la ville de Paris : les édifices religieux, 363.
- BOISSARIE. — L'œuvre de Lourdes, 653.
- BONA. — De sacrificio missæ, 6.
- BONHOMME. — Les demoiselles de la Poste, 873.
- BONNARD (FOURIER). — Histoire de l'abbaye royale et de l'Ordre des chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris (1500-1791), 671.
- BONNET. — L'amour de Madeleine, 661.
- BONNIER. — Les noms des fleurs trouvés par la méthode simple, 211.
- BORDEAUX (HENRY). — La croisée des chemins, 871.
- BORNECQUE. — Questions d'enseignement secondaire en Allemagne et en Autriche, 957.
- BOUARD (BARONNE DE). — L'œuvre d'Edith, 224.
- BOUCARD (L.). — Vie de N.-S. J.-C. Conférences apologétiques aux étudiants, 261.
- BOURGHANY, PÉRIER ET TIXERONT. — Conférences apologétiques, 259.
- BOUSSION. — Sermons et allocutions aux hommes seuls, 47.
- BOULENGER. — Introduction à la vie dévote, 124.
- BOUQUET (Dr). — L'évolution psychique de l'enfant, 234.
- BOUQUET (DOM). — Historiens de la France, 394. — Historiens des Gaules et de la France, 396.
- BOURDON (MATHILDE). — La charité : légendes, 156. — La vie réelle, 156. — Souvenirs d'une institutrice, 200.
- BOURG (DOM DU). — La B. Jeanne-Marie Bonomo, moniale bénédictine (1606-1670), 867.
- BOURG (JOSEPH DU). — Les entrevues des princes à Frohsdorf, 436.
- BOURGET (PAUL). — La dame qui a perdu son peintre, 871. — La Barricade, 994.
- BOURGIN. — Guibert de Nogent, 670.
- BOURNAND. — Histoire de l'art chrétien, 905.
- BRADA. — La Brèche, 872.
- BRASSAC. — Manuel biblique, 31.
- BRÉHIER. — Philon : Commentaire allégorique des saintes lois après l'œuvre des six jours, 46.
- BREMOND (HENRI). — Apologie pour Fénelon, 958.
- BRETAGNE (L. DE). — La vie réparatrice, 119. — Nouvel appel à la réparation, 271.
- BRÈTE (JEAN DE LA). — Aimer quand même ! 872.
- BRETTES (CHAN.). — L'Homme et l'Univers, 441.
- BRIQUOT. — La vérité du Catholicisme, 617. — L'Histoire des Religions et la Foi chrétienne, 999.
- BROBST. — Motifs de ma conversion, 50.
- BROS. — La survivance de l'âme chez les peuples non civilisés, 233.
- BROSSOLETTE. — Histoire de France, 145.
- BROUSSELLE. — L'Art, la Religion, la Renaissance, 260.
- BRUNO ET VIDAL. — Cantate en l'honneur de la B. Jeanne d'Arc, 127.
- BRUYÈRE (ANDRÉ). — Dans l'ornière, 266.
- BUREL. — Denys d'Alexandrie, sa vie, son temps, ses œuvres, 233.
- BURNICHON. — Le Brésil d'aujourd'hui, 663.
- BUSQUET. — Thésaurus confessarii, 259.
- BUTEL. — Petites leçons de droit pour les femmes, 266.
- BUXY (B. DE). — Le Mari de la Veuve, 127.
- CABANE (H.). — Histoire du Clergé de France pendant la Révolution de 1848, 219.
- CABROL (DOM). — Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, 515.
- CAGNAC. — Fénelon, 958.
- CAHIER. — Mélanges archéologiques, 596.
- CAILLET. — Voyage d'un Anglais en France en 1789, 1047.
- CALVET. — Histoire de France, 136.
- CANONGE (GÉNÉRAL). — Trois héros, 874.
- CARRÉ. — Pour l'Eucharistie, 216.
- CATHREIN. — Die katholische Weltanschauung, 268.
- CELLIER (DOM). — Histoire des auteurs ecclésiastiques, 396.
- CHABOT (COMTE DE). — Mois de Marie des pèlerins et amis de N.-D. de Lourdes, 107.
- CHABOT (MGR). — Noël dans l'histoire, 203.
- CHAILLET. — L'abbé Béraud, 202.
- CHARLES. — La Foi, 668.
- CHARON (CYRILLE). — Le quinzième centenaire de S. Jean Chrysostome (407-1907), 122.
- CHARRUAU. — Vers le mariage : aux jeunes filles, 2.
- CHATELAIN. — Frédéric Ozanam : Pages choisies, 262.
- CHAULIAC. — Histoire de l'abbaye de Sainte-Croix de Bordeaux, 671.
- CHÉRANÇÉ (P. DE). — Le B. Christophe de Cahors, 521.
- CHESNELONG (CHARLES). — Discours : La liberté de l'enseignement, 1049.
- CHEVALIER (ULYSSE). — Répertoire des sources du moyen âge, 388.
- CLARETIE (LÉO). — Le vieux Tzigane, 346.
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE. — Hypotyposes, 531. — Pédagogue, 533. — Stromates, 535.
- CLÉMENT (DOM). — L'art de vérifier les dates, 756.
- CLÉMENT (HENRY). — La dépopulation en France, 665.
- CLIQUENNOIS. — Le Grec et le Latin : Phonétique et Morphologie, 19.
- CLOQUET. — Les grandes Cathédrales du monde catholique, 902.
- COGHARD. — La cathédrale de Sainte-Croix d'Orléans, 913.
- COQUELINES. — Bullarium Romanum, 392.
- COETLOSQUET (C. DU). — Les retraites à Madagascar Central, 996.
- COMMELIN ET RITTIER. — Nouveau Dictionnaire encyclopédique, 155.
- CONTENSON (L. DE). — Les syndicats professionnels féminins, 234.
- COSTA DE BEAUREGARD. — Pages d'histoire et de guerre, 669.
- COUBÉ. — L'âme de Jeanne d'Arc, 102.
- COULOMB (JEANNE DE). — Source impure, 224.
- COUTURIER (DOM). — Sainte Bathilde, reine de France, 122.
- COUTURIER (NIC.). — Sainte Philomène, vierge et martyre, 295.
- CRASTRE. — Histoire du martyre des SS. Abdon et Sennen, 107.
- CURÉ (UN) DE LYON. — Le prêtre et les œuvres au point de vue paroissial, 44.
- CYON (ELIE DE). — Dieu et Science : Essais de psychologie des sciences, 440. — Die Gefässdrüsen als regulatorische Schutzorgane, 837.
- DAMBRINE. — Créteil. Premiers monuments de son histoire, 363.
- DANJOU. — Organiste en un mois, 263.
- DANTU. — Manuel de morale pratique, 522.
- DARD. — Epiphanie : Lectures évangéliques, 266.
- DAVILLÉ. — Leibniz historien, 575.
- DEHERME. — La crise sociale, 665.
- DELAPORTE. — Récits et légendes ; 1^{re} série, 200.
- DELAS (Mme HENRI). — Révoltée, 873.
- DELIASSUS. — Vérités sociales et erreurs démocratiques, 444.
- DELÉARDE (Dr). — Guide pratique de puériculture, 613.
- DELSISLE (LÉOPOLD). — Mémoire sur les actes d'Innocent III, 762.
- DELMONT. — Modernisme et modernistes, 217, 408.
- DELPLANQUE. — Fénelon et ses amis, 957.
- DENIS. — Huss et les Hussites, 146.
- DÉSERT. — Le livre des funérailles ; — Allons à nos chers trépassés, 230.
- DESNOUE. — Préparation des tout petits à leur Première Communion, 294.
- DESPREZ. — L'esprit conservateur, 923.
- DESURMONT. — Saint Clément-Marie Hofbauer (1751-1820), 128. — La fidélité à Jésus-Christ, 128.
- DESMET. — De sponsalibus et matrimonio, 362.
- DEVINAT. — Histoire de France, 105.
- DHORME (P.). — La religion assyro-babylonienne, 615.
- DIETRICH. — Métaphysique et Esthétique, 445.
- DILIGENT. — Les orientations syndicales, 666.
- DIMNET. — Figures de moines, 124.
- DINO (DUCHESSE DE). — Chronique : Tome III, 437 ; Tome IV (1851-1862), 641.

- DOMBRE (ROGER). — O Jeunesse! 200. — Mariage d'ours, 266.
- DOMECQ. — Leçons de philosophie, 268.
- DRAULT (JEAN). — La Fiancée de Brumaire, 291.
- DUFAY. — La France et ses maux: Les remèdes. Les motifs d'espérer, 199.
- DUFOURCQ. — Histoire de l'Eglise du III^e au XI^e siècle, 440.
- DUGAS. — Le problème de l'éducation, 523.
- DUHAUT. — Mater amabilis, 660.
- DUMAINE. — La cathédrale de Séz, 912.
- DUNAC. — L'Heure du matin: Méditations sacerdotales, 223.
- DUNAND. — Le procès de Rouen et le Saint-Siège pendant et après, 867.
- DUPANLOUP (MGR). — Conférences aux femmes chrétiennes, 67.
- DUPLESSY. — Le pain des petits: Tome III. *Les Sacrements*, 2. — Victor Hugo apologiste, 1002.
- DURAND. — Le P. Henry Joyard, S. J., 522.
- ECKER. — Petite Bible illustrée de l'enfance, 7.
- EDELIN. — Les enfants et la communion fréquente, 199.
- EDOUARD (P.). — Le foyer domestique, 175.
- ESQBACH. — La vérité sur le fait de Lorette, 118.
- EUSÈBE. — De Martyribus Palæstinis, 1028.
- EYMIEU. — Le gouvernement de soi-même. II^e série: L'obsession et le scrupule, 520.
- FABRE (JOSEPH). — Les Pères de la Révolution, 877.
- FAVRE (ABEL). — Pages d'art chrétien, 295.
- FEIGE. — La Sainte Vierge, 95. — Le Sacré-Cœur; — Le Saint-Esprit; — Les âmes du Purgatoire; — S. Joseph, 265.
- FERRÈRES. — La communion fréquente et quotidienne, 176.
- FESSY. — La poésie éducatrice, 526.
- FIOHAUX. — Dom Sébastien Wyart, abbé général de l'Ordre Cistercien réformé, 954.
- FOISSEY. — Histoire de la cathédrale d'Evreux, 909.
- FONSEGRIVE (G.). — L'Etat moderne et la neutralité scolaire, 668.
- FORTUNAT (SAINT). — Vie de sainte Radegonde, 770.
- FOUCHER DE CAREIL. — Descartes, la princesse Elisabeth et la reine Christine, 576.
- FRÉMONT. — La grande erreur politique des catholiques français, 520.
- FREPPÉL. — Examen critique de la *Vie de Jésus*, 82.
- FRESNE (CHARLES DU). — Glossarium ad scriptores mediæ et infimæ latinitatis, 396.
- FRIEDRICH (DR). — Die Mariologie des hl. Augustinus, 1009.
- GARDEIL. — Le donné révélé et la Théologie, 260.
- GARRIGOU-LAGRANGE. — Le sens commun, la Philosophie de l'être et les Formules dogmatiques, 261.
- GARRIGUET. — La valeur sociale de l'Evangile, 126.
- GASQUET. — Les printemps, 664.
- GASTOUÉ. — Traité d'harmonisation du chant grégorien sur un plan nouveau, 1049.
- GAUDÉ. — Theologia moralis S. Alphonsi, 361.
- GAUTHIER ET DESCHAMPS. — Histoire de France, 101, 482.
- GEBHART (EM.). — La vieille Eglise, 215. — Les Jardins de l'Histoire, 921.
- GÉNIER. — Vie de S. Euthyme le Grand, 122.
- GERBIER. — Recueil d'exemples touchant la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus, 125. — La vraie pratique de la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus, 126.
- GIBERGUES (M. DE). — La sainte Communion, 611.
- GIBIER (MGR). — Justice et charité, 618.
- GIBLAT. — Les chants du Grillon, 278.
- GINON. — Des moyens de développer par l'éducation la dignité et la fermeté du caractère, 956.
- GIRAUD. — Confessions de S. Augustin; — Pensées de Joubert, 233.
- GIRAULT. — La Communion fréquente, 446.
- GIRODON. — Deux années de méditations à l'usage de la jeunesse, 262. — La charité envers le prochain: Conférences pour les hommes, 523.
- GIRY. — Manuel de diplomatie, 753.
- GODARD (ANDRÉ). — Les Madones Comtadines, 125. — Le positivisme chrétien, 1002.
- GONNARD. — Origines de la légende napoléonienne, 651.
- GONSE. — L'Art gothique, 597. — Le Musée d'art, 606.
- GOYAU. — Le Vén. Jean-Claude Colin (1790-1875), 522.
- GOYAU (LUCIE FÉLIX-FAURE). — La vie et la mort des Fées, 616.
- GRAFFIGNY (H. DE). — L'électricité pour tous, 14.
- GRANDGEORGES. — Toscane et Ombrie, 363.
- GRANDMAISON (G. DE). — La B. Mère Barat (1779-1865), 122.
- GRANDMOUGIN (CH.). — La Mission de Jeanne d'Arc, 295.
- GRASSET (DR). — Morale scientifique et Morale évangélique devant la sociologie, 234. — L'Evangile et la Sociologie, 668.
- GRATRY. — La Morale et la loi de l'Histoire, 259.
- GRÉA (DOM). — La sainte Liturgie, 448.
- GREDT. — Elementa philosophiæ aristotelico-thomisticae, 176.
- GRIMAL. — Jésus-Christ étudié et médité. Tome I: Traité du Verbe incarné, 1052.
- GRIMES. — Traité des scrupules, 7.
- GROSSIER. — Sonnets à Marie, 127.
- GROU. — L'intérieur de Jésus et de Marie, 266.
- GUÉRIN (CHARLES). — Poésies, 930.
- GUIBERT. — La pureté, 611.
- GUILLEMOT. — L'évolution de l'idée dramatique chez les maîtres du théâtre, 956.
- GUILLONNIÈRE (G. DE LA). — Manuel d'instruction civique, 446.
- GUIOT ET MANE. — Histoire de France, 97.
- HALPLANTS. — La littérature française au XIX^e siècle, II^e Partie (1850-1909), 571.
- HAMELIN. — Sujets de méditations sur le St-Sacrement, 67.
- HAMON. — Vie de S. François de Sales, 123.
- HARDOUIN. — Collectio regia maxima, 392.
- HARTENBERG (DR PAUL). — L'Hystérie et les hystériques, 613.
- HAUSSONVILLE (COMTE D'). — Lettres inédites de Lamennais à la baronne Cottu, 657.
- HAUTERIVE (D'). — La somme du prédicateur sur les temps liturgiques et les Evangiles; — La somme du prédicateur sur le Salut éternel, 175.
- HAYEM. — Le maréchal d'Ancre et Léonora Galigai, 668.
- HAYS. — Vie de Jésus-Christ, 223.
- HÉBERT (MARCEL). — Le Pragmatisme, 261.
- HEMMER. — Les Pères Apostoliques: Clément de Rome, 126.
- HERRE (PAUL). — Barbara Blomberg, 744.
- HEUZEY. — La Normandie et ses peintres, 364.
- HOSOTTE. — Histoire de la Troisième République (1870-1910), 993.
- HUGUENY. — Critique et Catholique. I: Apologétique, 42.
- HUMBERT. — Fables de la Fontaine, 230.
- HUMBERTCLAUDE. — Erasme et Luther: Leur polémique sur le libre arbitre, 1043.
- HULST (MGR D'). — Mélanges, 46. — Nouveaux mélanges oratoires, 954.
- HURTER. — Nomenclator literarius theologiae catholicae, 387.
- IGNOTUS. — Lettres sur l'éducation, 1017.
- JACQUEMIN. — Livret de catéchisme, 19.
- JAFFÉ. — Regesta Pontificum romanorum, 387.
- JAMES MAC CAFFEY. — Histoire de l'Eglise catholique au XIX^e siècle, 447.
- JANVIER. — Exposition de la morale catholique. T. VII: La loi, 173.
- JOB ET TROGAN. — Les mots historiques du Pays de France, 294.
- JORGENSEN. — Pèlerinages franciscains, 669.
- JOSEPH (P.). — Nature de l'Enseignement officiel, 956.
- JOVIN. — Jeanne d'Arc: Mystère en cinq actes, 267. — L'école en France au XX^e siècle. Devoirs des parents à l'égard de l'école, 956.
- JOVY. — Pascal inédit, 1019.

JUDDE (P.). — Méditations pour l'émission des vœux 186.

KEPPLER (MGR). — Mehr Freude, 257.

KER (PAUL). — En pénitence chez les Jésuites, 200.

KLAPROTH. — Dictionnaire de chimie, 837.

KLEIN (FÉLIX). — L'Amérique de demain, 523.

KOHLER. — Mélanges pour l'histoire de l'Orient latin et des Croisades, 394.

KORTHOLT. — Paganus obrectator, 787.

LABBE ET COSSART. — Sacrosancta Concilia, 391.

LACOMBE (B. DE). — La vie privée de Talleyrand, 401.

LACURNE DE SAINTE-PALAYE. — Dictionnaire historique de l'ancien langage français, 396.

LAGER. — Neuvaine au Saint Enfant Jésus, 271.

LAGERLÖF (SELMA). — Jérusalem en Dalécarlie, 1106.

LAGRANGE (P.). — Conférences de Saint-Etienne de Jérusalem (1909-1910), 615. — Quelques remarques sur l'*Orpheus* de M. Salomon Reinach, 617.

LALLEMAND. — Histoire de la charité, 619.

LALOT. — Macbeth, 526.

LAMENNAIS. — Journée du chrétien, 66.

LAMY (ET.). — Catholiques et socialistes. — Au service des idées et des lettres, 219. — Un défenseur des principes traditionnels sous la Révolution: Nicolas Bergasse (1750-1832), 923.

LANDRIEUX. — Une Petite Sœur, 1051.

LANGLOIS (CH.-V.). — Manuel de bibliographie historique, 385.

LANGLOIS ET SEIGNOBOS. — Introduction aux Etudes historiques, 277.

LANGLOIS ET H. STEIN. — Les archives de l'Histoire de France, 386.

LASTEYRIE (R. DE). — Bibliographie générale des travaux historiques et archéologiques publiés par les sociétés savantes de la France, 390.

LAUDET. — Ombres et lumière, 265.

LAUNAY. — Des journées et des hommes, 365.

LAUNT-THOMPSON. — Journal d'Yvonne, 957.

LAURENT. — Cartulaires de l'abbaye de Molesmes, 764.

LAURENTIE. — S. Ferdinand III, 660.

LAVALETTE. — Le goût de vivre, 127.

LAVEDAN. — Bon an, mal an, 682.

LAVELLE (MGR). — Le Frère Cyprien (1816-1897), 995.

LAVIT. — Entretiens historiques sur la divinité de Jésus-Christ, 255.

LAVRAND (DR). — Rééducation physique et psychique, 234.

LECANUET. — L'Eglise de France sous la Troisième République. Tome II: *Pontificat de Léon XIII*, 993.

LECIGNE. — Arthur Guillemin, lieutenant aux zouaves pontificaux, 661. — Ceux de chez nous, 682.

LECLERCQ (DOM). — L'Afrique chrétienne, 787.

LECLÈRE. — Pragmatisme, Modernisme, Protestantisme, 265.

LECOY DE LA MARCHE. — Le treizième siècle artistique, 306, 599.

LEDAY. — Les sciences physiques et naturelles vulgarisées et les principaux produits industriels, 50. — Premières connaissances scientifiques, 239.

LEFFÈVRE. — Mission et vertus sociales de l'épouse chrétienne, 44.

LEGRAIN (DR). — Les folies à éclipse, 234.

LEGRAND. — Dictionnaire de droit usuel, 118.

LE HELOCO. — Notre-Dame de Grâces, 55.

LILJENCRON. — Adjutantenritte; — Poggfred, 743.

LELONG. — Ignace d'Antioche et Polycarpe de Smyrne, 662.

LE LONG. — Bibliothèque historique de la France, 389.

LEMAIGRE ET TIXERONT. — Cantate à la B. Jeanne d'Arc, 95.

LEMAITRE (J.). — Fénelon, 958.

LÉMAN (AUGUSTIN). — Histoire complète de l'idée messianique chez le peuple d'Israël, 126.

LÉMAN (JOSEPH). — La Dame des nations dans l'Europe catholique, 127.

LEMERCIER. — Les *Pensées* de Marc-Aurèle, 127.

LENÔTRE. — Vieilles maisons, Vieux papiers, IVe série, 878.

LÉPICIER. — De stabilitate et progressu dogmatis, 47.

LE ROY (MGR). — Catéchisme de la foi catholique, 38.

LESCOEUR. — En face de la mort, 48.

LESNE. — Histoire de la Propriété ecclésiastique en France. Epoque romaine et mérovingienne, 1044. — L'origine des menses dans le temporel des Eglises et des monastères de France au IX^e siècle, 1045.

LÉVY (ALBERT). — David-Frédéric Strauss: la vie et l'œuvre, 996.

LIBONIS. — Les styles français enseignés par l'exemple, 314. — Le style gothique, 900.

LICHTENBERGER. — Wagner, 525.

LODIEL. — Manuel des catéchistes volontaires, 174.

LEVENGARD. — La splendeur catholique. Du Judaïsme à l'Eglise, 119.

LOMDE (DR). — Essais de médecine préventive, 258.

LORETTE (PIERRE). — Petite Histoire de l'Eglise contemporaine au XIX^e siècle, 219.

LOTH (ARTHUR). — L'échec de la restauration monarchique en 1873, 873. — La photographie du Saint-Suaire de Turin, 1053.

LOTH (J.). — La cathédrale de Rouen, 915.

LOUIS. — Doctrines religieuses des philosophes grecs, 617.

LYS (GEORGES DE). — Les Conquérants de l'air, 294.

MALINJOU. — Catéchisme des tout petits, 262.

MANGENOT. — La résurrection de Jésus, 95. — Dictionnaire de théologie catholique, 569, 1100.

MANSI. — Sacrorum Conciliorum Nova et amplissima Collectio, 392.

MARCEL (PIERRE). — Charles Le Brun, 525.

MARCIÈRE (M. DE). — Histoire de la République (1876-1879), 994.

MARÉCHAUX (DOM). — Le P. Emmanuel, 176.

— Elevations sur S. Joseph, 611.

MARGERIE (AMÉDÉE DE). — La Famille, 154.

MARIN. — Petau, 234.

MARIN DE BOYLESVE. — S. Michel d'après la Bible et d'après la Tradition, 239.

MARIE (DR). — Les dégénérescences auditives, 234.

MARIE ET MARTIAL. — Travail et Folie, 234.

MARIE-EUSTELLE. — Elevations eucharistiques, 271.

MARMAJOLI. — Supplementum editioni 5 Summularum Theologiae Moralis Card. d'Annibale, 362.

MARTIN. — La situation du Catholicisme à Genève (1815-1907), 439.

MASSON. — Manuel de Morale et d'Instruction civique. Cours moyen et cours supérieur, 2.

MAUPRAT (H.). — Fulgence Fulbert l'anticlérical, 446.

MAUPRAT (SILVAIN). — Les voix de la forêt, 664.

MAYNARD. — Vertus et doctrine spirituelle de S. Vincent de Paul, 55.

MAZÉ (JULES). — L'Epopée impériale, 294.

MERCHELBACH. — De Sacramentis sub conditione non ministrandis, 361.

MERCIER (CARD.). — Les devoirs de la vie conjugale, 199. — Conférence sur l'Alcoolisme, 239.

MERCIER (FÉLIX). — Guide pratique et juridique du contribuable, 95.

MÉRISSE. — La B. Jeanne d'Arc, 175.

MERLENT ET FANTON. — Cantate à la B. Jeanne d'Arc, 102.

MENDOUSSE. — L'âme de l'adolescent, 612.

MENGIN. — Benozzo Gozzoli, 525.

MEISSAS (ABBÉ DE). — Journal d'un aumônier militaire, 186.

ERMÉTY ET MONTILLET. — Cantiques nouveaux à l'unisson, 1102.

MESCHLER. — Jésus. Quelques traits de sa physiognomie morale, 216.

MEUNIER (J.). — Traité de la prononciation normale du Latin, 239.

MEUNIER (RAYMOND). — Essai sur la psychologie des paradis éphémères, 234.

MIGNARD (DR). — La joie passive, 257.

MIGNE. — Patrologies, 392.

- MIGNOT (MGR). — L'Eglise et la critique, 260.
 MILLOT. — Suis-je appelée à la vie religieuse ? 620.
 MINOT. — L'Enfant Jésus et sa Joyeuse Quarantaine de Noël, 283.
 MOINE (UN) BÉNÉDICTIN. — Dom Guéranger, 220.
 MOLINIER. — Les sources de l'histoire de France depuis les origines jusqu'en 1815, 389.
 MOLITOR (DOM). — Religiosi Juris capita selecta, 46.
 MONLAUR (REYNÈS). — Jérusalem. Les derniers pas, 522.
 MONIN. — L'esprit du Curé d'Ars, 154, 193.
 MONSABRE (P.). — La prière divine : Le *Pater*, 362.
 MONTILLET (MERMÉTY ET). — Cantiques nouveaux à l'unisson, 1102.
 MONTPENSIER (DUC DE). — La ville au Bois dormant, 362.
 MONVEL (BOUDET DE). — Jeanne d'Arc, 19.
 MONY (AD.). — Etudes dramatiques. Le Dérailleur, 47.
 MORICE. — Jeunesse et Pureté, 223.
 MORTENSEN. — Le Théâtre français au moyen âge, 672.
 MOULARD ET VINCENT. — Apologétique chrétienne, 1003.
 MOUREAU. — Sur les pas de Jésus, 266.
 MOURRET. — Histoire générale de l'Eglise, 439.
 MOUY (CH. DE). — Souvenirs et causeries d'un diplomate, 436.
 MURAT (DR). — L'idée de Dieu dans les sciences contemporaines, 49.
 NAPOLEON (LOUIS). — Idées napoléoniennes, 650.
 NÈGRE. — Manuel du Prédicateur de Première Communion, 174.
 NIEVINGLOWSKI. — Traité pratique de photographie des couleurs, 7.
 NOVICOW. — Le problème de la misère et les phénomènes économiques naturels, 664.
 OCCRE. — Le Bienheureux Jean Eudes, 7.
 ONCLAIR. — Causes et remèdes du socialisme, 141.
 ORIGÈNE. — Philosophumena, 966. — Periar-chon, 970. — Hexaples, 1076. — Traité contre Celse, 1079.
 PAGES. — Description de la cathédrale d'Amiens, 908.
 PANNIER. — Les psaumes d'après l'hébreu, 127.
 PAQUERIE (J. DE LA). — Les arguments de l'athéisme, 283.
 PAQUIER. — Qu'est-ce que le quietisme ? 959.
 PARDESSUS ET LABOULAYE. — Table chronologique des diplômes, chartes, titres concernant l'Histoire de France, 386.
 PARISSET. — La Monarchie. Son droit, son institution, son programme, 923.
 PASCAL (G. DE). — Mgr Gay, 954.
 PASTOR. — Histoire des Papes depuis la fin du moyen âge, 1042.
 PATIN (DR). — Niceta, Bischof von Remesiana, 672.
 PAULHAN. — La morale de l'ironie, 258.
 PAYOT. — La morale à l'école, 2. — Cours de morale, 22.
 PERRET. — Petite Encyclopédie pratique de chimie industrielle, 199.
 PERREYVE. — Sermons, 263.
 PERRIN. — L'Evangile et le temps présent, 200.
 PERRODIL (EDOUARD DE). — Un an de journalisme à Lourdes, 448.
 PERTZ. — Monumenta Germaniae historica, 396.
 PESCH. — Praelectiones dogmaticae. T. I, 43.
 PESSON. — Considérations théologiques sur le Paradis, 263.
 PETZOLDT. — Bibliotheca bibliographica, 387.
 PIAT. — La morale du Bonheur, 257.
 PIÉPAPE (GÉNÉRAL DE). — La duchesse du Maine, reine de Sceaux et conspiratrice, 1676-1753, 875.
 PIHAN. — Beauvais, sa cathédrale, 908.
 PINAULT. — La Vie de N.-S. J.-C. racontée aux enfants, 294.
 PINET. — Petit Dictionnaire des noms propres qui se trouvent dans les Légendes du Bréviaire au Propre de Paris, 263.
 PINGAUD (LÉONCE). — Jean de Bry (1760-1834), 235.
 PLOU (JACQUES). — Discours parlementaires (1885-1909), 218.
 PISANI. — L'Eglise de Paris et la Révolution, 235.
 POGGENDORF. — Biographisch-literarisches Handwörterbuch, 388.
 POIRIER. — Les arpent de neige, 365.
 POIZAT. — Saül. — Antigone (Tragédies), 869.
 POMATOIS (CH. DE). — Ascension, 872.
 PONSARD. — Auprès du Maître, 614.
 PONTAUD. — A l'ombre des Rochers de Massabielle, 685.
 POTTHAST. — Wegweiser durch die Geschichtswerke, 389.
 POUCHALON. — Théâtre pour jeunes filles, 239.
 POUGET. — Guide de l'école libre, 268.
 POULAIN. — Des grâces d'oraison, 170.
 POULPIQUET (P. DE). — La notion de catholicité, 667.
 PRADO (P. DEL). — Santo Tomas y la Immaculada, 409.
 PRIMAIRE. — Manuel d'éducation morale, civique et sociale, 17. — Manuel de lectures classiques, 179.
 PROUDHON. — Système des contradictions économiques, 935. — De la création de l'ordre dans l'Humanité, 936. — De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise ; — Essai sur la capacité politique des classes ouvrières ; — La Guerre et la Paix, 937.
 QUADRUPANI. — Direction pratique et morale pour vivre chrétiennement ; — Direction pour rassurer dans leurs doutes les âmes timorées, 67.
 QUEILLÉ. — Les commencements de l'indépendance bulgare et le prince Alexandre, 920.
 RAUSCHEN. — L'Eucharistie et la Pénitence durant les six premiers siècles de l'Eglise, 614.
 RÉAU. — Peter Vischer, 525.
 RÉGAMÉY (JEANNE). — Jeune Alsace, 363.
 REGNIER (AD.). — Saint Léon le Grand, 925.
 REICH (DR). — La vanité allemande, 880.
 REINACH (JOSEPH). — Origines diplomatiques de la guerre de 1870-1871, 919.
 RENAUDIN (DOM PAUL). — S. Thomas d'Aquin et S. Benoît, 412.
 RENAUDIN (PAUL). — Un pardon, 872.
 RENAN. — Jésus, 83.
 RENARD. — Dans la lumière de Rome, 440.
 REUSSENS. — Eléments de diplomatique, 753.
 RIBGY (DR). — Voyage d'un Anglais en France en 1789, 1047.
 RICHARD. — Le Christ, 522.
 RICHÉ. — Henri Perreyve, 661.
 RIGOLLOT. — Index hagiologicus Actorum sanctorum, 387.
 ROBERT. — Gallia Christiana, 395.
 ROCHEBLAVE. — Agrippa d'Aubigné, 1044.
 ROD (EDOUARD). — L'Indocile ; — Le sens de la vie, 338. — Palmyre Veillard, 340. — Course à la mort ; — Dernier refuge, 341. — L'inutile effort, 343.
 RODES (BÉATRIX). — L'âme des cathédrales, 868.
 ROGIE ET DESPIQUES. — Histoire de France, 129. — Petites lectures sur l'Histoire de la civilisation française, 178.
 ROLLAND (ROMAIN). — Handel, 1108.
 ROMEUF (LOUIS DE). — L'âme des villes, 664.
 ROSEROT. — Répertoire historique de la Haute-Marne, 391.
 ROSNE. — L'Insermenté, 200.
 ROUILLON. — Le péril des sens, 612.
 ROUTHIER. — Le Centurion, 683.
 ROZET ET LAMBÉY. — L'invasion de la France et le siège de St-Dizier par Charles-Quint en 1544, 683.
 RUINAUT. — Le Schisme de Photius, 925.
 SABATIER. — Les religions d'autorité et la Religion de l'Esprit, 793.
 SABOURET. — Entretiens pour une Retraite de Première Communion, 95.
 SAINT-PAUL (ANTHÈME). — Histoire monumentale de la France, 309, 900.
 SAINT-FARGEAU (GIRAULT DE). — Bibliographie historique de la France, 390.

SAINT-PIERRE (DOM ANTOINE DE). — La journée pieuse, 66.
 SAME. — Monographie de la cathédrale d'Albi, 913.
 SANTO. — Le sabotage de l'Histoire de France. Le manuel Devinat, 107. — Dernières Cartouches, 447.
 SANDRICOURT. — Au pays des Firmans, 446.
 SARDA Y SALVANY (DON). — Le libéralisme est un péché, 199.
 SAUDREAU. — Les degrés de la vie spirituelle, 6. — La vie d'union à Dieu, 264.
 SAUVÉ. — Le culte du Cœur de Marie, 47. — Le culte de S. Joseph, 54, 213.
 SANGNIER (MARC). — Discours, 668.
 SAVAËTE. — Voix canadiennes, 364.
 SAVATIER. — Que penser du projet d'impôt sur le revenu? 90.
 SCARAMELLI. — Le discernement des esprits, 521.
 SCHILLING. — Methodus practica discendi ac docendi linguam hebraicam, 128.
 SCHLOESS (DR). — Introduction à l'étude des maladies mentales, 234.
 SCHECK (IVAN DE). — Promenade autour du monde, 363.
 SCHWALM. — La vie privée du peuple juif à l'époque de J.-C., 45. — Leçons de philosophie sociale, 667. — Le Christ d'après S. Thomas d'Aquin, 1052.
 SÉGUR (MARQUIS DE). — Au couchant de la monarchie: Louis XVI et Turgot (1774-1776), 921.
 SEILLIÈRE. — Une tragédie d'amour au temps du romantisme: Henri et Charlotte Stieglitz, 575.
 SEPT (MARIUS). — Louis XVI, 877.
 SERTILLANGES. — S. Thomas d'Aquin, 999.
 SIBEUD. — La loi d'âge divine et canonique de la Première Communion, 199.
 SIGUIER. — Le cœur à l'école de la foi ou de la libre pensée, 668.
 SOANE MALIA (P.). — Chez les méridionaux du Pacifique, 996.
 STEIN (HENRI). — Bibliographie générale des Cartulaires français, 386.
 STENGER (GILBERT). — Le retour des Bourbons (1814-1815), 237.
 SUAU. — Histoire de S. François de Borgia, 214.
 SULLY PRUDHOMME. — Le lien social, 444.
 TAILLE (MAURICE DE LA). — En face du pouvoir, 216.
 TARDY. — Un groupe d'anticoncordataires dans le diocèse de Lyon, 236.
 TERRASSE. — Apologétique chrétienne, 19.
 TERTULLIEN. — Exhortation aux martyrs; — Aux nations, 84. — Apologétique; — Témoignage de l'âme; — Idolâtrie, 87. — De la prescription, 88.
 TEXIER. — La charité chez les jeunes, 18. — Jeanne d'Arc et l'Eglise devant la libre pensée, 67.
 THÉRÈSE (SAINTE). — Œuvres complètes, 214.
 THOMAS (P.). — La Santa Casa dans l'histoire, 266.
 TISSIER. — Les jeunes âmes, 7. — La Parole de l'Évangile au collège, 255. — La vieille morale à l'école, 523.

TOUR DU PIN LA CHARCE (M^{is} DE LA). — Aphorismes de politique sociale, 446.
 TOUSSAINT. — Épîtres de S. Paul: Leçons d'exégèse, 46.
 TRÉMAUDAN (COMTESSE DE). — Jésus-Christ et la femme, 48.
 TRIPOT. — La Guyane. Au pays de l'or, des forçats et des Peaux-Rouges, 364.
 TURINAZ (MGR). — L'émigration rurale, 6.
 URBAIN ET LEVESQUE. — Correspondance de Bossuet, 1048.
 UZUREAU. — Andegaviana, IX^e Série, 672.
 VACANDAR. — Etudes de critique et d'histoire religieuse. II^e Série, 220. — Vie de S. Bernard, 521.
 VACANT-MANGENOT. — Dictionnaire de théologie catholique, 569, 1100.
 VAISSIÈRE (PIERRE DE). — La mort du Roi, 878.
 VALOIS (NOEL). — Le Pape et le Concile (1418-1450), 869.
 VAN LOO. — Elévations eucharistiques de Marie-Eustelle, 271.
 VANDEPITTE. — Petit Directoire de la Communion fréquente et quotidienne, 50.
 VAQUETTE. — Pages scolaires, 956.
 VAUDON. — L'Œuvre des Congrès eucharistiques. Ses origines, 868.
 VERSCHAVE. — La Hollande politique. Un parti catholique en pays protestant, 438.
 VIAUD. — Les Époques critiques du patriotisme français, 524.
 VIDAL (DR). — Religion et médecine, 614.
 VIEILLE. — Nouveau Pèlerin du Sacré-Cœur de Jésus à Paray-le-Monial et à Montmartre; — Nouveau Pèlerin de N.-D. de Fourvière à Lyon, 19.
 VIGOUREL. — La liturgie et la vie chrétienne, 362.
 VILLERMONT (COMTESSE DE). — Sainte Véronique Giuliani, 520.
 VIOLLET. — De la Dignité du pauvre et du Respect qui lui est dû; 199.
 VIREY. — La Religion de l'ancienne Égypte, 615.
 VOGT. — Revue d'Histoire de l'Eglise de France, 391. — Basile I^{er}, empereur de Byzance, 867-886, 924.
 VOGUÉ (E.-M. DE). — Les Routes, 920.
 WATRIN. — Code rural et droit usuel, 118.
 WEBER (EM.). — Les sports et jeux de l'école, 266.
 WEBER (V.). — Die Abfassung des Galaterbriefes, 701.
 WEILL (GEORGES). — Histoire du catholicisme libéral en France (1828-1908), 218.
 WELSCHINGER (HENRI). — La Guerre de 1870. Causes et responsabilités, 919.
 WERNER. — Au collège, 957.
 WOUTERS. — De systemate morali dissertatio, 362.
 WYZEWA (TH. DE). — Excentriques et Aventuriers de certains pays, 1003.
 XAINTES (MARIUS DE). — Quelques pages de souvenirs sur la courte vie d'un vrai prêtre de J.-C., 215.

TABLE SYNTHÉTIQUE

Almanachs

Almanach (Grand) du Monde catholique pour 1911. — Desclée, 294.
 Regensburger Marienkalender für 1910. — Pustet, 224.

Apologétique

Apologétique chrétienne. — Moulard et Vincent, 1003.
 Apologétique chrétienne. — Terrasse, 19.
 Apologistes (Les) français au XIX^e siècle. — P. At. 1001.

Apologistes (Les) espagnols au XIX^e siècle: Donoso Cortés. — P. At. 1001.
 Art (L'), la Religion et la Renaissance. — Broussolle, 260.
 Bouclier (Le) du chrétien. — Balmès, 186.
 Cœur (Le) à l'école de la foi ou de la libre pensée. — J. Siguier, 668.
 Ce que répondent les adversaires de Lourdes. — G. Bertrin, 869.
 Conférences apologétiques. — Bouchany, Périer et Tixeront, 259.
 Connaissances élémentaires et Genèse de la matière. — Ch. Ancel, 199.
 Contre Celse. — Origène, 1080.

Critique et Catholique. I. Apologétique. — Hugueny, 42.
Dictionnaire apologétique de la Foi catholique. — P. d'Alès, 44, 232, 666.
Die katholische Weltanschauung. — Cathrein, 268.
Erreurs et mensonges historiques. — Barthélemy, 38.
Famille (La). — Amédée de Margerie, 154.
Histoire (L') des Religions et la Foi chrétienne. — J. Bricout, 999.
Homme (L') et l'Univers. — Ch. Brettes, 441.
Idée (L') de Dieu dans les sciences contemporaines. — Dr Murat, 49.
Œuvre (L') de Lourdes. — Dr Boissarie, 653.
Positivisme (Le) chrétien. — André Godard, 1002.
Religion et médecine. — Dr Vidal, 614.
Vérité (La) du catholicisme. — J. Bricout, 617.
Victor Hugo apologiste. — E. Duplessy, 1002.

Apostolat

Conversion (Une) de protestants par la Sainte Eucharistie. — P. Abt, 215.
Dernières Cartouches. — J. Santo, 447.
Directoire du bon chrétien. — Chanoine Jacob, 30.
Foyer (Le) domestique. — P. Edouard, 175.
Liber status animarum. — 95.
Motifs de ma conversion. — M. Brobst, 50.
Nos églises sont en danger! — Auvray et Duquet, 107.
Œuvre (L') du Denier du Culte. — H. Aigon, 239.
Pièces (Les) de Théâtre. — L. Bethléem, 377.
Prêtre (Le) et les Œuvres au point de vue paroissial. — Un Curé de Lyon, 44.
Romans à lire et Romans à proscrire. — L. Bethléem, 377.
Souvenir des Catéchismes. — P. Baudot, 175.

Archéologie et Architecture

Art (L') de reconnaître les styles. — Em. Bayard, 202.
Art (L') gothique. — Gonse, 597.
Cathédrale (La) de Beauvais. — L. Pihan, 908.
Cathédrale (La) de Rouen. — J. Loth, 915.
Cathédrale (La) de Séz. — L. V. Dumaine, 912.
Cathédrale (La) de Sainte-Croix d'Orléans. — T. Cochard, 913.
Description de la Cathédrale d'Amiens. — J. Pagès, 908.
Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie. — Dom Cabrol, 515.
France (La) artistique et monumentale. — Béthune de Villers, 902.
Grammaire des arts décoratifs. — Charles Blanc, 597.
Grandes (Les) Cathédrales du monde catholique. — Cloquet, 902.
Histoire de l'art chrétien. — F. Bournand, 905.
Histoire de la Cathédrale d'Evreux. — Abbé Foissey, 909.
Histoire monumentale de la France. — Anthyme Saint-Paul, 309.
Histoire monumentale. — Anthyme Saint-Paul, 900.
Mélanges archéologiques. — Cahier, 596.
Monographie de la Cathédrale d'Albi. — Same, 913.
Répertoire archéologique du département de l'Aube. — D'Arbois de Jubainville, 909.
Styles (Les) français enseignés par l'exemple. — L. Libonis, 314.
Style (Le) gothique. — Libonis, 900.

Art

Angelico (Fra), 295.
Art (L') du peintre. — C. Bellanger, 126.
Benozzo Gozzoli. — A. Mengin, 525.
Charles Le Brun. — Pierre Marcel, 525.
Jeanne d'Arc. — Boutet de Monvel, 19.

Musée (Le) d'art. — Gonse, 606.
Normandie (La) et ses peintres. — J. Ph. Heuzey, 364.
Pages d'art chrétien. — Abel Favre, 295.
Peter Vischer. — L. Réau, 525.
Richesses (Les) d'art de la ville de Paris: Les édifices religieux. — A. Boinet, 363.
Treizième (Le) siècle artistique. — Lecoy de la Marche, 306, 599.

Bibliographie

Archives (Les) de l'Histoire de France. — Langlois et Stein, 386.
Bibliographie historique de la France. — Girault de Saint-Fargeau, 390.
Bibliographie générale des Cartulaires français. — Henri Stein, 386.
Bibliographie générale des travaux historiques et archéologiques publiés par les Sociétés savantes de la France. — R. de Lasteyrie, 390.
Bibliotheca bibliographica. — Petzholdt, 387.
Bibliothèque historique de la France. — Jacques le Long, 389.
Biographisch-literarisches Handwörterbuch. — Poggendorf, 388.
Inventaires sommaires des archives départementales et communales de la France, 386.
Manuel de bibliographie historique. — Langlois, 385.
Nomenclator literarius theologiæ catholicæ. — Hurter, 387.
Répertoire historique de la Hte-Marne. — A. Roserot, 391.
Répertoire des sources du moyen âge. — Ulysse Chevalier, 388.
Revue de synthèse historique, 390.
Sources (Les) de l'histoire de France depuis les origines jusqu'en 1815. — A. Molinier, 389.
Table chronologique des diplômes, chartes, titres concernant l'Histoire de France. — Pardessus et Laboulaye, 386.
Wegweiser durch die Geschichtswerke. — Aug-Potthast, 389.

Biographies

Agrippa d'Aubigné. — S. Rocheblave, 1044.
Ambroise (Le P.) de Lombez. — J. Bénac, 521.
Bérard (L'abbé). — Abbé Chaillet, 202.
Défenseur (Un) des principes traditionnels sous la Révolution: Nicolas Bergasse (1750-1832). — Etienne Lamy, 923.
Didyme l'aveugle. — G. Bardy, 616.
Emmanuel (Le P.). — Dom Maréchaux, 176.
Guéranger (Dom), abbé de Solesmes. — Un moine bénédictin, 220, 873.
Frère (Le) Cyprien (1816-1897). — Mgr Lavieille, 995.
Gay (Mgr). — G. de Pascal, 954.
Guibert de Nogent: Histoire de sa vie. — G. Bourgin, 670.
Guillemin (Arthur), lieutenant aux zouaves pontificaux. — Abbé Lecigne, 661.
Hændel. — R. Rolland, 1108.
Henri Perreyve. — J. Riché, 661.
Henry Joyard (Le P.), S. J. — P. Durand, 522.
Hetsch (Albert), 124.
Jean de Bry (1760-1834). — Léonce Pingaud, 235.
Lacordaire. — J. Bézy, 661.
Mère (La) Marie Noël (1824-1908), 522.
Petan. — Abbé Marin, 234.
Petite-Sœur (Une). — Landrieux, 1051.
Quelques pages de souvenirs sur la courte vie d'un vrai prêtre de J.-C. — Marius de Xaintes, 215.
Sébastien (Dom) Wyart. — Ch. Fichaux, 954.
Splendeur (La) catholique: Du Judaïsme à l'Eglise. — Paul Lœvengard, 119.

Catéchisme, Première Communion

Catéchisme de la foi catholique. — Mgr Le Roy, 38.
Catéchisme de la province d'Alger, 38.

- Catéchisme de Rome, 38.
 Catéchisme des Tout Petits. — Abbé Malinjeud, 262.
 Catéchisme du diocèse de Cambrai, 37.
 Entretiens pour une Retraite de Première Communion. — J. Sabouret, 95.
 Esprit (L') du Curé d'Ars. — Abbé Monin, 193.
 Livret de catéchisme. — Abbé Jacquemin, 19.
 Loi (La) d'âge divine et canonique de la Première Communion. — Abbé Sibaud, 199.
 Manuel des catéchistes volontaires. — P. Lodié, 174.
 Manuel du prédicateur de Première Communion. — Abbé Nègre, 174.
 Pain (Le) des Petits. — Abbé Duplessy, 2.
 Préparation des tout petits à leur Première Communion. — Abbé Desnoue, 294.
 Seconde (Une) Retraite de Première Communion. — Abbé Artaud, 102.
 Vie (La) de N.-S. J.-C. racontée aux enfants. — Chanoine Pinault, 294.

Conférences (voir *Prédication*)

- Charité (La) envers le prochain. — Girodon, 523.
 Conférences aux femmes chrétiennes. — Mgr Dupanloup, 67.
 Exposition de la morale catholique. — Ch. Janvier, 173.
 Mélanges. — Mgr d'Hulst, 46, 954.
 Mystères (Les) de la vie future. — Mgr Beson, 127.
 Péril (Le) des sens. — A. Rouillon, 612.
 Sermons et allocutions aux hommes seuls. — Abbé Bouisson, 47.
 Vie de N.-S. J.-C. Conférences apologetiques aux étudiants. — L. Bojcard, 261.

Critique et Histoire littéraire

- Ceux de chez nous. — Abbé Lecigne, 682.
 Evolution (L') de l'idée dramatique chez les maîtres du théâtre. — J. Guillemot, 956.
 Fénelon. — J. Lemaître, 958.
 Fénelon. — Moïse Cagnac, 958.
 Ombres et Lumière. — F. Laudet, 265.
 Pascal inédit. — Jovy, 1019.
 Portraits littéraires. — J. Ageorges, 682.

Droit civil, Droit canonique

- Code rural et droit usuel. — Watrin, 118.
 De Sponsalibus et Matrimonio. — Desmet, 362.
 Dictionnaire de droit usuel. — Legrand, 118.
 Guide pratique et juridique du contribuable. — Félix Mercier, 95.
 Histoire de la propriété ecclésiastique en France. Epoque romaine et mérovingienne. — Em. Lesne, 1044.
 Petites Leçons de droit pour les femmes. — F. Butel, 266.
 Religiosi Juris capita selecta. — Dom Molitor, 46.

Ecriture Sainte

- Conférences de St-Etienne de Jérusalem (1909-1910). — P. Lagrange, 615.
 Déluge (Le). — Mômey, 47.
 De Scriptura Sacra. — Bainvel, 999.
 Die Abfassung des Galaterbriefes. — Weber, 701.
 Epîtres de S. Paul : Leçons d'exégèse. — Tous-saint, 46.
 Hexaples. — Origène, 1076.
 Histoire complète de l'idée messianique chez le peuple d'Israël. — A. Lémann, 126.
 Manuel biblique. — Brassac, 31.
 Orpheus et l'Evangile. — Mgr Batiffol, 999.
 Psaumes (Les) d'après l'hébreu. — E. Pannier, 127.
 Quelques remarques sur l'Orpheus de M. Salomon Reinach. — P. Lagrange, 617.
 Sancta Evangelia et Actus Apostolorum græce et latine. — Evangelium secundum Matthæum. 211.
 Vie (La) privée du peuple juif à l'époque de J.-C. — P. Schwalm, 45.

ÉTUDES ÉVANGÉLIQUES :

- Centurion (Le), roman des temps messianiques. — A.-B. Routhier, 683.
 Epiphanie : Lectures évangéliques. — A. Dard, 266.
 Examen critique de la Vie de Jésus. — Freppel, 82.
 Jérusalem. Les derniers pas. — Reynès Monlaur, 522.
 Jésus-Christ et la femme. — Comtesse Ernestine de Trémaudan, 48.
 Jésus. Quelques traits de sa physionomie morale. — P. Meschler, 216.
 Résurrection (La) de Jésus. — Mangelot, 95.
 Sur les pas de Jésus. — Moureau, 266.
 Vie (La) au ciel d'après l'Evangile. — Bolo, 262, 264.
 Vie de Jésus-Christ. — Abbé Hays, 223.

Education et Enseignement

1^{re} EDUCATION :

- Ame (L') de l'adolescent. — P. Mendousse, 612.
 Auprès du maître. — Ph. Ponsard, 614.
 Collège (Au). — Maurice Werner, 957.
 Cours de morale. — J. Payot, 22.
 Enfance et Jeunesse. Etudes et documents de Psychologie, d'Histoire et de Pédagogie chrétienne, 173.
 Enfants (Les) et la communion fréquente. — Abbé Edelin, 199.
 Jeunes Ames (Les). — J. Tissier, 7.
 Jeunesse et Pureté. — H. Morice, 223.
 Journal d'Yvonne. — F. Launt-Thompson, 957.
 Leçons de morale, Cours moyen. — A. Bayet, 5, 7.
 Lettres sur l'éducation. — Ignotus, 1017.
 Manuel d'éducation morale, civique et sociale. — E. Primaire, 17.
 Manuel de morale pratique. — G. Dantu, 522.
 Manuel de morale et d'instruction civique : Cours moyen et Cours supérieur. — L. Masson, 2.
 Morale (La) à l'école. — J. Payot, 2.
 Moyens (Des) de développer par l'éducation la dignité et la fermeté du caractère. — G. Ginon, 956.
 Parole (La) de l'Evangile au collège. — J. Tissier, 255.
 Problème (Le) de l'éducation. — L. Dugas, 523.
 Pureté (La). — J. Guibert, 611.
 Vers le mariage : Aux jeunes filles. — J. Char-ran, 2.
 Vieille (La) Morale à l'école. — J. Tissier, 523.

2^e ENSEIGNEMENT :

- Ames en prison. L'Ecole française des sourdes-muettes-aveugles. — Louis Arnould, 621.
 Dictionnaire (Nouveau) encyclopédique illustré. — Commelin et Rittier, 155.
 Discours sur la liberté d'enseignement. — Chesnelong, 1049.
 Ecole (L') en France au xxe siècle : Devoirs des parents à l'égard de l'école. — Abbé Jouin, 956.
 Eléments d'instruction civique. — Aulard, 13.
 Enseignement (L') catholique dans la France contemporaine. — Mgr Baudrillart, 566.
 Etat (L') moderne et la neutralité scolaire. — G. Fonsegrive, 668.
 Guide de l'école libre. — Pouget, 268.
 Manuel d'instruction civique. — G. de la Guillonnière, 446.
 Manuel de lectures classiques. — E. Primaire, 179.
 Nature de l'enseignement officiel. — P. Joseph, 956.
 Pages scolaires. — A. Vaquette, 956.
 Questions d'enseignement secondaire en Allemagne et en Autriche. — H. Bornecque, 957.
 Sports (Les) et Jeux de l'école. — Weber, 266.

Ethnographie (Récits, Voyages)

- Guyane (La) : Au pays de l'or, des forçats et des Peaux-Rouges. — Dr Tripot, 364.
 Pays (Au) des Firmans. — Sandricourt, 446.
 Promenade autour du monde. — Ivan de Schœck, 363.

Suède (Voyage en). — André Bellessort, 1105.
Toscane et Ombrie. — G. Grandgeorges, 363.
Ville (La) au Bois dormant. — Duc de Montpensier, 362.

Hagiographie

Ame (L') de Jeanne d'Arc. — Coubé, 102.
Bibliotheca hagiographica latina, 387.
B. (Le) Jean Eudes. — M. Occre, 7.
B. (La) Jeanne d'Arc. — Abbé Méresse, 175.
B. (La) Jeanne-Marie Bonomo, moniale bénédictine (1606-1670). — Dom Du Bourg, 867.
B. (Le) Christophe de Cahors. — P. Léopold de Chérancé, 521.
Colin (Le Vén. Jean-Claude). — G. Goyau, 522.
Correspondance d'Ausone et de S. Paulin de Nole, 670.
Histoire de S. Alphonse de Liguori, 282.
Histoire de S. François de Borgia. — P. Suau, 214.
Histoire du martyre des SS. Abdon et Sennen. — Abbé Craistre, 107.
Index hagiologicus Actorum sanctorum. — Rigollot, 387.
Jeanne d'Arc présentée à la jeunesse. — Ch. Bleau, 266.
Mère Barat (La B.) (1779-1865). — G. de Grandmaison, 122.
Mère Barat (La B.). — G. Billot, 215.
S. Clément-Marie Hofbauer (1751-1820). — P. Desurmont, 128.
S. Ferdinand III. — J. Laurentie, 660.
S. Léon le Grand. — Ad. Regnier, 925.
S. Michel d'après la Bible et d'après la Tradition. — P. de Boylesve, 239.
S. Sidoine Apollinaire (431-489). — Paul Allard, 123.
Sainte Bathilde, reine de France. — Dom Couturier, 122.
Sainte Véronique Giuliani. — Comtesse de Villermont, 520.
Vie de S. Benoît d'Aniane. — Saint Ardon, 770.
Vie de S. Bernard. — Vacandard, 521.
Vie de S. Euthyme le Grand. — R. P. Génier, O. P., 122.
Vie de S. François de Sales. — M. Hamon, 123.
Vie de sainte Radegonde. — Fortunat, 770.

Histoire

1^{re} CRITIQUE HISTORIQUE :

Etudes de critique et d'histoire religieuse. II^e série. — Vacandard, 220.
Introduction aux Etudes historiques. — Langlois et Seignobos, 277.
Leibniz historien. — L. Davillé, 575.

2^{re} HISTOIRE SAINTE :

Petite Bible illustrée de l'enfance. — Ecker, 7.

3^{re} HISTOIRE DES RELIGIONS :

Religion (La) assyro-babylonienne. — P. Dhorme, 615.
Religion (La) de l'ancienne Egypte. — Ph. Vi-rey, 615.

4^{re} HISTOIRE DE L'EGLISE :

Afrique (L') chrétienne. — Dom Leclercq, 787.
Evangile (L') en face du syncretisme païen. — B. Allo, 617.
Histoire de l'Eglise catholique au XIX^e siècle. — Rév. James Mac Caffrey, 447.
Histoire de l'Eglise du III^e au XI^e siècle. — Dufourcq, 440.
Histoire des auteurs ecclésiastiques. — Dom Cellier, 396.
Histoire des Papes depuis la fin du moyen âge. — Pastor, 1042.
Histoire générale de l'Eglise. — Mourret, 439.
Huss (Jean) et les Hussites. — Denis, 146.
Hollande (La) politique : Un parti catholique en pays protestant. — Paul Verschave, 438.
Martyribus (De) Palæstinis. — Eusèbe, 1028.
Mélanges pour l'histoire de l'Orient latin et des Croisades. — Ch. Kolher, 394.
Mémoire sur les actes d'Innocent III. — Léopold Delisle, 762.

Mirage (Le) oriental. — Louis Bertrand, 662.
Œuvre (L') des Congrès eucharistiques : Ses origines. — Jean Vaudon, 868.
Paganus obtrectator. — Kortholt, 787.
Pape (Le) et le Concile (1418-1450). — Noël Valois, 869.
Petite Histoire de l'Eglise contemporaine au XIX^e siècle. — Pierre Lorette, 219.
Schisme (Le) de Photius. — J. Ruinaut, 925.
Situation (La) du catholicisme à Genève (1815-1907). — W. Martin, 439.
Vieille (La) Eglise. — Em. Gebhart, 215.

a) Documents :

Acta Sanctorum. — P. Bolland, 393.
Actes de S. S. Pie X, 271.
Bullarium Romanum. — C. Cocquelines, 392.
Cartulaires de l'abbaye de Molesmes. — J. Laurent, 764.
Collectio regia maxima. — P. Hardouin, 392.
Dictionnaire d'histoire et de Géographie ecclésiastiques, 359, 442.
Regesta Pontificum romanorum. — Jaffé, 387.
Sacrorum Conciliorum Nova et amplissima Collectio. — Mansi, 392.
Sacrosancta Concilia ad regiam editionem exacta. — Labbe et Cossart, 391.

b) L'Eglise en France :

Eglise (L') de France sous la Troisième République. T. II : Pontificat de Léon XIII (1878-1879). — Lecanuet, 993.
Eglise (L') de Paris et la Révolution. — Pisani, 235.
Gallia christiana. — Claude Robert, 395.
Groupe (Un) d'anticoncordataires dans le diocèse de Lyon. — Abbé Tardy, 236.
Histoire du Catholicisme libéral en France (1828-1908). — Georges Weill, 218.
Histoire du Clergé de France pendant la Révolution de 1848. — H. Cabane, 219.
Historiens de la France. — Dom Bouquet, 394.
Jeanne d'Arc et l'Eglise devant la Libre-Pensée. — A. Texier, 67.
Origine (L') des menses dans le temporel des églises et des monastères de France au IX^e siècle. — Em. Lesne, 1045.
Procès (Le) de Rouen et le Saint-Siège pendant et après. — H. Dunand, 867.
Siècle (Un) de l'Eglise de France. — Mgr Baudrand, 248.

c) Missions :

Just de Bretenières martyrisé en Corée. — C. Appert, 1052.
Retraites (Les) à Madagascar Central. — C. du Coëtlosquet, 996.
Mérionaux (Chez les) du Pacifique. — P. Soane Malia, 996.

5^{re} HISTOIRE DE FRANCE :

Couchant (Au) de la monarchie : Louis XVI et Turgot (1774-1776). — Marquis de Ségur, 921.
Epopée (L') impériale. — Jules Mazé, 294.
Epoques (Les) critiques du patriotisme français. — J. Viaud, 524.
France (La) de Louis XIII. — Noël Aymès, 668.
Historiens des Gaules et de la France. — Dom Bouquet, 396.
Idées (Les) napoléoniennes. — Louis Napoléon, 650.
Invasion (L') de la France et le siège de Saint-Dizier par Charles-Quint en 1544. — Rozet et Lambey, 683.
Louis XVI. — Marius Sepet, 877.
Maréchal (Le) d'Ancre et Léonora Galigaï. — F. Hayem, 668.
Mort (La) du Roi. — Pierre de Vaissière, 878.
Mots (Les) historiques du Pays de France. — Job et Trogan, 294.
Origines (Les) de la légende napoléonienne. — Ph. Gonnard, 651.
Pères (Les) de la Révolution. — Joseph Fabre, 877.
Retour (Le) des Bourbons (1814-1815). — Gilbert Stenger, 237.

Roi (Le) Louis XIII à vingt ans. — Louis Baffiol, 874.

Voyage d'un Anglais en France en 1789 : Lettres du docteur Ribgy. — M. Caillet, 1047.

a) Histoire contemporaine :

Conspiration (Une) sous la Troisième République : L'affaire des fiches. — Jean Bidegain, 576.

Dieu d'abord ! Leçons de choses contemporaines. — André Besson, 1055.

Des Journées et des Hommes. — Robert Launay, 365.

Echec (L') de la restauration monarchique en 1873. — Arthur Loth, 873.

Entrevues (Les) des Princes à Frohsdorf. — Joseph du Bourg, 436.

France (La) et ses maux. Les remèdes, les motifs d'espérer. — L. Dufay, 199.

Histoire de la III^e République (1870-1910). — Louis Hosotte, 993.

Histoire de la République (1876-1879). — M. de Marcère, 994.

Origines diplomatiques de la guerre de 1870-1871. — Joseph Reinach, 919.

Souvenirs et Causeries d'un diplomate. — Ch. de Moüy, 436.

b) La Guerre de 1870 :

Guerre (La) de 1870 : Causes et responsabilités. — Henri Welschinger, 919.

Journal d'un aumônier militaire. — Abbé de Meissas, 186.

Pages d'histoire et de guerre. — Costa de Beauregard, 669.

Trois héros. — Général Canonge, 874.

c) Les Manuels d'Histoire de France :

Histoire de France. — Aulard et Debidour, 152.

Histoire de France. — Brossolette, 145.

Histoire de France. — Calvet, 136.

Histoire de France. — Devinat, 105.

Histoire de France. — Gauthier et Deschamps, 101, 482.

Histoire de France. — Guiot et Mane, 97.

Histoire de France. — Rogie et Despiques, 129.

Petites lectures sur l'histoire de la civilisation française. — Rogie et Despiques, 178.

Sabotage (Le) de l'Histoire de France ; Le Manuel Devinat. — J. Santo, 107.

d) Controverses :

Apologie pour Fénelon. — Henri Bremond, 958.

Prétendue (La) Vie de Jeanne d'Arc de M. A. France. — J.-B. Ayroles, 867.

e) Mémoires, Lettres, Souvenirs :

Chronique de la Duchesse de Dino, 437, 641.

Correspondance de Bossuet. — Urbain et Levesque, 1048.

Descartes, la princesse Elisabeth et la reine Christine. — Comte Foucher de Careil, 576.

Lettres inédites de Lamennais à la baronne Cottu. — Comte d'Haussonville, 657.

6° HISTOIRE DES AUTRES NATIONS :

Amérique (L') de demain. — Félix Klein, 523.

Basile I^{er} empereur de Byzance (867-886) et la civilisation byzantine à la fin du IX^e siècle. — Albert Vogt, 924.

Brésil (Le) d'aujourd'hui. — J. Burnichon, 663.

Commencements (Les) de l'Indépendance bulgare et le prince Alexandre. — E. Queillé, 920.

Monumenta Germaniæ historica. — G. H. Pertz, 396.

Marie Stuart. — Lady Blennerhassett, 572.

7° MONOGRAPHIES :

Abbayes et Prieurés de l'ancienne France. — Dom Besse, 671.

Ame (L') des cathédrales. — Béatrix Rodès, 868.

Ame (L') des villes. — Louis de Romeuf, 664.

Andegaviana, IX^e série. — Uzureau, 672.

Barbara Blomberg. — Paul Herre, 744.

Cathédrale (La) de Verdun. — Ch. Aimond, 447.

Créteil : Premiers monuments de son histoire. — E. Dambrine, 363.

Dans la lumière de Rome. — Edmond Renard, 440.

David-Frédéric Strauss : La vie et l'œuvre. — Albert Lévy, 996.

Duchesse (La) du Maine, reine de Sceaux et conspiratrice (1676-1753). — Général de Piépape, 875.

Excentriques et Aventuriers de certains pays. — Th. de Wyzewa, 1003.

Fénelon et ses amis. — A. Delplanque, 957.

Figures de moines. — Ernest Dimnet, 124.

Histoire de l'abbaye de Sainte-Croix de Bordeaux. — Chaulliac, 671.

Histoire de l'abbaye royale et de l'Ordre des Chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris (1500-1791). — F. Bonnard, 671.

Institution St-Jude d'Armentières : Vingt-cinq ans ! 263.

Jardins (Les) de l'Histoire. — Em. Gebhart, 921.

Madones (Les) comtadines. — André Godard, 125.

Mort (La) de Pichegru. — F. Barbey, 878.

Niceta, Bischof von Remesiana. — Dr Patin, 672.

Ordre (L') de N.-D. du Mont-Carmel : Etude historique. — P. André de Ste-Marie, 1056.

Pèlerinages franciscains. — J. Jørgensen, 669.

Photographie (La) du Saint Suaire de Turin. — Arthur Loth, 1053.

Quinzième (Le) centenaire de S. Jean Chrysostome (407-1907). — P. Cyrille Charon, 122.

Santa Casa (La) dans l'histoire. — P. Thomas, 266.

Tragédie (Une) d'amour au temps du romantisme : Henri et Charlotte Stieglitz. — E. Seillière, 575.

Un an de journalisme à Lourdes. — Edouard de Perrodil, 448.

Vérité (La) sur le fait de Lorette. — Eschbach, 118.

Vie (La) privée de Talleyrand. — B. de Lacombe, 401.

Vieilles maisons. Vieux papiers : IV^e série. — G. Lenôtre, 878.

Littérature

Bon an, mal an. — H. Lavedan, 682.

Fables de La Fontaine. — L. Humbert, 230.

Frédéric Ozanam : Pages choisies. — Abbé Châtelain, 262.

Littérature (La) française au XIX^e siècle : II^e partie (1850-1909). — Abbé Paul Halfants, 571.

Routes (Les). — E.-M. de Vogüé, 920.

Liturgie

Etapes (Les) du sacerdoce, 127.

Liturgie (La) et la vie chrétienne. — A. Vigourel, 362.

Liturgie (La sainte). — Dom Gréa, 448.

Novum Cærimoniale pro missa privata. — P. de Amicis, 90.

Petit Dictionnaire des noms propres de pays, de monastères, d'abbayes qui se trouvent dans les légendes du Bréviaire au Propre de Paris. — E. Pinet, 263.

Pontifical. — J. Baudot, 869.

Ritualet parvum ; — Ritualet Romanum. — Pustet, 283.

Ritus consecrationis Ecclesiæ ; — Cærimoniale missarum solemnium. — Pustet, 126.

Mariologie

Culte (Le) du Cœur de Marie. — Ch. Sauvé, 47.

Dame (La) des Nations dans l'Europe catholique. — Abbé J. Lémann, 127.

Die Mariologie des hl. Augustinus. — Dr Friedrich, 1009.

Mater amabilis. — Abbé Duhaut, 660.

Mois de Marie des pèlerins et amis de N.-D. de Lourdes. — Comte de Chabot, 107.
 Notre-Dame de Grâces. — Abbé Le Helloco, 55.
 Nouveau Pèlerin de N.-D. de Fourvière à Lyon. — P. Vieille, 19.
 Sonnets à Marie. — G. Grossier, 127.
 Vierge (La). — Paul Barbier, 869.

Musique

Bonne (La) Chanson-Noël, 283.
 Cantates à la B. Jeanne d'Arc. — Lemaigre et Tixeront, 95. — Merlent et Fanton, 102. — Bruno et Vidal, 127.
 Cantiques nouveaux à l'unisson. — Merméty et Montillet, 1102.
 Chants du Grillon. — L. Giblat, 278.
 Enfant (L') Jésus et sa joyeuse quarantaine de Noël. — Mgr Minot, 283.
 Musique et Théâtre pour jeunesse (Edit. Haton), 7. 67, 127.
 Organiste en un mois. — Abbé Danjou, 263.
 Trouvères et Troubadours. — Pierre Aubry, 525.

Patristique

Confessions de S. Augustin. — V. Giraud, 233.
 De la prescription. — Tertullien, 88.
 Denys d'Alexandrie. Sa vie, son temps, ses œuvres. — J. Burel, 233.
 Exhortation aux martyrs ; — Aux nations. — Tertullien, 84.
 Hypotyposes. — Clément d'Alexandrie, 531.
 Ignace d'Antioche et Polycarpe de Smyrne. — A. Lelong, 662.
 Justin : Dialogue avec Tryphon. — G. Archambault, 46, 232.
 Les Pères Apostoliques : Clément de Rome. — H. Hemmer, 126.
 Patrologies. — Migne, 392.
 Pédagogue. — Clément d'Alexandrie, 533.
 Periarchôn. — Origène, 970.
 Philon : Commentaire allégorique des Saintes Loix après l'œuvre des six jours. — Em. Bréhier, 46.
 Philosophumena. — Origène, 966.
 Stromates. — Clément d'Alexandrie, 535.

Philosophie

Création (De la) de l'ordre dans l'Humanité. — Proudhon, 936.
 Elementa philosophiæ aristotelico-thomisticæ. — P. Gredt, 176.
 Idée (L') de bien. Essai sur le principe de l'art moral rationnel. — A. Bayet, 12.
 Leçons de philosophie. — J.-B. Domecq, 268.
 Les Pensées de Marc-Aurèle. — Lemercier, 127.
 Morale (La) de l'ironie. — Paulhan, 258.
 Morale (La) du bonheur. — Piat, 257.
 Morale (La) et la loi de l'histoire. — P. Gratry, 259.
 Métaphysique et Esthétique. — Aug. Dietrich, 445.
 Pensées de Joubert. — V. Giraud, 233.
 Phédon. — Platon, 1074.
 Rééducation physique et psychique. — Dr Lavrand, 234.
 Sens (Le) commun, la Philosophie de l'être et les formules dogmatiques. — P. Garrigou-Lagrange, 261.
 Survivance (La) de l'âme chez les peuples non civilisés. — A. Bros, 233.

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE :

Art (L') d'arriver au vrai. — J. Balmès, 1002.
 Arguments (Les) de l'athéisme. — J. de la Paquerie, 233.
 Dieu et Science : Essais de psychologie des sciences. — Elie de Cyon, 440.
 Doctrines religieuses des philosophes grecs. — Louis, 617.
 Eglise (L') et la critique. — Mgr Mignot, 260.
 Religions (Les) d'autorité et la Religion de l'Esprit. — A. Sabatier, 793.
 S. Thomas d'Aquin. — A.-D. Sertillanges, 999.

Piété (Méditations, Elevations, Vie chrétienne)

A Jésus-Christ par l'Evangile, 271.
 Allons à nos chers trépassés. — Ch. Désert, 230.
 Ames (Les) du purgatoire. — Abbé Feige, 265.
 Communion (La) fréquente. — Ch. Girault, 446.
 Communion (La) fréquente et quotidienne. — P. Ferreres, 176.
 Culte (Le) de S. Joseph. — Sauvé, 54, 213.
 Deux années de méditations à l'usage de la jeunesse. — Abbé Girodon, 262.
 Elevations eucharistiques de Marie-Eustelle. — Abbé Van Loo, 271.
 Elevations sur S. Joseph. — Dom Maréchaux, 614.
 En face de la mort. — P. Lescœur, 48.
 Esprit (L') du curé d'Ars. — Abbé Monin, 154.
 Eucharistie (Pour l'). — P. Carré, 216.
 Fidélité (La) à J.-C. — P. Desurmont, 128.
 Imitation (De) Christi, 283.
 Intérieur (L') de Jésus et de Marie. — P. Grou, 266.
 Introduction à la vie dévote. — Boulenger, 124.
 Journée du chrétien. — Lamennais, 66.
 Journée (La) pieuse. — Dom Antoine de Saint-Pierre, 66.
 Livre (Le) des funérailles. — Ch. Désert, 230.
 Mehr Freude. — Mgr Keppler, 257.
 Mission et vertus sociales de l'épouse chrétienne. — Abbé Lefèvre, 44.
 Neuvaine à Jeanne d'Arc, 50.
 Neuvaine au Saint Enfant Jésus. — Abbé Lager, 271.
 Noël dans l'histoire. — Mgr Chabot, 283.
 Nouveau Pèlerin du Sacré-Cœur de Jésus à Paray-le-Monial et à Paris-Montmartre ; — de N.-D. de Fourvière à Lyon. — P. Vieille, 19.
 Nouvel appel à la réparation. — Ch. de Bretagne, 271.
 Notre pain quotidien, 19.
 Petit Directoire de la Communion fréquente et quotidienne. — Vandepitte, 50.
 Prière (La) divine : Le Pater. — Monsabré, 362.
 Recueil d'exemples touchant la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus. — P. Gerbier, 125.
 Sacré-Cœur (Le) ; — Le Saint-Esprit ; — La Sainte Vierge ; — Saint Joseph. — Abbé Feige, 95, 265.
 Sainte Communion (La). — M. de Gibergues, 611.
 Sainte (La) Messe, 83.
 Sujets de méditations sur le Saint-Sacrement. — Hamelin, 67.
 Vers Lui : Elevations au Sacré-Cœur. — Anizan, 1102.
 Vertus et doctrine spirituelle de S. Vincent de Paul. — Abbé Maynard, 55.
 Vie (La) réelle. — Mathilde Bourdon, 156.
 Vie (La) réparatrice. — Ch. de Bretagne, 119.
 Vie (La) pratique de la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus. — P. Gerbier, 126.

VIE SACERDOTALE ET RELIGIEUSE :

Accessus ad altare et recessus, 294.
 Alliance des Grands Séminaires : Compte rendu du IV^e Congrès (1909), 127.
 Clericus devotus, 126, 295.
 Heure (L') du matin : Méditations sacerdotales. — Dunac, 223.
 Méditations pour l'émission des vœux. — P. Judde, 186.
 Nouveaux Examens de conscience et Sujets de méditations à l'usage du Clergé de nos jours. — André, 870.
 Retraite religieuse du Chemin de la croix. — G. Billot, 202.
 Sacrificio (De) missæ. — Card. Bona, 6.
 Suis-je appelée à la vie religieuse ? — J. Millot, 620.

ASCÉTISME ET DIRECTION :

Degrés (Les) de la vie spirituelle. — Sandreau, 6.
 Direction pratique et morale pour vivre chrétienement ; — Direction pour rassurer dans leurs doutes les âmes timorées. — P. Quadrupani, 67.
 Discernement (Le) des esprits. — Scaramelli, 521.

Gouvernement (Le) de soi-même. II^e Série : L'obsession et le scrupule. — P. Eymieu, 520.
 Grâces (Des) d'oraison. — Poulain, 170.
 Œuvres complètes de sainte Thérèse, 214.
 Traité des scrupules. — Abbé Grimes, 7.
 Vie (La) d'union à Dieu. — Saudreau, 264.

Plain-chant

Abrégé du Graduel Romain, 268.
 Cantus Missæ et Officii in præcipuis festis ; — Graduale SS. Romanæ Ecclesiæ ; — Liber usualis missæ. — Desclée, 1050.
 Traité d'harmonisation du Chant grégorien sur un plan nouveau. — A. Gastoué, 1049.

Poésie

Adjutantenritte ; — Poggfred. — Liliencron, 743.
 Agonie (L') du soleil : joies grises ; — Le sang des crépuscules ; — Le cœur solitaire. — Charles Guérin, 930.
 Le Christ. — Fernand Richard, 522.
 Poésie (La) éducatrice. — A. Fessy, 526.
 Printemps (Les). — Joachim Gasquet, 664.
 Récits et Légendes. I^{re} Série. — P. Delaporte, 200.
 Voix (Les) de la forêt. — Silvain Mauprat, 664.

Politiques (Etudes)

Bilan de la Législature 1906-1910. — Paul Babin, 90.
 Catholiques et socialistes. — Et. Lamy, 219.
 Danger (Le) allemand. — R. Blatchford, 880.
 Discours parlementaires (1885-1909). — Jacques Piot, 218.
 En face du pouvoir. — Maurice de la Taille, 216.
 Esprit (L') conservateur. — Henri Desprez, 923.
 Grande (La) erreur politique des catholiques français. — Abbé Frémont, 520.
 Monarchie (La). Son droit, sa constitution, son programme. — L. Pariset, 923.
 Pour la R. P., 55.
 Service (Au) des idées et des lettres. — Et. Lamy, 219.
 Vanité (La) allemande. — Dr Emile Reich, 880.

Prédication (Sermons, Entretiens)

Amour (L') de Madeleine. — Bonnet, 661.
 Charité (La) chez les jeunes. — Texier, 18.
 Entretiens historiques sur la divinité de J.-C. — Lavit, 255.
 Evangile (L') et le temps présent. — Elie Perin, 200.
 Méditations sur l'Ecriture Sainte. — Bessollère, 286.
 Mélanges, 46 ; — Nouveaux mélanges oratoires. T. VII. — Mgr d'Hulst, 954.
 Plans d'instructions pour le diocèse de Nevers, 170.
 Sermons. — Abbé Perreyve, 263.
 Somme (La) du prédicateur sur le salut éternel ; — sur les Temps liturgiques et les Evangiles. — D'Hauterive, 175.

Questions actuelles

Libéralisme (Le) est un péché. — Don Sarda y Salvany, 199.
 Voix canadiennes. — M. Savaète, 364.
 Que faire ? — Abbé Anizan, 50.
 Sillon (Le) et le mouvement démocratique. — N. Ariès, 219.

MODERNISME :

Modernisme et modernistes. — Mgr Delmont, 217, 408.
 Pragmatisme (Le). — Marcel Hébert, 261.
 Pragmatisme, Modernisme, Protestantisme. — Alb. Leclère, 265.

Revue

Analecta Bollandiana, 391.
 Bonne (La) Parole, 33.
 Ciencia (La) tomista, 61.
 Questions diplomatiques et coloniales, 26.

Revue (La) des Enfants du Rosaire, 230.
 Revue des questions historiques, 391.
 Revue d'histoire ecclésiastique, 391.
 Revue d'histoire de l'Eglise de France. — Abbé Vogt, 391.

Romans, Contes, Nouvelles

Aimer quand même. — Jean de la Brète, 872.
 A l'ombre des Rochers de Massabielle. — A. Ponthaud, 685.
 Arpents (Les) de neige. — J. E. Poirier, 365.
 Ascension. — Charles de Pomairols, 872.
 Brèche (La). — Brada, 872.
 Charité (La). Légendes. — Mathilde Bourdon, 156.
 Collection pour tous. — Mame, 294.
 Conquérants (Les) de l'air. — Georges de Lys, 294.
 Course (La) à la mort ; — Dernier refuge. — Edouard Rod, 341.
 Croisée (La) des chemins. — Henry Bordeaux, 871.
 Dame (La) qui a perdu son peintre. — P. Bourget, 871.
 Dans l'ornière. — André Bruyère, 266.
 Demoiselles (Les) de la Poste. — Paul Bonhomme, 873.
 En pénitence chez les Jésuites. — Paul Ker, 200.
 Fiancée (La) de Brumaire. — Jean Drault, 291.
 Fulgence Fulbert l'anticlérical. — H. Mauprat, 446.
 Goût (Le) de vivre. — O. Lavalette, 127.
 Indocile (L'). — Edouard Rod, 338.
 Insermenté (L'). — A. Rosne, 200.
 Inutile (L') effort ; — Idées morales. — Edouard Rod, 343.
 Jérusalem en Dalécarlie. — Selma Lagerlöf, 1106.
 Jeune Alsace. — Jeanne Régamey, 363.
 Joies (Les) du célibat. — M. Aigueperse et Roger Dombre, 872.
 Mari (Le) de la veuve. — B. de Buxy, 127.
 Mariage d'ours. — Roger Dombre, 266.
 Œuvre (L') d'Edith. — Baronne de Bouard, 224.
 O Jeunesse ! — Mathilde Aigueperse et Roger Dombre, 200.
 Olivier d'Anet, 13.
 Palmyre Veulard. — Ed. Rod, 340.
 Pardon (Un). — Paul Renaudin, 872.
 Révoltée. — Mme Henri Delas, 873.
 Secret (Le) de l'Indien. — Léon Berthaut, 294.
 Sens (Le) de la vie. — Ed. Rod, 338.
 Source impure. — Jeanne de Coulomb, 224.
 Souvenirs d'une institutrice ; — Une parente pauvre. — Mme Bourdon, 200.
 Tache (Une) d'encre. — René Bazin, 291.
 Vie (La) et la mort des Fées. — Lucie Félix-Faure-Goyau, 616.
 Vieux (Le) Tzigane. — Leo Claretie, 346.

Sciences

1^{re} SCIENCES HISTORIQUES :

Art (L') de vérifier les dates. — Dom Clément, 756.
 Eléments de Diplomatie. — Ch. Reusens, 753.
 Manuel de Diplomatie. — A. Giry, 753.

2^{de} SCIENCES PHYSIQUES, MATHÉMATIQUES :

Ballons et Aéroplanes. — G. Besançon, 170.
 Dictionnaire de Chimie. — Klaproth, 837.
 Electricité (L') pour tous. — H. de Graffigny, 14.
 Petite Encyclopédie pratique de chimie industrielle. — A. Perret, 199.
 Premières connaissances scientifiques. — J. Leday, 239.
 Sciences (Les) physiques et naturelles vulgarisées et les principaux produits industriels. — J. Leday, 50.
 Traité de Chimie. — Berzélius, 836.

3^e BOTANIQUE :

Noms (Les) des fleurs trouvés par la méthode simple. — G. Bonnier, 211.

4° AGRICULTURE :

Programme d'études pour groupes ruraux, 155.

5° PHOTOGRAPHIE :

Traité pratique de photographie des couleurs. — Dr Niewenglowski, 7.

6° PHILOGOLOGIE :

Dictionnaire historique de l'ancien langage français. — Lacurne de Sainte-Palaye, 396.

Grec (Le) et le Latin. Phonétique et Morphologie. — Abbé Cliquennois, 19.

Glossarium ad scriptores mediæ et infimæ latinitatis. — Charles du Fresne, 396.

Methodus practica discendi ac docendi linguam hebraicam. — D. Schilling, 128.

Traité de la Prononciation normale du Latin. — J. Meunier, 239.

7° MÉDECINE ET HYGIÈNE :

Guide pratique de puériculture. — Dr Deléarde, 613.

Die Gefässdrüsen als regulatorische Schutzorgane. — M. de Cyon, 837.

Essais de médecine préventive. — Dr Londe, 258.

8° PSYCHOLOGIE EXPÉRIMENTALE :

Dégénérescences (Les) auditives. — Dr Marie, 234.

Essais sur la psychologie des paradis éphémères. — Raymond Meunier, 234.

Evolution (L') psychique de l'enfant. — Dr Bouquet, 234.

Hystérie (L') et les Hystériques. — Dr Paul Hartenberg, 613.

Folies (Les) à éclipse. — Dr Legrain, 234.

Illusion (De l'). — Alber, 234.

Introduction à l'étude des maladies mentales. — Dr Schloess, 234.

Joie (La) passive. — Dr Mignard, 257.

Travail et Folie. — Drs Marie et R. Martial, 234.

Sociologie

Aphorismes de politique sociale. — Mis de la Tour du Pin La Charce, 446.

Art (L') de n'être pas volé, escroqué, estampé. etc. — Em. André, 7.

Barricade (La). — Paul Bourget, 994.

Capitale (Une) chrétienne sociale : Vienne. — Eug. Béglin, 664.

Causes et remèdes du socialisme. — Abbé Onclair, 141.

Conférence sur l'Alcoolisme. — Card. Mercier, 239.

Crise (La) sociale. — G. Deherme, 665.

Dépeuplement (Le) de la France, 55.

Dépopulation (La) en France. — Henry Clément, 665.

Dignité (De la) du pauvre et du Respect qui lui est dû. — J. Viollet, 199.

Discours. — Marc Sangnier, 668.

Emigration (L') rurale. — Mgr Turinaz, 6.

Essai sur la capacité politique des classes ouvrières. — Proudhon, 937.

Évangile (L') et la Sociologie. — Dr Grasset, 668.

Guerre (La) et la Paix. — Proudhon, 937.

Histoire de la charité. — Léon Lallemand, 619.

Justice (De la) dans la Révolution et dans l'Eglise. — Proudhon, 937.

Justice et Charité. — Mgr Gibier, 618.

Leçons de Philosophie sociale. — P. Schwalm, 667.

Lien (Le) social. — Sully Prudhomme, 444.

Malaise (Le) du Monde latin. — Paul Adam, 879.

Morale scientifique et morale évangélique devant la Sociologie. — Dr Grasset, 234.

Orientations (Les) syndicales. — V. Diligent, 666.

Problème (Le) de la misère et les phénomènes économiques naturels. — J. Novicow, 664.

Programme d'études pour groupes ruraux, 155.

Que penser du projet d'impôt sur le revenu ? — Henri Savatier, 90.

Revision (La) de l'impôt foncier, 95.

Semaines Sociales de France : Bordeaux 1909, 266.

Syndicats (Les) professionnels féminins. — L. de Contenson, 234.

Système de contradictions économiques. — Proudhon, 935.

Valeur (La) sociale de l'Evangile. — L. Garriquet, 126.

Vérités sociales et erreurs démocratiques. — Mgr Delassus, 444.

Théâtre (voir Musique)

Jeanne d'Arc. Mistère en cinq actes. — Abbé Jouin, 267.

Macbeth. — Lalot, 526.

Mission (La) de Jeanne d'Arc. — Ch. Grandmougin, 295.

Nouveautés dramatiques pour Noël (Edit. Haton), 266.

Philomène (Sainte), vierge et martyre. — Nic. Couturier, 295.

Saül. Antigone. — Alf. Poizat, 869.

Théâtre (Le) français au moyen âge. — J. Mortensen, 672.

Théâtre pour jeunes filles. — Abbé Pouchalon, 239.

Théâtre pour jeunesse (Edit. Haton), 7, 67, 127. Wagner. — Lichtenberger, 525.

Théologie

1° DOGMATIQUE :

Christ (Le) d'après S. Thomas d'Aquin. — P. Schwalm, 1052.

Considérations théologiques sur le Paradis. — Abbé Pession, 263.

De Sacramentis sub conditione non ministrandis.

— H. Merchelbach, 361.

Dictionnaire de théologie catholique. — Vacant-Mangenot, 569, 1100.

Dieu : Lectures théologiques. — L. Berthé, 126.

Donné (Le) révélé et la théologie : Conférences apologetiques. — P. Gardeil, 260.

Erasmus et Luther : Leur polémique sur le libre arbitre. — H. Humbertclaude, 1043.

Eucharistie (L') et la Pénitence durant les six premiers siècles de l'Eglise. — G. Rauschen, 614.

Foi (La). — P. Charles, 668.

Jésus-Christ étudié et imité. Tome I : Traité du Verbe incarné. — L. Grimal, 1052.

Notion (La) de catholicité. — P. de Poulpique, 667.

Prælectiones dogmaticæ : T. I. Institutiones prædæuticæ ad sacram Theologiam. — Pesch, 43.

Qu'est-ce que le quêtisme ? — J. Paquier, 959.

S. Thomas d'Aquin et S. Benoît. — Dom Paul Renaudin, 412.

Santo Thomas y la Inmaculada. — P. del Prado, 409.

Stabilitate (De) et progressu dogmatis. — Lepicier, 47.

2° MORALE :

De systemate moralis dissertatio. — L. Wouters, 362.

Devoirs (Les) de la vie conjugale. — Card. Mercier, 199.

Thesaurus Confessarii. — P. Joseph Busquet, 259.

Supplementum editioni 5 Summularum Theologiae Moralis Card. d'Annibale. — D. Marnajoli, 362.

Theologia moralis S. Alphonsi. — T. Gaudé, 361.



E AMI du clerge
v.32
1910

CBPaC

v.32
1910

41249

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

